

Invitación al pensamiento crítico: dialogando sobre Marx en el siglo XXI

• Luis Villegas • Roberto Escorcía • Fernanda Ortega
Coordinadores



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



INVITACIÓN AL PENSAMIENTO CRÍTICO:
DIALOGANDO SOBRE MARX EN EL SIGLO XXI

D.R. © 2020: Universidad Autónoma Metropolitana
UAM-Xochimilco.
Calzada del Hueso 1100
Col. Villa Quietud
04960, Ciudad de México.
[<http://desh.xoc.uam.mx/repdig/>]
[<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/>]

Primera edición: diciembre de 2020

Corrección y cuidado de la edición: Luz María Escalante Borreguín
Fotografía de portada: Angélica Buendía Espinosa
Diseño de forros: Mónica Zavala Medina
Diseño de interiores: Sandra Mejía De la Hoz

ISBN 978-607-28-2099-9

Esta publicación de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, fue dictaminada por pares académicos externos especialistas en el tema. Agradecemos a la Rectoría de Unidad el apoyo otorgado para la presente edición.

Impreso y hecho en México.

Invitación al pensamiento crítico:
dialogando sobre Marx en el siglo XXI

Luis Villegas
Roberto Escorcia
María Fernanda Ortega
(coordinadores)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades





Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general

Eduardo Abel Peñalosa Castro

Secretario general

José Antonio de los Reyes Heredia

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector de Unidad

Fernando de León González

Secretario de Unidad

Mario Alejandro Carrillo Luvianos

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Directora

Dolly Espínola Frausto

Secretaría académica

Silvia Pomar Fernández

Jefa del Departamento de Producción Económica:

Angélica Buendía Espinosa

Jefe de la sección de publicaciones

Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

José Alberto Sánchez Martínez (presidente)

Aleida Azamar Alonso

Alejandro Cerda García

Gabriela Dutrénit Bielous

Álvaro Fernando López Lara

Jerónimo Luis Repoll

Gerardo G. Zamora Fernández de Lara

Asesores del Consejo Editorial:

Rafael Reygadas Robles Gil

Miguel Ángel Hinojosa Carranza

COMITÉ EDITORIAL

María Angélica Buendía Espinosa

Griselda Martínez Vázquez (presidenta)

Carlos Muñoz Villarreal

Ana María Paredes Arriaga

Cuauhtémoc Vladimir Pérez Llanas

Carlos Andrés Rodríguez Wallenius

Jorge Ruiz Moreno

Arturo Torres Vargas

Asistente editorial: Mónica Zavala

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Calzada del Hueso 1100, Colonia Villa Quietud,

Alcaldía Coyoacán, Ciudad de México. C.P. 04960

Sección de Publicaciones de la División de Ciencias Sociales y Humanidades.

Edificio A, 3.º piso. Teléfono 55 54 83 70 60

pubcsh@gmail.com

pubcsh@correo.xoc.uam.mx

<http://dcsh.xoc.uam.mx/repdig>

<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/index.php/libroelectronico>



CONSEJO MEXICANO DE INVESTIGACIÓN EDUCATIVA
COMITÉ DIRECTIVO 2018-2019

Presidenta

María Angélica Buendía Espinosa

Vicepresidente

Germán Álvarez Mendiola

Secretaria general

María Guadalupe Olivier Téllez

Tesorero

José Navarro Cendejas

Secretario técnico

Alfredo Meneses Matilde

Contenido

Prólogo	9
<i>Angélica Buendía Espinosa</i>	
A manera de introducción. Inquietudes, inconformidades y voces estudiantiles	15
<i>Roberto Escorcia, Luis Villegas y Fernanda Ortega</i>	
Nota metodológica para (re)pensar nuestra práctica: escuchar las voces desde su acción	33
<i>Angélica Buendía Espinosa y Ana Beatriz Pérez Díaz</i>	

SECCIÓN I

Los márgenes del capitalismo y la cuestión agraria revolucionaria

El campesinado como sujeto revolucionario frente al marxismo ortodoxo	47
<i>David Barkin, Ivonne Flores y María Fernanda Ortega</i>	
La utopía y la construcción de alternativas en los márgenes del capitalismo	55
<i>Armando Bartra, Laura Gómez y Luis Villegas</i>	
Los movimientos contemporáneos como procesos revolucionarios ante el capital	71
<i>Luciano Concheiro, Violeta Núñez, Laura Gómez y Luis Villegas</i>	
Leer a Marx sin temor a contaminarse y a contaminarlo	87
<i>Roberto Diego, Laura Gómez y Erika Cortés</i>	

SECCIÓN II
**La aproximación metodológica
al trabajo de Marx**

- La vigencia del pensamiento de Marx y la necesidad
de avanzar metodológicamente 113
Roberto Fineschi, María Fernanda Ortega y Aarón Arévalo
- La totalidad como principio metodológico para comprender
el modo de producción capitalista 119
Mario Robles, Laura Gómez y María Fernanda Ortega
- Construir a partir de Marx para avanzar en el entendimiento
de la dinámica social contemporánea 127
Roberto Escorcia, Alberto Ojeda y Luis Villegas

SECCIÓN III
**La necesidad de un pensamiento crítico
en la actualidad**

- La actitud crítica como principio del conocimiento marxista 141
Fred Moseley, Leinad Alcalá y Luis Villegas
- La teoría de Marx como fuente de pensamiento crítico 149
Sergio Cámara, Italia Pineda e Ivonne Flores
- Algunos retos del marxismo en el siglo XXI 155
Jorge Ruiz, Aarón Arévalo y Luis Villegas
- La praxis como elemento fundamental de la crítica de Marx
al capitalismo 163
Patricia García, María Fernanda Ortega y Aarón Arévalo

SECCIÓN IV
Subjetividad e ideología desde la modernidad

Las diversas facetas del complejo social de la modernidad y del capital desde Marx	175
<i>Raymundo Mier, Ivonne Flores y Fernanda Ortega</i>	
Crítica social, fetichismo, subjetividad e ideología	193
<i>Araceli Mondragón, Luis Villegas y Laura Gómez</i>	
La lectura de Marx a la luz de los problemas de nuestro tiempo	203
<i>Germán Cano, Ivonne Flores y Erika Cortés</i>	

SECCIÓN V
**La construcción y descubrimiento del sujeto
político-revolucionario**

La obra de Marx como posibilidad de autoconocimiento como sujeto político	213
<i>Juan Íñigo, Ivonne Flores y Erika Cortés</i>	
La actualidad de las leyes generales del capitalismo descubiertas por Marx y la potencialidad revolucionaria	229
<i>Abelardo Mariña, Leinad Alcalá y Aarón Arévalo</i>	
El marxismo ante las nuevas ofensivas del capital	245
<i>Salvador Ferrer, Aarón Arévalo, Laura Gómez y Luis Villegas</i>	
El reconocimiento de la enajenación en el capital como acción política	251
<i>Gastón Caligaris, Laura Gómez e Italia Pineda</i>	
La necesidad de reconocernos como miembros de la clase obrera	261
<i>Rodrigo Steimberg, María Fernanda Ortega y Aarón Arévalo</i>	
Epílogo	273
Breve semblanza de los entrevistados	281

Prólogo

La cultura de la mercancía va modificando nuestros valores, la conciencia de lo que somos y aun la memoria de lo que fuimos, así como los límites de lo que definimos como posible y deseable. Hemos perdido aquel antiguo sentido de lo trágico que nos había legado Grecia, con sus mitos, dioses y pasiones. Y ya no sabemos disfrutar de las puestas de sol porque son, todavía, gratuitas.

Pablo Latapí (2007, p. 120)¹

I

Conocí al profesor Roberto Escorcia en octubre de 2013. Fue en el Congreso Anual de Investigación del Departamento de Producción Económica; era la primera ocasión que yo asistía a ese evento. Federico Novelo, jefe del Departamento, me había invitado a impartir la conferencia de apertura en honor a Eduardo Ibarra Colado, mi maestro, a quien le debo mi llegada a la Unidad Xochimilco de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-X), después de mi breve paso por la recién fundada Unidad Cuajimalpa, y mi consecuente y poco comprensible salida intempestiva.

Después de la charla, me dispuse a acercarme al trabajo de mis nuevos colegas de Departamento y de Unidad, casi todos desconocidos. Elegí la sala donde Roberto expuso. Me pareció que hizo una excelente presentación y al concluir me acerqué a él y le pregunté “¿eres marxista?”. No recuerdo bien a bien lo que me respondió, tampoco recuerdo si le pareció que lo dije con un dejo de sorpresa, rechazo o admiración. Ahora sé que la pregunta correcta debió ser: “¿Estudias el pensamiento de Marx?”, o algo similar, dada la connotación negativa que para muchos tiene el término *marxista*. Aclaro que me sorprendió gratamente conocer a alguien dedicado actualmente al estudio de Marx pues yo hice mis últimas lecturas sobre este autor en el tronco básico, cuando estudié la licenciatura en Administración en la UAM Iztapalapa. Los tres tomos de *El Capital* son parte de los clásicos de mi biblioteca personal; se suman a ellos

¹ Latapí, S. P. (2007). Conferencia magistral para recibir el doctorado *honoris causa* de la Universidad Autónoma Metropolitana. *Perfiles Educativos*, xxix(115), 113-122.

viejas y amarillentas copias de otros textos de Marx que he guardado, tal como se conservan muchos otros documentos que pensamos que en algún otro momento de nuestra vida hemos de ocupar. Durante los últimos diez años de mi labor como académica, lo más cercano a Marx que he leído —y sigo leyendo— es la llamada *corriente neomarxista o teoría crítica de la sociología y la economía de la educación*. Así, la presentación de Roberto y mis posteriores charlas con un estudioso autoexigente como es él, me significaron un magnífico reencontro con el autor que en esta ocasión nos ocupa.

Después de esa confluencia de 2013, Roberto y yo coincidimos poco en la UAM, ya sea entre los pasillos de las aulas o de paso por los cubículos que, se supone, son los lugares en los que vivimos cotidianamente. Probablemente nos encontramos de nuevo hasta el año 2015, cuando ambos éramos coordinadores de posgrado. Tampoco hubo mayor posibilidad de intercambio, salvo un par de reuniones de trabajo esporádicas, según mis notas de aquellas épocas.

No es extraño que las cosas ocurrieran así. En general, los académicos, aun habitando el mismo espacio geográfico en la universidad, casi nunca nos vemos, conversamos poco, nos leemos menos y sabemos prácticamente nada de lo que cada uno hace o estudia. Un encuentro anual, sea congreso, coloquio, foro o como prefiramos llamarle, ha sido la opción para resarcir nuestra habitual ausencia, nuestro evidente desencuentro. Pienso que ello no sea suficiente, porque hemos permitido que la lógica de la individualidad y de un conteo de puntos perverso se imponga por sobre la valiosa posibilidad de aprender, de encontrar nuestros vacíos mirados por otros ojos y de dar a nuestros argumentos una mayor solidez basada en las experiencias y trabajos de investigación de otros, desde nosotros y para otros. En palabras de Roberto y sumadas a mis propias reflexiones, se nos ha impuesto, desde la vena más profunda del sistema capitalista, la competencia, minando la posibilidad de colaborar con casi cualquier ámbito de la vida social, incluido el académico, si no observamos en ello un principio claro de utilidad y de ganancia, sea ésta material o simbólica.

Fue hasta 2018 que Roberto y yo conversamos sobre nuestras preocupaciones universitarias y nuestras cuestiones y temáticas de investigación. La sola posibilidad de escucharnos nos sorprendió con demasiadas coincidencias. Por lo menos yo me sentí menos aislada y sola después de que muriera Eduardo Ibarra, en un mundo que por su naturaleza debiera caracterizarse por la colectividad, la disidencia, la coincidencia y el diálogo permanente, siempre necesarios para construir y construirnos desde ellos. También convenimos en la relevancia de la docencia y en el deterioro de las relaciones entre profesores y estudiantes, así como en el abandono de que son objeto estos últimos.

Me gustó la fortaleza intelectual y el sentido ético de su discurso y su acción. Pero sobre todo las coincidencias que encontramos por la necesidad de reconocer a la UAM como el lugar donde elegimos vivir, donde nos tocó aprender el oficio y la profesión académica con sus aciertos y avatares. Estoy convencida de que somos parte de la generación que deberá reformar a la institución que con cuarenta y cinco años de edad se enfrenta hoy a su origen, a sus logros y pendientes. En un contexto de cambio como el que vive el país y el mundo, nos toca retar con discursos y acciones al sistema y sus perversiones; nos corresponde aprender del pasado para no repetir sus errores, a veces involuntarios, en el presente, y aspirar a un futuro nuestro y de otros, que la UAM, sus estudiantes y nosotros mismos deseamos sea transformado.

En una de nuestras tantas charlas presenciales, pero también en aquellas que hoy son mediadas por la tecnología, Roberto me platicó que estaba trabajando en un libro producto de entrevistas que sus alumnos realizaron a estudiosos del pensamiento de Marx. La historia de cómo surgió el libro la cuenta en la introducción, páginas adelante. En ese intercambio de ideas y después de compartirle un texto que yo acababa de escribir con el fin de recibir sus comentarios, me preguntó si cuando el libro de las entrevistas estuviera listo yo podría prologarlo. El día llegó.

Dudé si era adecuado incluir estas remembranzas en un texto cuyo objetivo debía ser invitar al lector a proseguir con la lectura de lo que importa: la obra en cuestión. Pero el placer por nuestras coincidencias, por nuestras largas charlas y por compartir la UAM como un espacio privilegiado para vivir la profesión académica y ser educadores, me convencieron de hacerlo. Formamos parte de los académicos mexicanos del primer cuarto del siglo XXI, somos educadores en la más alta concepción de lo que ello significa y que he aprendido a lo largo de mi instrucción junto a muchos colegas; especialmente aquellos que creyeron y creen en utopías, y me enseñaron a inventar y sostener las mías. Nuestro compromiso está con la educación mexicana, principalmente con quienes ven en la universidad pública la oportunidad de transformarse y ser libres de pensamiento y acción; con quienes no la conciben como una institución que responde al mercado, a la empresa o al Estado, sin el menor cuestionamiento. Por el contrario, estoy convencida de que la Universidad y la educación son un mundo, nuestro mundo de encuentro de cada uno consigo mismo y con los demás (Freire, 2005, p. 15).²

² Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*, México: Siglo XXI.

II

Toca ahora hablar del libro. ¿Estamos dispuestos verdaderamente a enfrentarnos a estudiantes críticos? O mejor aún, ¿estamos preparados para sus cuestionamientos, inconformidades y para escuchar...? ¡Sí!, ¿para escuchar sus voces? No estoy segura de ello. La crítica siempre encuentra límites cuando se trastocan nuestras posturas, nuestras creencias, nuestros dominios e idolatrías teóricas y nuestros territorios bien resguardados, producto de años de formación, de enriquecimiento intelectual y, también, ¿por qué no decirlo?, de arrogancia que se amontona, o bien por pensar que somos grandes repositorios y conductos del conocimiento, o bien por el puro pasar y acumular del tiempo.

Invitación al pensamiento crítico: dialogando sobre Marx en el siglo XXI, constituye una crítica a la homogeneidad del pensamiento, en un lugar que por su propia naturaleza alberga la diversidad de éste: la Universidad. Si imaginamos una brújula que nos oriente para su lectura, una primera ruta sería la de su origen y su construcción artesanal. La segunda, es un camino que conduce a un callejón donde vamos encontrando puertas que se abren para pensar los grandes problemas que vivimos en la actualidad. Pensarlos desde el clásico y criticado Marx, dicen los autores en la introducción de la obra. Permítaseme hacer un breve recorrido por ambos senderos sin llegar al final de cada uno, porque estoy convencida de que es precisamente en su intersección donde el lector decidirá su propio andar.

La primera ruta, la de la construcción, es la evidencia de cómo la guía de un profesor puede conducir a sus estudiantes a la creación. Se trata de una obra de estudiantes para estudiantes. Roberto Escorcía, a propósito o sin intención alguna, y en compañía de sus estudiantes, siempre como actores principales, rastrearon silencios y ausencias sobre el pensamiento de Marx. Lo hicieron desde la pregunta juiciosa y con un amplio conocimiento de la obra del autor. Edificaron una obra que al mismo tiempo reinventó su experiencia, entendida ésta como los aprendizajes adquiridos en la práctica en la relación que construyen con sus pares y, en diferentes planos, con su institución. Se trata de un proceso reflexivo, transformador, que emerge a partir de y en el encuentro cotidiano del sujeto con los otros, con el otro, consigo mismo (Ramírez, 2012).³

Como telón de fondo de la obra editada por María Fernanda Ortega, Luis S. Villegas y Roberto Escorcía, asumo que, y espero no equivocarme, exista una

³ Ramírez, R. (2012). *Cambiar, interrumpir o abandonar. La construcción de experiencias de los estudiantes en su tránsito por una institución de educación superior tecnológica*, México: ANUIES.

concepción sobre la(s) universidad(es) pública(s) mexicana(s).⁴ Pienso que, como yo, los autores de este libro no creen en la Universidad que debió, por decreto, sumarse al discurso internacional y bien arropado en las políticas públicas nacionales de “la sociedad y las economías del conocimiento” sólo con el fin de parecer y aparecer “moderna”. Dudo, y creo que ellos también, que la universidad pública deba reconfigurar su misión y reorientarse hacia algo que le permita integrarse acriticamente a lo que recientemente se ha denominado “Industria 4.0”. Es verdad que los estudiantes deben desarrollar y fortalecer ciertas habilidades y capacidades teóricas y técnicas propias de su disciplina; pero es igualmente relevante el hecho de que en la Universidad se debe enseñar, aprender y compartir mucho más que el conocimiento racional, que está orientado a un mercado laboral, por cierto, precario y deprimido como el que espera a los jóvenes cuando concluyan sus estudios.

Es gratificante leer una obra en la que los actores principales son los estudiantes, nuestros estudiantes. Poco se sabe y se cuestiona quiénes son estos actores en la Universidad: un mosaico de personas de diversas edades, culturas, subculturas, trayectorias biográfico-académicas, condiciones socioeconómicas y expectativas sobre su futuro. Su ingreso a la institución implica una transición en sus vidas, que los enfrenta con sentimientos diferentes, aprendizajes y desaprendizajes, así como retos antes invisibilizados por la lógica de la juventud (Ramírez, 2012). Una vez en la Universidad deben reconocer las reglas y aprender a jugarlas. En particular, los estudiantes de la UAM-X se enfrentan, al menos en el discurso, a un cambio en el paradigma del proceso de enseñanza-aprendizaje, el *sistema modular*. De ellos se espera el espíritu crítico, el cuestionamiento persistente y el juicio argumentado. En este sentido, la presente obra da cuenta y es un ejemplo claro de la formación reflexiva, de la toma de conciencia y del cuestionamiento *one best way*. Allí radica su valor, y por ello, muy probablemente sirva de ejemplo para otros estudiantes, pero sobre todo, para otros profesores.

La segunda ruta que orienta esta lectura advierte de un amplio recorrido sobre la relevancia de la obra de Marx desde variadas voces en el mundo. Cada una de las entrevistas toca y abre puertas para (re)pensar desde Marx, a partir de sus categorías analíticas y la vigencia de su pensamiento, los gran-

⁴ Abro paréntesis a lo plural al asumir la diversidad de las universidades públicas mexicanas, aun la que existe en sus interiores. Un ejemplo simple clarifica lo anterior: la UAM es una universidad integrada por cinco unidades, pero cada una guarda sus propios conflictos, logros, historias y dinámicas; cultiva disciplinas diferentes; sus actores son distintos; asimismo, su lógica académico-política también es distinta.

des problemas que hoy enfrentan las sociedades. Crisis económica, financiera, cultural y social son revisitadas desde el marco analítico del autor clásico de la economía, la filosofía y la sociología. En veinte entrevistas el lector encontrará otros modos de mirar e interpretar los hechos sociales, económicos y políticos más acuciantes y hasta dolorosos, que actualmente enfrenta el mundo. La lectura de cada texto conduce a fuertes cuestionamientos: ¿podemos vivir/convivir de otra manera?, ¿es posible un verdadero cambio social? El lector tiene en sus manos una obra que ofrece más preguntas que respuestas, y allí radica su valor.

III

Así viví mis encuentros con Roberto en la UAM-X. Así conocí a algunos de sus estudiantes, especialmente a Aarón Arévalo, con quien hoy me une una bella amistad. Esta obra plasma el verdadero placer del trabajo colectivo, que se lee en cada una de sus páginas, se (re)vive en los autores de cada capítulo. Imagino también que fue divertido escribirlo; trabajar con los estudiantes siempre lo es. No es el clásico libro que busca cumplir con los estándares de la evaluación o con un falso rigor científico que muchas veces termina en ensayo simulado de investigación. No obstante, es una obra escrita con pulcritud y es ampliamente relevante para la Universidad, para la economía como disciplina, para los profesores economistas y no economistas, para los estudiantes economistas, así como los de todas las disciplinas.

Deseo que tenga muchos lectores, tantos como estudiantes y maestros habitamos las instituciones de educación superior, especialmente, las universidades públicas. Lectores críticos, abiertos, sensatos, tolerantes y juiciosos. Buenos lectores. Me siento afortunada por la invitación a escribir estas líneas.

Del libro, de sus lectores, de nuestras coincidencias y divergencias, de nuestras aspiraciones por un mundo más justo, menos desigual y más equitativo, hemos de seguir hablando y aprendiendo, mientras, y cuando el tiempo nos lo permita.

Angélica Buendía Espinosa
Texcoco, Estado de México.
18 de octubre de 2019.

A manera de introducción. Inquietudes, inconformidades y voces estudiantiles

*Roberto Escorcía, Luis Villegas
y Fernanda Ortega*

El telón de fondo

Esta obra resulta del ejercicio crítico de un grupo de estudiantes de la licenciatura en Economía,⁵ quienes tras haber concluido las lecciones correspondientes a este nivel de estudios arribaron a una conclusión: la formación recibida —que se traduce en un conjunto de saberes, competencias, experiencias y expectativas, y que descansa fuertemente en el enfoque teórico neoclásico— no les permite comprender, explicar y, en menor medida, ofrecer alternativas a las diversas problemáticas que su sociedad enfrenta. La marginación social, la extrema pobreza, la descomposición del tejido social, los enormes problemas ecológicos, la violencia, la desigualdad, la crisis y el desempleo, entre los más relevantes, son hechos que resultan ajenos e inaprensibles desde la formación analítica y práctica que los estudiantes recibieron.⁶

Esta insuficiencia en la enseñanza recibida incentivó en ellos la actitud crítica y el rasgo inquisitivo propios de la juventud, lo que, a su vez, se tradujo en la búsqueda de un contexto educativo distinto que podría escandalizar a aquellos

⁵ Ellos son, por orden alfabético, los siguientes: Ivonne Angélica Flores Solares, María Fernanda Ortega Valdez y Luis Santiago Villegas Bedolla. Actualmente los tres realizan estudios de posgrado en el Programa de Maestría y Doctorado en Ciencias Económicas de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM).

⁶ Es importante señalar que el interés de este grupo de estudiantes no es un hecho aislado, por el contrario, forma parte de una larga lista de protestas estudiantiles a nivel mundial contra el dogmatismo ortodoxo en la formación de economistas. La publicación internacional *Post-Autistic Economics Review* que derivó en la *Real World Economics Review* (disponible en <http://www.paecon.net>) es resultado, por ejemplo, del movimiento que está en la base de la actual World Economics Association's Young Economists Network, un movimiento de jóvenes matriculados en diversas universidades de Francia en el año 2000.

educadores que, siguiendo la interpretación de Freire (2007), están acostumbrados a ejercer la docencia como un proceso en el que los alumnos, a quienes se les asigna un rol pasivo que se limita a escuchar, memorizar y repetir, deben “ser llenados” con un contenido narrativo y discursivo sobre una realidad que se presenta como “algo detenido, estático, dividido y bien comportado” (p. 49). La búsqueda referida tiene un objetivo fundamental: hacer frente a una educación que se reduce a “hablar o disertar sobre algo completamente ajeno a la experiencia existencial de los educandos” (p. 49).⁷

Se trata, así, de un escenario definido por estudiantes que preguntan por su realidad y, a su vez, exigen una formación distinta. Estudiantes que descubren lo poco que saben de sí mismos y de la realidad social que los define, y que consecuentemente indagan, cuestionan, responden, rompen paradigmas, abren nuevas puertas, exigen espacios renovados y nuevas maneras de ser educados, al participar del propio proceso educativo. Lo que, puesto en otras palabras, implica la necesidad de entender la formación como un ejercicio de liberación

Otra muestra de la preocupación estudiantil sobre los contenidos que se ofrecen en las universidades la tenemos en la carta enviada el 2 de noviembre de 2011 a Greg Mankiw, en la que se lee:

Hoy, estamos saliendo de su clase, Economía 10, para expresar nuestro descontento con el sesgo inherente a este curso introductorio de economía. Estamos profundamente preocupados por la forma en que este sesgo afecta a los estudiantes, a la universidad y a nuestra sociedad en general. Como estudiantes universitarios de Harvard, nos inscribimos en Economía 10 con la esperanza de obtener una base amplia e introductoria de teoría económica que nos ayudara en nuestras diversas actividades intelectuales y diversas disciplinas, que van desde economía, gobierno, ciencias ambientales, políticas públicas y más allá. En su lugar, encontramos un curso que defiende una visión específica —y limitada— de la economía que creemos perpetúa los sistemas problemáticos e ineficientes de desigualdad económica en nuestra sociedad actual. (Estudiantes de Economía 10, 2011)

⁷ En el caso específico de la enseñanza de la Economía, el concepto de *equilibrio neoclásico*, que garantiza la compatibilidad de decisiones de todos los agentes económicos que participan en la economía, es el ejemplo por antonomasia de un discurso completamente ajeno a la experiencia existencial de los estudiantes. La base analítica y la epistemología de la teoría económica convencional han sido señaladas como instrumentalistas (Lavoie, 2006) en cuanto plantean hipótesis sobre un mundo imaginario y no realista, cuya validez depende de que éstas permitan predicciones precisas —tal como lo plantease Milton Friedman (1953) en *The Methodology of Positive Economics*— y posibiliten calcular el valor de una nueva posición de equilibrio. La consecuencia más discutida de esta forma de proceder de la visión dominante es su incapacidad para explicar la existencia de fenómenos tales como las crisis económicas, las burbujas especulativas, la concentración de capitales, la pobreza extrema y el desempleo involuntario en la economía del mundo real.

Para una discusión sobre el *realismo crítico* como parte de una formación heterodoxa en economía, véase Jespersen (2009).

individual y social, y no sólo como un proceso de asimilación de conocimientos que se corresponden con una visión de la vida social que niega la existencia de la opresión y la violencia sistémica que sufre la mayoría de la población.⁸

El posicionamiento estudiantil señalado se vincula con preguntas que pensamos son trascendentales en términos sociales y educativos: ¿caso los educandos deberían dedicarse exclusivamente a obtener de la Universidad aquellas habilidades necesarias para incorporarse a un empleo?, ¿qué debe entenderse por “proceso educativo”?, ¿qué papel desempeñan las universidades en éste?, ¿cómo responden los contenidos y las prácticas educativas a las expectativas de formación de los estudiantes? Sabemos que las respuestas a tales cuestionamientos complejos no se pueden desarrollar en este libro puesto que, en realidad, quedan fuera de nuestras posibilidades explicativas (es importante aclarar que ninguno de los entrevistados y de los entrevistadores, aunque sean enseñantes, tiene como objeto de estudio y de investigación el proceso educativo y su dinámica. La excepción, en este sentido, es la participación de las profesoras Buendía y Pérez con la nota metodológica que se encuentra después de esta introducción). En pocas palabras, las preguntas mencionadas rebasan el propósito de la obra. No obstante, al plantearlas buscamos, por un lado, delinear el contexto en el cual se desarrolló el ejercicio estudiantil que dio lugar a este trabajo y, por otro, identificar y señalar algunos elementos que apunten hacia el reconocimiento de los límites y características de la actual formación en ciencias sociales.

En esta tónica, un punto fundamental para nosotros es subrayar la determinación histórica que tiene la educación. Es decir, plantear la educación como un producto histórico resultado del proceso real de las formaciones económico-sociales, lo que implica una definición y una determinación de la misma a par-

⁸ El carácter crítico estudiantil, su interés por el conocimiento para generar una transformación social y su exigencia para modificar la función de las universidades son enfatizados por Freire:

[...] los movimientos de rebelión, en el mundo actual, sobre todo aquellos de los jóvenes, que revelan necesariamente peculiaridades de los espacios donde se dan, manifiestan en profundidad esta preocupación en torno del hombre y de los hombres como seres en el mundo y con el mundo. En torno de qué y cómo están siendo. Al poner en tela de juicio la civilización de consumo; al denunciar las ‘burocracias’ en todos sus matices; al exigir la transformación de las universidades, de lo que resulta, por un lado, la desaparición de la rigidez en las relaciones profesor-alumno y, por otro, la inserción de éstas en la realidad; al proponer la transformación de la realidad misma para que las universidades puedan renovarse; al rechazar viejas órdenes e instituciones establecidas, buscando la afirmación de los hombres como sujetos de decisión, todos estos movimientos reflejan el sentido más antropológico que antropocéntrico de nuestra época. (Freire, 2007, p. 22)

tir del objetivo social que corresponde a cada modo de producción. No basta con referir un concepto de educación universal abstracto desvinculado de los procesos sociales específicos, se requiere tener en cuenta las formas específicas en las cuales se presenta y desarrolla la educación. Esto alude a las formas y modalidades mediante las cuales se logra la transmisión y el aprendizaje de elementos culturales de generación en generación (patrones de comportamiento, técnicas de uso y de producción, referentes e imaginarios colectivos, etcétera) que requiere cada sociedad para desenvolverse.⁹

Al enfatizar el carácter histórico-social de la educación se alcanzan dos resultados importantes articulados entre sí: a) su historicidad implica que la educación sea, por un lado, finita, esto es, un proceso perecedero que tiene un límite temporal (un fin) en cuanto constituye el “instrumento” de transferencia de las reglas sociales correspondientes a una relación económica específica (capitalista o esclavista, por ejemplo), pero por otro, que sea al mismo tiempo un mecanismo de resistencia ante la disolución de su sustrato social; y b) el proceso educativo no se refiere a una relación entre individuos, sino a una relación entre clases sociales¹⁰ y, en consecuencia, no es neutro.

A partir de ambos resultados arribamos a una aclaración indispensable: lo que está a discusión en este texto es la educación propia del sistema capitalista y no la educación en general o en abstracto. Nos referimos a la concepción de Universidad como institución social capitalista, creadora y transformadora no sólo de saberes técnicos, sino también de cultura y de conciencia; y por otro lado, subrayamos la existencia de un reto claro a la ciencia económica en cuanto lo que enseña o pretende enseñar, y a su posibilidad explicativa para la(s) realidad(es) socialmente construida(s) en términos capitalistas. Lo anterior es de gran relevancia para lo que se expondrá en las diferentes entrevistas que conforman la obra.

Respecto del inciso a, puede señalarse que la educación, junto con su innegable sentido progresista, en muchos aspectos y durante múltiples momentos en la historia de la humanidad, persigue un objetivo que se refiere a la *inmutabilidad social*: la transmisión de elementos culturales y técnicas específicas

⁹ Al respecto, en *Educación y sociedad*, Durkheim (1922) cuestiona cuál debe ser la educación ideal, y reconoce que ésta no puede hacer caso omiso de las condiciones de tiempo y lugar, pues al hacerlo, implícitamente se admite que un sistema educacional no tiene nada de real por sí mismo.

¹⁰ Hacemos eco de la perspectiva de Fineschi (2008, cap. 3.1) para quien los *sujetos históricos* son las clases sociales y no los individuos aislados.

que ya están en posesión del grupo social y que, al ser consideradas válidas, no se someten a un proceso de modificación. Se trata, entonces, de una educación que, en términos simples, busca garantizar la inmutabilidad de los valores y patrones que han sido definidos como constitutivos del orden social. Aquí, quien se educa aprende lo que se le ofrece culturalmente sin el objetivo de transformar sus referentes.¹¹

La no neutralidad social de la educación, es decir, el inciso *b*, significa, siguiendo la discusión planteada por Gramsci en sus *Quaderni*, que la educación se convierte en un momento funcional para lograr la *hegemonía cultural* de la clase dominante que busca establecer ideológicamente “su derecho” a dirigir la sociedad. Para ello, la clase dominante “genera” su correspondiente grupo intelectual cuyo objetivo es justificar y transmitir sus principios sociales: “Cada grupo social, naciendo sobre la base originaria de una función esencial en el mundo de la producción económica, crea conjuntamente, orgánicamente, un grupo o más grupos de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su función en el campo económico: el empresario capitalista crea consigo al economista, el científico de la economía política” (Gramsci, 1977a, pp. 474 y 475).

Al respecto, planteamos la siguiente pregunta: ¿filosófica, social y ética, la educación que se ofrece en la actualidad está vinculada a la inmutabilidad social en cuanto que es el medio por el cual se transfieren valores y patrones culturales específicos del sistema capitalista? O por el contrario, ¿puede tomarse como uno de los elementos que permiten la transformación social en un sentido profundo? Si partimos de las condiciones sociales objetivas corrientes y prescindimos —dados los límites analíticos y explicativos del texto antes indicado— de una discusión más profunda, la respuesta resulta ambivalente. Desde una óptica particular, el proceso educativo actual insiste en la necesidad de modificar patrones de comportamiento que se vinculan, por ejemplo, a la condición del sistema ecológico que nos determina. Pero desde otra visión, se continúan inculcando los valores propios del sistema capitalista, a saber:

¹¹ Esta perspectiva acerca del proceso educativo contempla el desarrollo de la capacidad del individuo para perfeccionar y corregir las técnicas que aprende de manera cotidiana y paulatina, pero ello se define justo desde el punto de vista del mismo individuo, esto es, en cuanto su proceso de formación, como maduración o evolución para llegar a su forma completa, sin poner énfasis en el concepto social de la educación.

el individualismo, la eficiencia, la competencia, la ganancia, como principios rectores de la vida social, así como el consumo constante y creciente, y la idea de que cada individuo es responsable de su condición de vida.¹²

De esta ambivalencia deriva una concepción de educación que, en el mejor de los casos, busca contribuir a la solución de viejos y nuevos problemas que atañen a la sociedad, pero sin cuestionar los fundamentos del sistema capitalista que los produce. Los efectos de asumir tal perspectiva son verdaderamente importantes respecto a, por una parte, la manera como los estudiantes conciben el significado y la consecuencia de los cursos,¹³ y por otra, la representación que elaboran del proceso social y la conciencia que tienen del mismo.¹⁴ Un ejemplo nos permite ilustrar el punto: no son pocos los estudiantes de Economía que consideran que los pobres son pobres porque así lo desean, esto es, porque no se esfuerzan lo suficiente en un sistema que ofrece oportunidades. ¡Se está en contra de la pobreza, pero se culpa a los pobres de su condición!

Ante este tipo de sucesos habría que preguntarse qué se enseña a los estudiantes en las universidades. Ideología, especialización y profesionalismo están en la base de la respuesta. El resultado de ello es que, como indicase Ortega y Gasset (1976), se generan profesionales más sabios que nunca pero también más incultos que nunca. Más sabios porque conocen mucho de una pequeña parte del saber humano como la física, la ingeniería, la biología, la sociología o la economía, y más incultos en cuanto a que están cada vez menos conscientes

¹² Gramsci señala la individualización —según la cual el progreso humano depende del progreso del individuo— cuando reflexiona sobre la educación de los niños bajo el sistema Winneka creado por Carleton Washburne: “El sistema tiende a integrar la exigencia social predominante en la pedagogía de Dewey con la de la «enseñanza individualizada», y se caracteriza didácticamente por la abolición de la clase y por el largo uso de *tests* (de inicio y de control)” (Gramsci, 1967, p. 455).

¹³ Respecto al significado de los cursos, Gramsci afirma: “Para la masa de los estudiantes los cursos no son otra cosa que una serie de conferencias, escuchadas con mayor o menor atención, todas o sólo una parte: el estudiante confía en los folletos, en la obra que el docente mismo ha escrito o la bibliografía que ha indicado” (Gramsci, 1977a, p. 12).

¹⁴ Sobre la conciencia, Gramsci pregunta:

[...] ¿es preferible “pensar” sin tener conciencia crítica, en forma disgregada y ocasional, es decir “participar” de una concepción del mundo “impuesta” mecánicamente por el ambiente externo, es decir, por uno de los tantos grupos sociales en los cuales cada uno está automáticamente involucrado desde su entrada en el mundo consciente... o es preferible elaborar una concepción del mundo conscientemente y críticamente y, por tanto, en conexión con tal trabajo intenso y continuo [*lavorio*] del propio cerebro, elegir la propia esfera de actividad, participar activamente en la producción de la historia del mundo, ser guía de sí mismos y ya no aceptar pasivamente y supinamente desde el exterior la impronta a la propia personalidad? (Gramsci, 1977b, p. 1375s)

de las relaciones sociales que definen y explican su tiempo.¹⁵ En general, en las universidades se promueve una educación de la meritocracia, una educación que ofrece a los estudiantes las habilidades que el mercado laboral exige y premia, pero que pierde su propósito fundamental de transformación y de desarrollo del pensamiento crítico que conduce a una verdadera revaloración de los problemas que desde el propio desarrollo del sistema capitalista se han generado —y continúan generándose—, y que ahora se intensifican más que nunca. En la actualidad se educa casi exclusivamente para que el educando logre trabajar pero no para que adquiera una posición crítica acerca del sistema social que lo define. En la actualidad se educa asumiendo que no es necesario ni posible un cambio profundo en dicho sistema.¹⁶ En general, se instruye partiendo de la idea de que existe una única forma de generar, transferir y aplicar el conocimiento.

Esto adquiere una especificidad en la disciplina económica: *se educa en la Universidad negando la universalidad*. Permítasenos apuntar algo al respecto de este juego de palabras. En nuestra opinión, la Universidad debiese ofrecer a los estudiantes de Economía una amplia gama de enfoques analíticos en los planes de estudios y no limitarse a la enseñanza de encuadre teórico neoclásico. La unicidad y la parcialidad en la formación de los economistas ha respondido en buena medida a cambios históricos particulares en los paradigmas políticos e ideológicos de las élites gobernantes (Babb, 2001, 2012; Fourcade, 2006) y no en la capacidad explicativa de alguno de los múltiples enfoques. Esto implica

¹⁵ Villoro (2008) señala que el *saber* es una forma de expresar ciertas características de un sujeto, fenómeno u objeto; mientras que el *conocer* implica ir directamente al conocimiento de los sujetos, fenómenos u objetos, es decir, refiere un proceso de experiencia directa de lo cual resulta una serie de preguntas y conjeturas académicas: “conocer x implica poder predicar las notas F, G, H, I, ... de x. Pero a la inversa no es válida: saber que x es F, G, H, I, ... no implica conocer x” (p.197). De esto deriva que el saber no es una condición para afirmar que se conoce algo, y de esta manera, la educación basada en la sabiduría ha impulsado el desconocimiento y el desinterés de los procesos sociales y, en específico, de los procesos económicos.

¹⁶ Respecto a la manera en que la educación permite la reproducción del *statu quo*, Freire apunta:

Este cambio cualitativo en la percepción del mundo, que no se realiza fuera de la praxis, jamás puede ser estimulado por los opresores como un objetivo de su teoría de la acción. Por el contrario, es el mantenimiento del *statu quo* lo que les interesa, en la medida en que el cambio de la percepción del mundo, que implica la inserción crítica en la realidad, los amenaza. De ahí que la invasión cultural aparece como una característica de la acción antidialógica. (Freire, 2007, p. 136)

que a pesar de la presunción de científicidad de la economía, la elección de un paradigma para la formación de economistas ha sido discrecional, con lo que se puso de lado la pluralidad analítica existente.¹⁷

Ahora bien, el reconocimiento de la pluralidad y la diversidad para la formación estudiantil tiene, a nuestro juicio, una condición fundamental: no se busca dejar un dogma para tomar otro. Esto es, no se trata, por ejemplo, de abandonar el estudio del neoclasicismo económico para sustituirlo por un enfoque acrítico del marxismo. Por el contrario, la importancia y la vigencia de un planteamiento dependen de las posibilidades que ofrece para entender la dinámica del sistema social y sus cambios.

En el contexto general expresado, la pregunta que bulle en la base de esta obra es ¿resulta trascendente para los estudiantes y para los enseñantes recuperar la posición analítica y el proyecto social de Marx?

La curiosidad y el diálogo como *conditio sine qua non* de la educación

Antes indicamos que el presente libro surgió de la inconformidad de los estudiantes respecto de la enseñanza que recibieron; es cierto, sin embargo ello sería una forma incompleta de describir el ejercicio de investigación que tuvo lugar y que culminó con estas páginas. El diálogo, entendido en el sentido positivo y activo que se heredó del pensamiento griego, es decir, como ejercicio en el cual no sólo se reconoce la existencia de diferentes puntos de vista, sino en el que se postula la igual legitimidad de éstos, es también fundamento en tal indagación. La relevancia metodológica de ello se sintetiza en el proceder tanto de los entrevistadores como de los entrevistados “por medio de la discusión de las tesis de los otros y de la polémica incesante entre las diferentes direcciones de investigación” (Abbagnano, 1971, p. 230). A esto se agrega la curiosidad —en este punto vale la pena subrayar el vínculo de esta palabra con el adverbio latino *cur*, es decir, ¿por qué?—, cuya característica puede simplificarse como

¹⁷ De acuerdo con la Clasificación Mundial de Universidades qs 2019 de escuelas de Economía, las mejores universidades se encuentran en Estados Unidos (cien instituciones, entre ellas la Universidad de Harvard, el Instituto de Tecnología de la Universidad de Massachusetts [MIT, por sus siglas en inglés] y la Universidad de Stanford) y en Canadá (dieciocho escuelas, entre ellas la Universidad de Toronto y la Universidad McGill). Todas enseñan primordialmente el pensamiento neoclásico y tienen una importante influencia en la agenda económica mundial en tanto sus investigaciones señalan prioridades nacionales y determinan la construcción de planes de estudio a nivel internacional.

“una propensión a no quedarse en un punto, a no detenerse sin cuestionar o a no estar satisfecho con una respuesta inmediata”. Una cadena continua y larga de “¿por qué?” emerge como consecuencia de tal combinación.

En resumen, la insatisfacción, la curiosidad y el diálogo son la base de los planteamientos de esta *Invitación al pensamiento crítico*. Las siguientes declaraciones de dos estudiantes permiten exponer con lucidez este punto:

Estudiante 1: “Existe una fuerte preocupación de nosotros los estudiantes porque el plan de estudios es muy ortodoxo. En la licenciatura en Economía apenas tenemos uno o dos meses para el estudio de la teoría de Marx. Notamos que existe apatía para su estudio, pero creemos que esto sucede por desconocimiento.

Mi interés por el conocimiento de la teoría de Marx surge de la necesidad de entender y explicar mi entorno, así como de la intención de explicar la lógica del capitalismo. Desafortunadamente, en lo que me enseñan en la licenciatura no encuentro respuestas.”

Estudiante 2: “En el posgrado, un profesor me hizo una pregunta: ¿de qué sirve tu tesis?, ¿qué aporta a la transformación social? Me señaló que, a pesar de denominarme heterodoxo, yo estaba reproduciendo el pensamiento económico dominante y desconociendo la necesidad de la transformación social. Entonces, tras reflexionar, me acerqué directamente a Marx.”

Con estos antecedentes como punto de partida, el grupo de estudiantes referido se planteó como proyecto de servicio social el obtener y discutir, a través de entrevistas semiestructuradas, opiniones de diversos estudiosos sociales sobre la importancia de resignificar actualmente el pensamiento de Karl Marx. Esta idea que sólo debería, dado el reglamento universitario, concluir en un informe de unas cuantas cuartillas, evolucionó hasta un objetivo concreto pero más amplio: generar una obra en la que se presentasen argumentos, basados en la opinión de expertos, sobre por qué estudiar a Marx en el siglo XXI. De ello derivó una obra dirigida a estudiantes, y al mismo tiempo, organizada, estructurada y editada desde las inquietudes e inconformidades de otros estudiantes. Este punto es sustancial pues, en realidad, no son pocos los proyectos de investigación e intervención educativa en los que participan los estudiantes, sin embargo, podemos afirmar que casi siempre se desarrollan bajo la conducción de profesores, sin dar prioridad a la voz y la visión de aquéllos. La obra colectiva que ofrecemos, por el contrario, pone en el centro a quienes por mucho tiempo han sido, tal como los definiera De Garay (2001), “los actores desconocidos”, los estudiantes.

En el transcurso de su desarrollo, el proyecto interesó a otros jóvenes,¹⁸ tras lo cual se formó un grupo de estudio denominado *Marx en Crítika*,¹⁹ cuyo objetivo era estudiar el pensamiento de Marx, no desde un enfoque dogmático, sectario o fanático que, como ha demostrado la historia, resulta alienante y se convierte en peso muerto para el desarrollo de razonamientos originales y frescos que se basen en la postura de Marx. Por el contrario, el grupo promueve una interpretación crítica del autor con la intención de evaluar sus aportes y construir a partir de ellos. Desde un planteamiento serio, la pregunta sobre por qué estudiar a Marx en la actualidad, muestra precisamente el talante de esta agrupación estudiantil.

Ante tal cuestionamiento, los estudiantes recibieron como respuestas inmediatas (de profesores y compañeros, por ejemplo) “las razones” por las cuales no debe estudiarse al autor del *Manifiesto del Partido Comunista*. A continuación, enlistamos algunas de estas negativas:

- Sus principales pronósticos no han sido corroborados empíricamente.
- No es necesario leer a Marx; es mejor estudiarlo a través de quienes lo han interpretado.
- No es necesario leer sus textos porque son viejos y no contemplan muchos cambios en la historia. Es un autor del siglo XIX.
- No atiende la realidad actual que exige dejar atrás el industrialismo y poner en el centro a la ecología.
- No observó fenómenos actuales como el feminismo y los problemas raciales.
- Marx quería que todos fuésemos obreros y no se dio cuenta de que existen más clases.
- Planteó una teoría del valor que fue refutada por el avance de la ciencia económica.

¹⁸ Los estudiantes que participaron en la realización de esta obra son, además de los ya señalados en la nota al pie número 5, los siguientes: Leinad Johan Alcalá Sandoval, Aarón Rafael Arévalo Martínez, Erika Cortés Marín, Laura Itzel Gómez Ramírez, Jesús Gómez Ramírez, Jesús Alberto Pérez Ojeda y Sibyl Italia Pineda Salazar.

¹⁹ En este grupo participaron también los estudiantes Carlos Alberto Duque García, Cuauhtémoc Manuel Esquivel Jaramillo, Elvis Díaz Díaz, Julieta Gordillo, Humberto Jiménez Flores, Uriel Pérez García, Washington Jesús Quintero Montaña, Diego Ramírez Reinoso, Ricardo Reyes Amezcua, Mariana Nataly Salazar Suárez y Luis Alberto Tinoco Leyva.

- Sí hay que leer *El Capital*, pero como un libro de historia de las ideas, que para la actualidad sirve poco.
- La dialéctica de Marx era interesante, pero con la nueva teoría de la complejidad ni el mismo Marx hubiera seguido su método. Marx era un tipo que estaba abierto a nuevas cosas, ¿tú por qué no?
- El trabajo no puede ser la única fuente de la riqueza. ¿Qué?, ¿las máquinas no aportan?
- Marx fue un discípulo de David Ricardo y su aporte se reduce a enunciar la explotación de la clase obrera, algo que en la actualidad no tiene sentido. Por tanto, es mejor analizar a Ricardo, quien sí tiene un método para explicar el problema económico de una sociedad descentralizada.
- Marx sólo fue un David Ricardo complicado. Fíjate bien, ¡Marx repite mucho todo, pues sólo quiere aparentar ser interesante!
- Marx es pura palabrería y filosofía y no una posición científica.
- Marx fue un eurocéntrico. Discípulo del ultraeurocéntrico Hegel.
- Era un machista, un borracho y un vago que dejó morir a sus hijas.
- Toda su obra tiene un sesgo político.
- Era un mantenido que no aportaba nada a la sociedad.
- Era un utopista ingenuo que creía en el poder de las fuerzas productivas. Algo que resulta absolutamente determinista.
- Marx escribía en “hégeles” cuando todo el mundo científico lo hacía en inglés.
- Por todos los crímenes que sus ideas han provocado. Él fue el padre del comunismo, es decir, el padre de las dictaduras.
- Marx fue un economicista para quien la estructura determinaba, en última instancia, la superestructura. ¿Por qué lo político y lo social no tienen efectos en la realidad?
- Marx es sólo ideología roja. *El Capital*, obra en la que planteó el socialismo, es un disparate que puede corroborarse en el hecho de que, en los países donde se han aplicado sus ideas, todo ha fracasado.
- A la luz de las teorías actuales y modernas se ha demostrado que hay una contradicción entre el tomo I y el III de *El Capital*. Entonces, uno lee por años a Marx y cuando llega al tomo III, toda su teoría se cae. ¡Tantos años desperdiciados! Mejor recomiendo no leerlo.

- Marx está bien para eruditos, pero para alguien que quiere entrar al mercado de trabajo no sirve de nada. Mejor deben estudiarse teorías que sirven para trabajar y ganar dinero. En ese sentido Marx es una pérdida de tiempo.
- La teoría de Marx está llena de contradicciones, por ejemplo, unas veces dice que el trabajo es privado y en otras, que es social. Ejemplos como éste hay bastantes en *El Capital*, a tal grado, que al final el lector termina por tirar a la basura un libro lleno de errores.
- Marx es para resentidos sociales, no para personas que quieren el éxito.
- El éxito no requiere de Marx. Sé que existe la explotación, pero pues ni modo, el dinero mueve al mundo.
- Leer a Marx es meterte en problemas que no tienen sentido. Es una pérdida de tiempo en un mundo que demanda que las cosas sean prácticas e inmediatas.
- La clase obrera ya no es relevante en la mayoría de los países.
- Marx propuso al Estado como vehículo para tomar los medios de producción. Bakunin indicó al respecto que eso crearía otro problema: el Estado no se disolvería. La historia le dio la razón a Bakunin. ¡Ahí tienen a Stalin! Marx fue un estatista que creó las dictaduras.
- Su figura fue contradictoria: decía defender a la clase trabajadora, pero él era un burgués que nunca trabajó en una fábrica ni fue explotado. Al contrario, tenía personal de servicio del cual él mismo abusaba.
- Su obra es vieja y por tanto no es vigente, pues ahora, en pleno siglo XXI, no existe explotación. El fracaso del socialismo y el comunismo en el siglo XX comprueba que sus ideas son viejas y peligrosas en tanto dejaron a su paso un mundo de violencia, pobreza y nulo desarrollo en los países en los que fueron aplicadas. Cuba y Venezuela son ejemplos de esto.
- Cuando Marx llamó a tomar los medios de producción mediante una revolución, provocó la muerte de millones de personas en el mundo. La Revolución rusa demostró que sus ideas derivaron en la tiranía de Stalin. Situación parecida se replicó en China con Mao y en Cuba con Fidel. Por ello, Marx también fue un asesino.
- En la actualidad no tiene caso leer a Marx, pues la teoría neoclásica ha demostrado con sofisticados modelos matemáticos que se puede alcanzar un elevado nivel de desarrollo y crecimiento, siempre y cuando se potencien las capacidades de los individuos.

- La economía política y su crítica, a la luz de avances teóricos como la econometría, la economía del conocimiento o la neuroeconomía, han caducado. Son un grupo de conjeturas filosóficas carentes de aplicación empírica, que no aportan nada a la ciencia económica.

Frente a este conjunto de afirmaciones que derivan del prejuicio y la falta de estudio sistemático de la obra de Marx, este libro ofrece las opiniones de veinte investigadores provenientes de diversas partes del mundo, con muy variadas perspectivas sobre la condición social actual. Para recoger tales opiniones se redactaron cinco preguntas que, si bien no agotan las posibilidades y problemáticas vinculadas con la teoría social de Marx, permiten un acercamiento amplio y profundo tanto a las ideas de este pensador alemán como a la utilidad de su postura para entender los fenómenos actuales. Las preguntas que se formularon fueron las siguientes:

1. A mí, como estudiante, ¿qué me enseña Marx y por qué sería importante estudiarlo hoy en día?
2. Dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de reflexión por parte de Marx, ¿hay categorías analíticas propias del autor que han perdido relevancia o vigencia? En este sentido, ¿consideras necesaria una relectura de la obra de Marx, acompañada de una reconstrucción de la misma?
3. ¿Qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx ante las crisis económico-financiera, cultural y social de la actualidad?
4. ¿Tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a la discusión conceptos como el de socialismo? Si tu respuesta es afirmativa, ¿quiénes crees que sean los actores sociales que podrían promover una transformación profunda de las relaciones sociales capitalistas?
5. Si geográficamente nos concentramos en América Latina, donde se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista, ¿una visión que se fundamente en el trabajo de Marx podría sernos de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región, por ejemplo, el *buen vivir* y los movimientos campesinos e indígenas por la defensa del territorio?

Las respuestas fueron diversas, lo cual denota la riqueza analítica de una obra tan compleja e inacabada como es la de Marx. En este sentido, a lo largo de este texto no sólo se confrontan visiones sobre un mismo tema, sino profundas epistemologías encontradas que devienen en la reflexión en torno a la obra del autor de los *Grundrisse*. Entre los entrevistados, por ejemplo, hay quienes abogan por un análisis metodológico-teórico, y otros quienes, por el contrario, impulsan un análisis más fundado en la praxis. El punto importante es que las viejas controversias se encuentran más vivas que nunca. Lo político se enfrenta a lo económico, lo filosófico a lo histórico, lo cual provoca que se susciten discusiones de diversa índole. De todo lo anterior se desprende que, si bien en Marx existen los cimientos sólidos de un pensamiento crítico, aún queda mucho por hacer y trabajar. La obra de Marx se nos presenta, en realidad, como inacabada, inconclusa, pero de igual manera, sugerente ante el contexto contemporáneo.

Si bien los lectores encontrarán en las siguientes páginas las respuestas a tales cuestionamientos, y a partir de ellas podrán formular su propia evaluación y correspondiente posicionamiento, nos parece fundamental indicar que este ejercicio nos deja claro que el pensamiento de un autor como Marx representa un gran reto al nuevo lector, ya que en él se conjugan filosofía, economía, política, historia y diversas ramas del conocimiento. De esta forma, por ejemplo, se tiene en Marx una explicación científica del modo de producción capitalista que se basa en un sistema lógico que resulta ajeno a la educación tradicional. A esto debe añadirse que leer a Marx implica un proceso de autoconocimiento, en el que la conciencia misma será objeto de transformación. Esto significa que dicho pensador tendría numerosas implicaciones en la transformación tanto social como de la conciencia individual, una combinación que conduciría eventualmente a la formación de una conciencia crítica colectiva. Ante ello, consideramos que es menester enfrentarse a los viejos dogmas que aún persisten en la escuela marxista, para llegar así a las cumbres luminosas de la ciencia, como expresaría el propio Marx.

El esfuerzo contenido en este libro va encaminado hacia aquellos que se inician en la lectura de Marx y que sienten curiosidad por su pensamiento. Se trata de una introducción para el nuevo lector, por la vía de cuestionamientos y respuestas que no buscan ofrecer explicaciones definitivas, sino despertar la llama que se enciende ante las injusticias propias del sistema, y cuyo combustible se encuentra en los diversos pensamientos críticos emanados de pensadores

como Marx. El punto clave es que dicho lector intuya una vereda para transformar el mundo mediante una profunda comprensión del sistema capitalista que le permita posteriormente vislumbrar mundos mejores.

El libro incluye, además de esta introducción, una nota metodológica dedicada a explicar la importancia de la investigación-acción en la concepción del estudiante como agente de cambio en su propio proceso formativo, la cual sirve, además, como telón de fondo de las entrevistas realizadas.

A continuación, se encuentran cinco secciones. La primera, denominada “Los márgenes del capitalismo y la cuestión agraria revolucionaria”, incluye las entrevistas a Armando Bartra, David Barkin, Luciano Concheiro, Violeta Núñez y Roberto Diego. En ella se comparte la idea de superar la visión marxista tradicional que circunscribe la posibilidad de un cambio profundo a la acción exclusiva de la clase obrera y desconoce expresiones diversas de resistencia y revolución. El papel del campesinado ocupa un lugar primordial en las reflexiones de los entrevistados.

En la segunda sección, que se titula “La aproximación metodológica al trabajo de Marx”, se reúnen las entrevistas a Roberto Fineschi, Mario Robles y Roberto Escorcía, y se coloca en el centro de la discusión la necesidad de leer a Marx lejos de una posición estrictamente historicista, desde la que se suele vincular el pensamiento del autor alemán a una época —la Revolución Industrial— o a un sujeto específico —el obrero industrial—.

La tercera sección, “La necesidad de un pensamiento crítico en la actualidad”, enfatiza lo fundamental que es reconocer los factores determinantes del sistema capitalista y las problemáticas que éste manifiesta en la actualidad, lo cual implica, por un lado, abandonar cualquier visión teórica que resulte incapaz de explicar elementos como la ganancia o el cambio técnico, y por otro, acercarse al pensamiento de Marx con el objetivo de definir una postura crítica. Las entrevistas a Fred Moseley, Jorge Ruíz, Patricia García y Sergio Cámara conforman esta sección.

En las dos últimas secciones, se discute la dimensión subjetiva del sistema capitalista que se define en la actualidad. En “Subjetividad e ideología desde la modernidad”, Araceli Mondragón, Germán Cano y Raymundo Mier opinan sobre la manera en que se establecen formas de dominación ideológicas y políticas que tienen efecto no solamente en el desarrollo económico del capital, sino también en la organización social, el ejercicio del poder, la conformación de estrategias y las maneras de incidir de la gobernabilidad contemporánea. Finalmente, en la quinta sección, “La construcción y descubrimiento del su-

jeto político-revolucionario”, Abelardo Mariña, Gastón Caligaris, Juan Íñigo, Rodrigo Steimberg y Salvador Ferrer discuten sobre dos temas de la mayor importancia: primero, el proceso de autorreconocimiento de los individuos como miembros de la clase revolucionaria; segundo, la existencia de una pluralidad de movimientos sociales y sus capacidades transformadoras.

Cabe señalar que, si bien las entrevistas se han ordenado según ciertos elementos compartidos, el lector puede hacer una lectura en el orden que prefiera, pues, en sentido estricto, cada diálogo es independiente de los otros.

Referencias:

- Abbagnano, N. (1971). *Dizionario di filosofia*. Italia: Unione Tipografico-Editrice Torinese.
- Babb, S. (2001). *Managing Mexico. Economists from Nationalism to Neoliberalism*. Princeton, USA: Princeton University Press.
- Babb, S. (2012). "The Washington Consensus as Transnational Policy Paradigm: Its Origins, Trajectory and Likely Successor". *Review of International Political Economy*. 20(2), 268-297.
- De Garay, A. (2001). *Los actores desconocidos. Una aproximación al conocimiento de los estudiantes*. México: Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior (ANUIES).
- Durkheim, E. (1922). *Educación y sociología*. Barcelona: Ediciones Península.
- Econ10 Students (2011). An Open Letter to Greg Mankiw. *Harvard Political Review*. Recuperado de <http://harvardpolitics.com/harvard/an-open-letter-to-greg-mankiw/>
- Fineschi, R. (2008). *Un nuevo Marx. Filología e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica (MEGA²)*. Italia: Carocci.
- Fourcade, M. (2006). The Construction of a Global Profession: The Transnationalization of Economics. *American Journal of Sociology*. 112(1), 145-94.
- Freire, P. (2007). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- Friedman, M. (1953). *Essays in Positive Economics*, USA: The University of Chicago Press.
- Gramsci, A. (1967). *La formazione dell'uomo: scritti di pedagogia*, a cura di Urbani. Italia: Editori Riuniti.
- Gramsci, A. (1977a). *Quaderni del carcere*. Volume primo. Quaderni 1-5, Italia: Einaudi editore.
- Gramsci, A. (1977b). *Quaderni del carcere*. Volume secondo. Quaderni 6-11, Italia: Einaudi editore.
- Lavoie, M. (2006). *Introduction to Post-Keynesian Economics*. USA: Palgrave Macmillan.
- Jespersen, J. (2009). *Macroeconomic Methodology. A Post-Keynesian Perspective*. Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing.
- Ortega y Gasset, J. (1976). *Misión de la universidad y otros ensayos afines*. Madrid: Ediciones de la Revista de Occidente.
- Villoro, L. (2008). *Creer, saber y conocer*. México: Siglo XXI.

Nota metodológica para (re)pensar nuestra práctica: escuchar las voces desde su acción

*Angélica Buendía Espinosa y
Ana Beatriz Pérez Díaz²⁰*

La presente nota aborda el planteamiento metodológico que condujo al desarrollo de esta obra, misma que se sustenta en un posicionamiento que concibe al estudiante como agente de cambio en su propio proceso formativo. Tres secciones se presentan para tal objeto: en la primera de ellas se discute la necesidad de recuperar la voz de los estudiantes en el proceso formativo; en la segunda, se describe el caso de la licenciatura en Economía que se imparte en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), para brindar al lector una mayor claridad respecto al espacio en el que se desarrolla la investigación; en tanto que en la tercera, se describe la perspectiva metodológica de la investigación, acción en la que se sustenta el trabajo que aquí se presenta.

Recuperar la voz estudiantil

Este proyecto nació con el propósito de profundizar en un mundo que no terminamos de conocer pero que habitamos y construimos día con día: el sentido de ser estudiante universitario; una inquietud que cobra fuerza cuando de pensar a Marx se trata. Con este mandato en su devenir, la investigación logró dar voz a los sujetos menos conocidos en el proceso formativo: los estudiantes, apelando así a la necesidad de escuchar a quienes hacen posible el desarrollo de una labor muy noble, la labor docente; y sin caer en discursos vacíos de contenido: ellos son la razón de ser de la Universidad.

²⁰ Profesoras investigadoras del Departamento de Producción Económica, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Esta reivindicación no es en vano; forma parte de una historia que se ha escrito y construido desde el campo de la investigación educativa y que tiene como punto de referencia la publicación del libro *Los actores desconocidos. Una aproximación al conocimiento de los estudiantes* (De Garay, 2001). A partir de entonces, el interés por los jóvenes universitarios como objeto de estudio ha abierto una puerta al reconocimiento de su diversidad, así como al recorrido de sus trayectorias dentro y fuera de la Universidad. Ello permite comprender los distintos significados que adquiere la vida universitaria y las diferentes historias que pueden ser construidas y reconstruidas alrededor de ésta.

Desde tal perspectiva, la presente investigación coloca a los estudiantes como sujetos activos del proceso formativo y recupera la *experiencia* como una categoría que explora la relación que establecen los alumnos con el ambiente que los rodea, la interacción entre éstos y su contexto, así como los aspectos afectivos, emocionales, intelectuales, cognitivos y prácticos que los transforman a su paso por la Universidad (Guzmán y Saucedo, 2015). A su vez, permite adentrarse en la forma en que se integran las lógicas de acción que caracterizan el mundo universitario. Vista desde esta perspectiva, la experiencia se construye desde la socialización y la formación del sujeto (Dubet y Martuccelli, 1998).

La experiencia específica que se explora en este trabajo inició en el año 2016 como un proyecto de servicio social para estudiantes de la licenciatura en Economía de la UAM-X, cuyo objetivo principal fue reflexionar, a partir de la teoría de Marx, sobre la dinámica y los determinantes de la crisis financiera que inició en el año 2008 y la manera en que ésta afectó a la economía mexicana. Durante el desarrollo de tal proyecto, ante las múltiples perspectivas analíticas que los estudiantes encontraron para aproximarse a su objeto de estudio, se decidió modificar el alcance y la meta del trabajo para centrarlos en la discusión sobre la relevancia y vigencia de la obra de Marx. Un resultado fundamental de este cambio fue un ejercicio reflexivo en torno al plan de estudios. El punto de encuentro fue la crítica de los estudiantes a la presencia casi única del enfoque teórico neoclásico en la formación que ofrece la licenciatura. En opinión de los estudiantes, esta unicidad de pensamiento se constituyó como una limitante para la comprensión y explicación de las problemáticas que aquejan a la sociedad actual y que se han intensificado a lo largo de los años: desigualdad social, violencia, deterioro del medio ambiente, desempleo, entre las más importantes.

Con este antecedente, la investigación se construyó con la participación activa de los estudiantes, quienes se presentan como agentes de cambio que se apropian de su proyecto universitario en la licenciatura en Economía y

en la maestría y doctorado en Ciencias Económicas, impartidos en la UAM.²¹ La construcción metodológica que se relaciona con el presente trabajo se ubica en la investigación-acción; en ésta el objeto de estudio es el pensamiento marxista que se aborda con la intención de valorar su pertinencia para la comprensión de los fenómenos que caracterizan a la sociedad capitalista desde la disciplina económica, pero también como una forma de reivindicar la pluralidad y la diversidad como razones de ser del pensamiento universitario. Ello se manifiesta en un proceso formativo en el que confluyen y se enriquecen los diversos debates que dan vida al pensamiento económico.

El caso: la licenciatura en Economía

En el contexto de la expansión de la educación superior, se creó en 1974 la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Con una perspectiva renovada e innovadora, su marco institucional consideró un modelo de gobierno y organizativo edificado sobre el principio de la desconcentración funcional y administrativa, distinto del modelo dominante de organización de escuelas, facultades e institutos de investigación del resto de las universidades contemporáneas, principalmente de la Universidad Nacional Autónoma de México.

A cuarenta y cinco años de su fundación, la UAM cuenta con cinco unidades académicas (Azcapotzalco, Cuajimalpa, Iztapalapa, Lerma y Xochimilco), cada una de ellas estructurada mediante actividades académicas específicas y una organización divisional que las distingue por la particularidad de su oferta educativa y de su modelo académico y pedagógico. No obstante, la colaboración entre las unidades mediante proyectos específicos que involucran a autoridades, docentes y estudiantes es una realidad.

Dos elementos distinguen y orientan a la Universidad: una estructura escolar materializada en las divisiones académicas, que impulsa la integración de la docencia, la investigación y la preservación y difusión de la cultura para una mejor formación de sus alumnos, así como un modelo de profesor-investigador acorde con dicha estructura. La figura de profesor-investigador es un referente en la UAM, al estar dedicada al desarrollo vinculante de actividades de docencia, investigación y preservación y difusión de la cultura (UAM, 2018, p. 107). En consecuencia, desde su origen la Universidad integró una población mayoritaria de personal académico de carrera contratado de tiempo completo. Según

²¹ El posgrado en Ciencias Económicas, que incluye la maestría y el doctorado, se imparte en tres unidades de la UAM: Azcapotzalco, Iztapalapa y Xochimilco.

el último informe de Rectoría general, para el año 2018 había 3088 profesores con contratación definitiva, equivalente al 85%, que atendieron a 23.3 alumnos en promedio por profesor. El 15%, correspondiente a 531 profesores, tiene contratación temporal (UAM, 2018).

En particular, la Unidad Xochimilco apostó por un modelo que la ha distinguido desde su fundación como una organización educativa innovadora: el *sistema modular*. En general, este sistema se propuso superar el modelo tradicional hasta entonces impulsado en la educación superior mexicana que se sustentaba en la enseñanza por disciplinas, y buscó propiciar la enseñanza-aprendizaje mediante objetos de transformación. Arbesú (1996) afirma que el sistema modular incorporó dos elementos nuevos al proceso de enseñanza-aprendizaje: la interdisciplina y la aplicación del conocimiento a una realidad concreta. Ambas concepciones se interrelacionan en una premisa que postula el sistema modular: el objeto de transformación.

Para dar vida al sistema modular, el *Documento Xochimilco* expone la necesidad de un cambio cualitativo del personal formador. En ese sentido, el modelo plantea un tipo de profesor con cualidades específicas que se relacionan con la figura del profesor-investigador, y que la propia legislación universitaria establece. Se trata del académico como actor de la universidad moderna, quien por medio del estudio prolongado ha adquirido el dominio sobre una o más disciplinas; establece con la institución relaciones laborales que tienden a la jornada completa y, en general, sus funciones no se reducen a la impartición de clases, sino que abarcan otras actividades relacionadas con la docencia y, en no pocos casos, se orientan a la investigación y a la difusión de los conocimientos (Ibarrola, 2015; Gil, 1994).

La licenciatura en Economía en la Unidad Xochimilco se formuló siguiendo los preceptos del sistema modular; fue aprobada por el Colegio Académico en su sesión 21, celebrada los días 28 de julio y 8 y 9 de agosto de 1978. El objetivo general del plan de estudios queda establecido como sigue: “Formar un profesional con una sólida preparación teórica y un conocimiento profundo de la realidad económica nacional que le permita analizar con criterio independiente el funcionamiento de cualquier sistema económico, en particular el del país y el internacional, así como analizar y plantear medidas de política económica” (UAM, 1978). Dos niveles de formación integraron el plan de estudios: el tronco general (tronco interdivisional y tronco divisional) y el tronco básico profesional.

El plan de estudios ha sufrido modificaciones desde entonces. En 1984 se incorporó el módulo Valor y Distribución. En 1995 se suprimió el tronco común

para las licenciaturas de Administración y Economía, lo cual permitió mayor flexibilidad en el rediseño de los contenidos académicos propios de ambas disciplinas (UAM, 2010). En el año 2001 el plan de estudios comenzó a operar con el fortalecimiento de los contenidos temáticos en las áreas de teoría, Matemáticas y talleres instrumentales. El objetivo general vigente señala:

[...]formar profesionales de la economía con un sólido conocimiento crítico de las teorías existentes y de la realidad económica mundial, en especial de América Latina y México, con capacidad para la investigación de la problemática económica del país y para la formulación de alternativas de política acorde con las necesidades sociales. (UAM, 2010)

A diferencia del primer plan de estudios creado en 1978 a la luz del sistema modular, el plan de estudios vigente evidencia la clara incidencia que a fines de la década de 1990 comenzaron a tener en materia de diseño curricular los enfoques “modernos” relacionados con las competencias y con la formación orientada por el mercado laboral; ambos elementos fueron considerados en la evaluación y acreditación de programas, principal política pública que se ejecutó para mejorar la calidad de la educación superior, también en la década de 1990.

En cuanto al perfil de egreso, según el documento emitido por el Sistema de Información de Estudiantes, Egresados y Empleadores (SIEEE) de la UAM, la Coordinación de Planeación, Vinculación y Desarrollo Académico (Coplada) de la Unidad Xochimilco y la Coordinación de la licenciatura en Economía de la misma unidad académica,²² se indica que el egresado estará capacitado tanto en competencias y habilidades generales, como en competencias específicas:

Competencias generales:

- Posee conocimientos microeconómicos que le permiten analizar el comportamiento de la demanda y la oferta de productos en los mercados.
- Posee conocimientos macroeconómicos que le permiten conocer cuál es el estado actual de la economía en conjunto, lo cual lo capacita para hacer recomendaciones objetivas en proyectos de inversión financiera y social.

²² Nos referimos al documento *Resultados de la encuesta aplicada a egresados de la licenciatura en Economía de la DCSH, Unidad Xochimilco. Octubre 2010*. Recuperado de http://www.uam.mx/egresados/estudios/acreditacionlic/Unidad_Xochimilco/6_2010/Plan_65_Licenciatura_en_Economia_xoc_csh_2010.pdf

- Está dotado de herramientas de programación lineal y optimización que le permiten resolver problemas relativos a la instalación o expansión de las plantas productivas, así como de logística (optimización de procesos productivos).
- Emplea métodos y técnicas de estudio que le permiten desempeñarse con autonomía y eficacia en los estudios universitarios.
- Utiliza la investigación científica y tecnológica como herramienta metodológica para la adquisición de nuevos conocimientos, la solución de problemas y el desarrollo de una visión científica del mundo.
- Manifiesta un fuerte compromiso e identidad con la realidad económica, social, cultural y ecológica del país a través de su quehacer profesional.
- Aplica el conocimiento científico y humanístico a la adquisición de habilidades académicas y tecnológicas, propias de su especialidad.
- Analiza la composición sectorial de la economía. Es capaz de hacer el análisis económico internacional. Está dotado de conocimientos en economía internacional que le permiten asesorar decisiones de exportación e importación, y analizar las ventajas comparativas y competitivas del sector interesado.

Competencias específicas:

- Elabora propuestas de desarrollo macro y microeconómico sustentables, a partir del análisis del entorno económico y social, y desde la perspectiva del desarrollo histórico y la evolución del pensamiento económico.
- Posee conocimientos en estadística y econometría que le permiten hacer proyecciones sobre el comportamiento de variables a nivel micro y macro: empleo, producción, gasto, ingreso, inflación.
- Posee conocimientos en finanzas públicas y privadas que le permiten hacer análisis sobre precios fundamentales: tasas de interés y tipos de cambio.

Después de 1999 no se ha logrado un nuevo acuerdo para modificar o actualizar el plan y los programas de estudio, ello significa que en el plano formal se opera con una licenciatura que no se ha renovado desde hace 18 años aproximadamente. En el plano de las prácticas y, por tanto, en el del currículo oculto (Torres, 1991) hay coincidencia, tal como lo demostrará esta obra, en que poco a poco ha predominado un pensamiento único que deja escaso espacio a una

formación que considere la diversidad teórico-metodológica que demanda la enseñanza de la economía y, al mismo tiempo, muestre los efectos perversos a los que ha conducido el sistema capitalista en su exacerbada ambición por promover la competencia y la ganancia en prácticamente todos los ámbitos de la vida social.

El planteamiento metodológico

La investigación-acción se plantea como un método que se utiliza para mejorar la práctica en un contexto específico; integra la acción, la evaluación y la reflexión crítica; es participativa, colaborativa y está conducida por individuos que comparten un propósito común. En el campo educativo, el objeto del investigador en la investigación-acción es la práctica educativa. Así, el investigador asume que la comprensión de la forma en la que se construyen dichas prácticas y las situaciones en las que se desarrollan son un elemento crucial para la transformación educativa (Kemmis y Carr, 2004). Entre sus orígenes están los trabajos de Paulo Freire, L. Stenhouse y John Elliot, así como los de Wilfred Carr y Stephen Kemmis (Colmenares y Piñero, 2008).

Este método tiene como propósito “profundizar la comprensión del profesor (diagnóstico) de su problema. Por tanto, adopta una postura exploratoria frente a cualesquiera definiciones iniciales de su propia situación que el profesor pueda mantener” (Elliot, 2000, p. 5). Desde este enfoque, el sujeto que interviene se centra en la figura del profesor; sin embargo, en este trabajo se reconoce al alumno como sujeto activo de su proceso formativo, por ello, más allá del *profesor como investigador* (Stenhouse, 1975; citado en Elliot, 2000), encontramos al *alumno como investigador*.

Con este planteamiento, el estudiante como investigador indaga y se introduce a la práctica educativa en economía desde dos lógicas: a) como la relación que se construye entre profesor y alumno alrededor de la obra de Marx, y b) como proceso de intervención a través del cual los estudiantes de licenciatura, maestría y doctorado construyen una visión crítica sobre la enseñanza de la economía en la UAM. Así, apelamos al argumento de Kemmis (2004) en cuanto a que el objeto de estudio en la investigación-acción está determinado por las prácticas educativas, la comprensión de estas prácticas y las situaciones en las cuales se desarrollan. En particular, el autor refiere: “Los problemas educativos no son simples problemas que buscan lograr fines

conocidos; son problemas para actuar *educacionalmente* en situaciones sociales que envuelven valores e interacciones complejas entre diferentes personas que actúan de manera distinta en situaciones comunes” (p. 180).

Desde esta perspectiva, indagar en la trascendencia de recuperar la posición analítica y el proyecto social de Marx implica hacer un recorrido para comprender la práctica educativa como la relación que se genera entre profesores y estudiantes en torno al pensamiento del autor de *El Capital*; así también, implica comprender la situación en la cual dicha práctica se desarrolla, para identificar las interacciones entre los distintos actores que inciden en ésta.

Las entrevistas

Cuando el proyecto evolucionó hacia la reflexión sobre la importancia y vigencia de la obra de Marx, se planteó la pertinencia de establecer un diálogo con estudiosos de esta perspectiva a nivel internacional. El propósito de las entrevistas era construir un debate sobre el pensamiento de Marx que permitiera indagar su vigencia con relación a problemas estructurales propios de las sociedades poscapitalistas; se buscaba comprender los distintos significados sobre la importancia de leer críticamente al autor y, a partir de ello, entender la nueva razón del mundo.

En tal contexto, plantear el estudio de la práctica educativa fue uno de los principales retos. Se comprendió que el desarrollo metodológico se nutría tanto del campo de la investigación educativa como de la disciplina económica. Así, para comprender la relación que constituye la práctica educativa —objeto de estudio de este trabajo— y la situación en la que se desarrolla, se establecieron, desde un proceso inductivo, tres categorías: a) la importancia de leer a Marx como estudiante universitario; b) la relevancia y vigencia del pensamiento de Marx, y c) los actores y movimientos sociales. En el cuadro 1 se muestran las categorías exploradas y las preguntas de las entrevistas relacionadas con ellas.

En este proyecto se buscó que los entrevistados representaran la diversidad de voces que existen alrededor del pensamiento marxista y se recuperaron posturas que realzan la significancia del análisis teórico-metodológico, así como aquellas que se fundan en la praxis. Participaron profesores de Italia, Argentina, Estados Unidos, España y México, provenientes de las siguientes instituciones: Siena School for Liberal Arts, Humanities, Mount Holyoke College, Universidad Nacional de Quilmes, Universidad de Buenos Aires, Universidad de Alcalá de Henares y Universidad Autónoma Metropolitana (cuadro 2).

Cuadro 1. Categorías y preguntas para explorar la práctica educativa

Categoría explorada	Pregunta de la entrevista
<p>Importancia de leer a Marx como estudiantes universitarios</p>	<p>A mí, en cuanto estudiante, ¿qué me enseña Marx y por qué sería importante estudiarlo hoy? ¿Qué mensaje darías a los estudiantes de licenciatura y de posgrado?</p>
<p>Relevancia y vigencia del marxismo</p>	<p>Dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de reflexión por parte de Marx, ¿hay categorías analíticas propias del autor que han perdido relevancia o vigencia? En este sentido, ¿consideras necesaria una relectura de la obra de Marx, acompañada de una reconstrucción de la misma?</p> <p>¿Qué nos ofrece el marco analítico de Marx ante las crisis económico-financieras, culturales y sociales de la actualidad?</p>
<p>Actores y movimientos sociales</p>	<p>¿Tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a la discusión conceptos como el de socialismo? Si tu respuesta es afirmativa, ¿quiénes crees que son o podrían ser los actores sociales que promuevan una transformación profunda de las relaciones sociales capitalistas?</p> <p>Si nos centramos geográficamente en América Latina, donde hoy se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista, ¿crees que una visión que se funde en el trabajo de Marx podría sernos de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región, por ejemplo, el <i>buen vivir</i> y los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa del territorio?</p>

Fuente: Elaboración propia.

Cuadro 2. Profesores entrevistados

Núm.	Profesor entrevistado	Institución
1	Roberto Fineschi	Siena School for Liberal Arts, Humanities, Italia.
2	Fred Moseley	Mount Holyoke College, Estados Unidos.
3	Araceli Mondragón	Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México.
4	Armando Bartra	UAM
5	Abelardo Mariña Flores	UAM
6	Salvador Ferrer	UAM
7	Raymundo Mier	UAM
8	Rodrigo Steinberg	Universidad de Buenos Aires (UBA), Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina.
9	Roberto Diego Quintana	UAM
10	David Barkin	UAM
11	Gastón Caligaris	Universidad Nacional de Quilmes (UNQ), Buenos Aires, Argentina.
12	Juan Íñigo	UBA
13	Germán Cano Cuenca	Universidad de Alcalá de Henares (UAH), Madrid, España.
14	Luciano Concheiro	UAM
15	Violeta Núñez	UAM
16	Mario L. Robles	UAM
17	Patricia García Gutiérrez	UAM
18	Jorge Ruiz	UAM
19	Sergio Cámara	UAM
20	Roberto Escorcía	UAM

Fuente: Elaboración propia.

Las entrevistas se realizaron y procesaron por los estudiantes de la siguiente forma. Primero, en subgrupos de dos alumnos se estableció el diálogo con cada uno de los investigadores. Sólo en un caso, ante la solicitud expresa de los profesores, se realizó una entrevista en conjunto, que incluyó a la Dra. Violeta Núñez y al Dr. Luciano Concheiro. Segundo, se asignó el trabajo de transcripción de cada entrevista a algunos miembros del grupo de estudiantes partícipes. Tercero, las transcripciones fueron revisadas por los coordinadores del libro, Luis Villegas, María Fernanda Ortega y Roberto Escorcía, antes de ser enviadas a los investigadores entrevistados. Cuarto, tras conocer la opinión de los entrevistados y de los entrevistadores sobre cada uno de los textos, se procedió a realizar la edición completa de esta obra.

Estos textos concluyeron como un libro, pero nacieron de una idea mucho más auténtica: revitalizar el diálogo, observar desde otras miradas, pensar desde otras posturas. ¿Acaso no podemos y debemos intentarlo? ¡Bien vale la pena! Por ello, los ámbitos en los que esta obra puede trascender son varios. El primero es fundamental y busca renovar el debate sobre el pensamiento diverso en la Universidad y reconocer que, desde la diferencia, debemos construir y reconstruir las propuestas curriculares. Por lo menos para la economía, es urgente avanzar en esta disputa, pues está de por medio la formación de las futuras generaciones que depositan en la UAM sus proyectos, sus sueños y sus anhelos. Para progresar en ello es fundamental acercarnos a otras disciplinas, específicamente a la pedagógica, pues ello ha de contribuir a fortalecer las propuestas curriculares que se fundamenten en el sistema modular propio de la Unidad y en los principios fundacionales de la UAM: la estructura departamental, la figura del profesor-investigador, el necesario recambio generacional y el desarrollo de las funciones universitarias.

Finalmente, este libro también contribuye a la necesidad de reflexionar sobre los grandes problemas nacionales desde diversas perspectivas teórico-metodológicas, después del fracaso que ha significado el sistema capitalista. A pesar de los esfuerzos realizados, todavía tenemos asuntos pendientes.

Referencias

- Arbesú, M. (1996). El Sistema Modular Xochimilco. En *El sistema modular, la UAM-X y la universidad pública*. México: UAM-X.
- Colmenares, A. y Piñero, L. (2008). La investigación acción. Una herramienta metodológica heurística para la comprensión y transformación de realidades y prácticas socio-educativas. *Laurus*, 14(27), 96-114.
- De Ibarrola, M. y Anderson, L. W. (Coords.) (2015). *La formación de nuevos investigadores educativos: diálogos y debates*. México: ANUIES.
- De Garay, A. (2001). *Los actores desconocidos. Una aproximación al conocimiento de los estudiantes*. México: ANUIES.
- Dubet, F. y Martuccelli, D. (1998). *En la escuela. Sociología de la experiencia escolar*. Buenos Aires: Losada.
- Elliot, J. (2000). *La investigación-acción en educación*. Ed. Morata. Recuperado de <http://www.terras.edu.ar/biblioteca/37/37ELLIOT-Jhon-Cap-1-y-5.pdf>
- Gil Antón, M., Kuri, R. G., Franco, L. P., López, N. R. y Alvarado, M. A. C. (1994). *Los rasgos de la diversidad. Un estudio sobre los académicos mexicanos*. México: UAM-A.
- Guzmán, C. y Saucedo, C. (2015). Experiencias, vivencias y sentidos en torno a la escuela y a los estudios. Abordados desde las perspectivas de alumnos y estudiantes. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 1019-1054.
- Kemmis, S. y Carr, W. (2004). *Becoming Critical. Education, Knowledge and Action Research*. New York: Deakin University Press.
- Torres, J. (1991). *El curriculum oculto*. Madrid: Ediciones Morata. UAM (2018). *Informe Rectoría General*. México: UAM.
- UAM (1978). Plan de estudios de la licenciatura en Economía. México: UAM-X.
- UAM (2010). *Resultados de la encuesta aplicada a egresados de la licenciatura en Economía*. México: UAM-X.
- UAM (2018). *Informe Rectoría General*. México: UAM.

SECCIÓN I

Los márgenes del capitalismo y la
cuestión agraria revolucionaria

El campesinado como sujeto revolucionario frente al marxismo ortodoxo

*David Barkin (DB), Ivonne Flores (IF)
y María Fernanda Ortega (MF)*

En este momento, en el mundo hay dos o tres mil millones de campesinos, de los cuales una parte importante sabe que el sistema socioeconómico está mal y no están dispuestos a seguir con el cuento modernizante; pero desde una perspectiva marxista ortodoxa, estos campesinos no son revolucionarios. No obstante, los campesinos están diciendo: “Váyanse al diablo con su paquete modernizante, nosotros lo que queremos es reconstruir nuestra sociedad de otra forma y además sabemos cómo hacerlo”.

MF: *El interés de los alumnos por realizar esta entrevista surge a partir del Coloquio “Sujeto-Capital, Sujeto-Revolucionario”, y por ello nos gustaría empezar con una pregunta muy básica: ¿qué me enseña Marx a mí como estudiante en la actualidad?*

DB: Marx lo que ofrece es una visión más apegada a la realidad, algo que la teoría neoclásica y el modelo de economía pura no tienen. Marx ofrece un análisis no de lo que “debería ser”, sino de lo que está sucediendo en su época, y en ese sentido, ofrece un acercamiento para entender, estudiar e investigar lo que pasa en la actualidad. Creo que hay dos aportaciones fundamentales que Marx ofrece a los estudiantes de hoy en día y que se encuentran resumidas en dos frases: la primera es una muy famosa, escrita en el *Manifiesto del Partido Comunista*: “La historia del mundo es la historia de la lucha de clases”; y la segunda es: “¡Acumular, acumular, acumular! Éste es Moisés y los Profetas”. Dos frases que, a mi manera de ver, son los pilares para la cimentación del estudio contemporáneo de la sociedad, y quiero enfatizar “de la sociedad” y no de la economía, porque uno de los grandes problemas de la mayoría de los economistas es que ven a la economía como el centro del mundo, y Marx no consideraba que ello fuese posible. Este punto tan importante lo retomó, ochenta años después,

Karl Polanyi, un hombre que no era marxista, pero estaba profundamente interesado en Marx. Como todos los grandes intelectuales de la época, Polanyi afirmaba que desarraigar a la economía, como lo hacen los economistas, definiría una ruta suicida para la gestión de la sociedad.

Retornemos a las frases mencionadas. La idea de “clase” es muy importante como categoría. Desde tiempos de Rousseau, Locke y Hobbes —tres autores que en la actualidad no se encuentran en muchos planes de estudio de Economía—, se supone que la sociedad tiene intereses comunes. La famosa aportación de Rousseau, por ejemplo, fue el llamado *contrato social*, según el cual todos debemos estar de acuerdo en colaborar, en trabajar para el bien común, y eso supone que haya un bien común. En este punto empieza el problema, pues de ello deriva el planteamiento de que existe una coincidencia de intereses entre todos los miembros de la sociedad, lo cual rechazan completamente Marx y los marxistas. No solamente rechazan este principio, sino que argumentan que los distintos grupos sociales están en una lucha. La lucha puede ser violenta o de otra forma, pero no deja de ser lucha. Este es el primer pilar fundamental del marxismo y de nuestro entendimiento de la sociedad. El segundo es: “¡Acumular, acumular, acumular! Este es Moisés y los Profetas”; la frase es mucho mejor en inglés que en español y, de hecho, también que en alemán, pues en este idioma tampoco se hace un juego de palabras. “Profetas”, en inglés *prophets*, se entiende referida a los grandes religiosos, pero también tiene la misma pronunciación que la palabra *profits*, que quiere decir “ganancias”. Esto es fundacional, porque acumular, en tal sentido, es un acumular privado, un control individual de los recursos, lo que implica algo extraordinariamente importante: la acumulación supone necesariamente la centralización del capital y la concentración de la riqueza, dos conceptos diferentes. Por un lado, la centralización tiene que ver con el tamaño de los capitales y, por otro, la concentración, con el control de los capitales.

Con estos conceptos tan básicos se entiende que la economía neoclásica no pueda funcionar, ello debido a dos supuestos; el primero es la existencia del contrato social, y el segundo es que todos somos individuos iguales, es decir, todos somos jugadores en un campo plano. Entonces, los estudiantes de Economía tienen bases en las que no hemos incluido de manera integral los conceptos de *clase social* y de *desigualdad*, salvo como excepciones a la regla (el problema de la dinámica monopólica, las fallas del mercado o las externalidades). Además, en economía, el tema de lo individual o del individualismo es fundamental porque contrasta con otro concepto que no sé si está en Marx —yo no soy marxólogo, soy marxista, entonces no he leído la obra completa

de Marx—, pero que yo entiendo como un sentido del marxismo: para superar la enajenación del capitalismo es preciso actuar colectivamente, lo cual es una acción clave, puesto que la sociedad se basa en la dinámica de la lucha de clases.

Ahora tenemos un problema. Marx escribió hace ciento cincuenta años y observó, como un nuevo fenómeno de clases, el surgimiento del proletariado con una característica muy especial a mediados del siglo XIX: se trataba de un proletariado industrial. Marx estaba extraordinariamente influido por el surgimiento de la clase obrera en ciertos países de Europa occidental, pero yo creo —y he leído mucho sobre eso— que Marx falló al entender la extraordinaria importancia de Oriente, es decir, del Imperio otomano, del mongol, en el siglo XII o XIII, o de los chinos; tampoco entendió el desarrollo de las sociedades africanas y casi no tenía ningún conocimiento de América. No era un hombre que viajara y una de las consecuencias más importantes de ello, es que no entendía que hubiese otras formas sociales de extracción de lo que llamaba *plusvalía*. Lo anterior tiene implicaciones extraordinarias, pero antes de señalarlas, es necesario apuntar que una de las características fundamentales de la acumulación del capital es que no importa lo que se produce, se quiere acumular.

Entonces, desde una visión marxista, hay que integrar dentro del concepto del capitalismo el entendimiento de que el crecimiento es inexorable, y por ello este sistema va a tronar en el momento en que deje de crecer; eso tiene implicaciones políticas extraordinariamente importantes. Por ejemplo, en este momento existe en Europa un grupo que, aunque dice que no quiere abandonar el capitalismo, aboga por un decrecimiento, y muchos de nosotros no podemos imaginar el capitalismo sin el crecimiento. Esto tiene otros alcances puesto que Marx denominaba y categorizaba, no sólo porque fuera un teórico, sino porque era un activista, y decía que la fuerza revolucionaria de su momento era el proletariado, el proletariado industrial europeo. Alrededor de este tema surgió todo un debate de quién era el proletariado, si era una clase y si tenía líderes unipersonales o colectivos. En este contexto, Lenin, Trotsky y Rosa Luxemburgo estaban peleados a muerte, pero también comprometidos con transformar el sistema y destruir el capitalismo.

Definir, consecuentemente, quién es el actor revolucionario es fundamental. Si es el obrero industrial, es decir, el productor de valor en el sistema marxista, entonces surge un problema: casi no hay productores considerados como porcentaje de los trabajadores o de los pobres del mundo, pues la mayor parte de la población en este momento forma parte de lo que los marxistas ortodoxos —de visión muy estrecha— llamarían “trabajadores improductivos”.

Ahora, si la mayoría de las profesiones son improductivas entonces sus participantes no pueden ser sujetos revolucionarios, y la revolución sería la de una élite; una élite privilegiada que vive mucho mejor que la masa de los trabajadores improductivos en la teoría ortodoxa de Marx. Considero que este contenido tendría que haber sido la parte introductoria del Coloquio “Sujeto Capital-Sujeto Revolucionario”, sin embargo estuvo ausente, y la razón es que la mayoría de los participantes son marxistas ortodoxos que consideran que el proletariado es la fuerza revolucionaria, el sujeto revolucionario, y ahí radica la contradicción.

En este momento en el mundo hay dos o tres mil millones de campesinos, de los cuales una parte importante sabe que el sistema socioeconómico está mal y no están dispuestos a seguir con el cuento —por usar una expresión mexicana— de que tienen que mejorar su productividad a través de la tecnología y todo ese cuento modernizante; pero desde una perspectiva marxista ortodoxa, estos campesinos no son revolucionarios. No obstante, los campesinos están diciendo: “Váyanse al diablo con su paquete modernizante, nosotros lo que queremos es reconstruir nuestra sociedad de otra forma y además sabemos cómo hacerlo”. Ahí está el problema para los marxistas. El tema en cuestión es ¿cómo se va a transformar la sociedad y cómo se enfrenta el poder? Yo soy extraordinariamente pesimista acerca de que el capitalismo, por su dinámica de acumulación y las contradicciones internas —lo que los marxistas llaman “crisis”— se va a derrumbar a corto plazo. ¿Y qué quiere decir “corto plazo”? ¿Significa que la crisis ambiental va a llegar mucho más rápido que la crisis económica? ¿Es la crisis económica que decía Marx que derrumba al capitalismo? La crisis social ya está aquí, la crisis ambiental ya está aquí, la crisis económica de cierta forma también, pero no en una dimensión que puedan minar los cimientos del capitalismo.

Entonces, nuestra participación en el coloquio fue deliberadamente contestataria. Estaba diseñada básicamente en el supuesto de que no había otra voz del sujeto revolucionario, de que no existía un sujeto revolucionario en las demás ponencias, puesto que los obreros (y podemos buscar de grupo en grupo) están interesados en la transformación de su entorno individual, mas no en el social, y si lo están, no tienen los conocimientos o los medios para hacerlo. Por ejemplo, en Argentina se tuvo la experiencia de un grupo de obreros de cuatrocientas empresas, que no tenían la capacidad de movilizar a la clase obrera de Argentina para defenderse contra Macri en la elección actual; no se organizaron como fuerza política para hacer eso y, peor todavía, no veían nada más allá de sus centros de trabajo.

El problema de la estructura social es que el centro de trabajo no puede funcionar si no es parte de la sociedad, de la comunidad en la cual está inserto, entonces, en este contexto, los sujetos revolucionarios no son, para nosotros, los que pretenden transformar el mundo ni todos sus países, pero sí sus sociedades locales. La mayoría ha dicho: “Yo no quiero pelearme con el capitalismo, ni con el presidente, el ministro o con quien sea, yo voy a reorganizar la sociedad para promover la equidad, mejores niveles de vida, resolver los problemas de las mujeres, proteger el ambiente y crear oportunidades para las futuras generaciones”. En este sentido, sí es un sujeto revolucionario que está transformando su sociedad, pero su sociedad no es el Estado-nación.

IF: *Retomamos parte de su respuesta, y ahora le preguntamos si dadas las diferencias que hay en el capitalismo contemporáneo respecto del que fue objeto de estudio de Marx, ¿usted cree que hay categorías propias del marxismo que han perdido relevancia o vigencia?*

DB: Creo que hay que reentender al proletariado, hay que reentender el trabajo productivo e improductivo y hay que redefinir al sujeto revolucionario como ya contesté anteriormente. Además, creo que una de las grandes tragedias de este coloquio es que se trató de usar categorías del siglo XIX para el siglo XXI.

MF: *Usted ha modificado la estructura de la entrevista porque en la primera pregunta contestó todas las que le pretendíamos hacer, pero me gustaría subrayar algo: ¿cree que tenga sentido hablar más de la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión conceptos como el socialismo? Si su respuesta es afirmativa, ¿quiénes cree que podrían ser los actores sociales que promuevan una transformación en las relaciones sociales capitalistas? ¿Quién es el sujeto revolucionario?*

DB: Mira, la sociedad actual, el capitalismo de hoy, no es el capitalismo de hace ciento cincuenta años. El *Informe Oxfam* (Comité de Oxford de Ayuda contra el Hambre)¹ muestra claramente una nueva distribución del poder y de la centralización de la riqueza que yo supongo que ni Marx hubiera imaginado,

¹ Se refiere al informe *Una economía al servicio del 1%. Acabar con los privilegios y la concentración de poder para frenar la desigualdad extrema*, publicado el día 18 de enero del 2016. Recuperado de https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp210-economy-one-percent-tax-havens-180116-es_0.pdf [Nota de los coordinadores].

pues de seguro habría pensado que antes de ocurrir, la clase obrera hubiera cancelado esa posibilidad. A fines del siglo XIX, él era muy optimista sobre la llegada de la revolución. El marxismo comprende mal la profundidad de la cultura egoísta del capitalismo. Ustedes están imbuidos, amamantados con este individualismo, con la competencia, la universidad está forjada con este tipo de cosas y aquí en la UAM ustedes tienen muchos problemas con el sistema modular por eso; en cada grupo hay “gandallas”.²

En esta universidad los gandallas son personas que en cierta forma dan lástima, y muchos de ellos, si ganan, si sobreviven, es por su gandallismo. A nivel nacional esa actitud es repugnante, es decir, aquí en México en 1984 hubo un golpe de Estado, y me dio muchísima tristeza hablar con el presidente, pues al preguntarle al respecto me replicó que no podía contestar pues lo matarían. El poder de ahora es un poder inusitado, incomparable con el que podía haber existido antes. Este poder es un poder en el sentido de Polanyi, esto es, no opera únicamente sobre la economía, sino sobre todos los aspectos de la vida. Ustedes como mujeres ni siquiera —advierto que voy a ser grosero— pueden atender su necesidad biológica mensual de una manera ecológica y físicamente sana; en su lugar, están envenenándose con las llamadas toallas sanitarias debido a los petroquímicos que contienen y las fragancias que ponen en ellas, a pesar de que existan alternativas que ustedes ignoran. Esto es así en todos los aspectos de la vida. Por ejemplo, los estudiantes me dicen que no tienen alternativa y que deben ingerir refrescos. Yo utilizo Coca-Cola sólo para limpiar radiadores de los automóviles porque es un excelente antioxidante, derrite el sarro aun en plástico sin dañar las piezas, pero todos ustedes de una manera u otra la ingieren, y ello es una muestra del poder que determina cómo funciona toda la vida, nuestras vidas. El poder no sólo es un poder económico y político, implica todos los aspectos de la vida.

En esta ciudad tenemos un desastre en el transporte público, pero no es casual porque el poder de los distintos grupos funciona así. Puedes ir a otro país capitalista y la situación es diferente. Alemania es el ejemplo: tú compras un boleto de transporte público y es válido para toda la ciudad, no importa si es en tren o autobús, incluso puedes rentar una bicicleta con la misma tarjeta que usas para comprar el boleto del metro. En Londres, por consiguiente, tienen un sistema de transporte que ha aumentado de mil millones de pasajeros al año a dos mil millones, debido a que el alcalde de la ciudad decidió trabajar a fa-

² Expresión utilizada en México para referirse a una persona abusiva y que tiene malas intenciones [Nota de los coordinadores].

vor del pueblo. Esto muestra que el poder no sólo está en la economía, sino en todos los ámbitos de nuestras vidas. Cosas elementales como el maíz mismo que ahora es transgénico, los agroquímicos, la ropa interior que usamos y que a las mujeres les envenena sus matrices y a los hombres afecta su testosterona. Se podrán burlar de esto, pero los químicos, las fibras artificiales que se usan para verse sexis están teniendo efectos fisiológicos. En Michigan, por ejemplo, pusieron a un administrador financiero como director de la ciudad, quien decidió cambiar el origen del abastecimiento de agua, al pasar de una fuente profunda pero muy pura a un río muy superficial, debido a que el uso del líquido costaba sólo la tercera parte, pero ¿qué fue lo que se descubrió año y medio después? Que había plomo en el agua y eso generaba saturnismo.³ Sorprende que a sabiendas de lo que provoca, una empresa tenga el permiso oficial para generar enfermedades. Ni qué decir sobre el hecho de que 40% de la leche de nuestro país está contaminada con arsénico.

Si no es solamente un poder económico, ¿cómo se le transforma?, ¿cuál es el proceso de revolución? El proceso de revolución consiste en “desenchufarse” de todo y eso no implica autarquía. Ninguna de las comunidades en las que estamos trabajando es autárquica, sus miembros venden productos a través del comercio justo; producen café orgánico pero sin sellos del capitalismo, plátano, mamey, mango, su propia comida. Estos son los productos que venden en los mercados nacionales e internacionales para adquirir sus computadoras y celulares, asimismo construyen sistemas alternativos de comunicación por teléfono celular. Entonces, para mí, el sujeto revolucionario hoy en día es el sujeto que se desenchufa del proceso de acumulación capitalista y niega recursos y seres humanos al mismo. A diferencia de los trabajadores informales lo hace explícitamente y con conocimiento de causa. Lo interesante es que esto no lo puedes hacer si eres cristiano o judío, porque en la medida en que crees en la cosmovisión particular de estos grupos, tienes también una visión de cuál es el futuro, cuál es la dinámica social, cuáles son tus responsabilidades. Si eres judío o cristiano se te dice hasta cómo hacer el amor, y dependiendo de cuál versión de la *Biblia* se tome como referencia, se determina si usas o no condones, y cosas de este tipo. Es decir, se sienten con el derecho de acaparar todos los aspectos de tu cuerpo, tu vida y tu entorno.

³ Enfermedad crónica causada por intoxicación con sal de plomo [Nota de los coordinadores].

IF: *Por último, concentrémonos específicamente en América Latina, donde en la actualidad se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista. ¿Una visión que se base en el trabajo de Marx podría sernos de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región, tales como el “buen vivir” o los movimientos campesinos, entre otros?*

DB: El problema es que yo no creo que el *buen vivir* se funde en el trabajo de Marx; los zapatistas han dicho explícitamente que no tienen nada que ver con el trabajo de Marx, y yo creo que estos grupos están negando espacios, recursos y seres humanos a la acumulación capitalista, por lo tanto se trata de una dinámica revolucionaria fundada en el análisis de Marx, pero estos grupos no son marxistas y no van a exceptuar la responsabilidad de ser la clase revolucionaria. Los movimientos como Vía campesina, Movimiento de los Trabajadores Rurales sin Tierra, entre otros, son mucho más efectivos para la transformación del mundo en la actualidad, que las organizaciones sindicales o que los propios marxistas.

MF: *¿Podría dar un mensaje a los estudiantes que estén interesados en la obra de Marx?*

DB: Yo creo que Marx tiene mucho que enseñar sobre la dinámica de una sociedad y la manera en que ésta produjo la crisis que no nos ofrece un futuro. La pregunta que siempre dejo al estudiante es: ¿quieres vivir con el sueño de la estupidez de trabajar en organizaciones, en estructuras, en instituciones que continuarán enfrentándonos a todos los conciudadanos y amigos?, ¿o quieres considerar la posibilidad de vivir dignamente? Y la cuestión es que hacer esto último implica una transformación individual muy profunda y peligrosa en la que nadie te va a “felicitar” por llevarla a cabo.

La utopía y la construcción de alternativas en los márgenes del capitalismo

*Armando Bartra (AB), Laura Gómez (LG)
y Luis Villegas (LV)*

La utopía no es sólo algo por venir, es una experiencia que hay que vivir también aquí y ahora. No es que algún día remoto seremos solidarios, la fraternidad entre las personas es posible hoy. No es que en un orden futuro habrá equidad, en todo momento podemos ser justos. No hay que esperar a que tengamos una sociedad libre, la libertad podemos practicarla desde ya. Somos libres porque ejercemos la libertad, somos solidarios porque practicamos la solidaridad, somos justos porque nos comportamos con equidad. Esto es lo que ocurre en los movimientos sociales más generosos, en las comunidades en resistencia, en los colectivos de alta intensidad, en ciertos momentos de trance y exaltación... que abren grietas en el sistema. Si no viviéramos la utopía, si no tuviéramos de vez en cuando efímeros pero deslumbrantes “chispazos utópicos”, la utopía pensada en frío, la utopía calculada, la utopía únicamente imaginada o soñada estaría hueca. No se trata sólo de trabajar para que en el futuro tengamos libertad, equidad, justicia... se trata de vivir esos valores hoy, mientras luchamos por ellos... Se trata de ser felices luchando por la felicidad.

LV: Nos encontramos en un contexto en el que muchos académicos de las ciencias sociales desacreditan el cuerpo teórico marxista, ante lo cual nos surgen muchas interrogantes. De entrada, una pregunta que sintetiza nuestro interés es ¿por qué sería importante estudiar a Marx en la actualidad?

AB: Es importante estudiar los sistemas de pensamiento intrínsecamente críticos como el marxismo, por cuanto la realidad económica, política y social en que vivimos es éticamente inaceptable, y además está en crisis. Si el mundo

no estuviera desgarrado, si no enfrentáramos cotidianamente hechos obscenos como la matazón de Ayotzinapa; los hombres, mujeres y niños del éxodo a los que asesina la Bestia, o los migrantes que se ahogan en el Mediterráneo, la necesidad del pensamiento crítico sería menor. Por desgracia vivimos en un mundo que colapsa y la modernidad está en descomposición; una descomposición lenta pero que me parece terminal. No sólo se desgaja el neoliberalismo, desertado desde la izquierda y desde la derecha, el propio capitalismo como modo de producción está en crisis; un sistema que además de ser económicamente injusto, opresor y consustancialmente violento, es ambientalmente insostenible. No afirmo que el capitalismo se vaya a acabar de un día para otro, pero sí, que todo en el sistema del *gran dinero* se resquebraja y se tambalea.

Las ideas fuerza de la modernidad occidental son las del crecimiento económico ininterrumpido y acelerado, el incremento de la producción permanente y a toda costa que extrema la desigualdad y ambientalmente nos lleva al abismo. Por eso necesitamos un pensamiento crítico.

¿Pero dónde encontrar este pensamiento contestatario y desmitificador? Si revisamos la historia de las reflexiones sobre la modernidad, veremos que a fines del siglo XVIII y en la primera mitad del siglo XIX, años en que el capitalismo industrial vivía los momentos de expansión más explosivos, hacen su aparición los grandes economistas clásicos: Smith, Ricardo, Sismondi, Malthus, Marx... quienes reflexionan crítica o apologéticamente sobre lo que está ocurriendo. Tenía que ser entonces, no podía ser antes ni después. La crítica más penetrante es la que se despliega cuando el orden de la codicia y del gran dinero es aún joven, impetuoso e impúdico; cuando aún no ha aprendido a ocultarse tras velos engañosos y mistificadores.

Ahora bien, los vislumbres entre laudatorios y críticos de Smith, Sismondi, Malthus y sobre todo del penetrante David Ricardo fueron llevados hasta sus últimas consecuencias por Carlos Marx. Y si el primer cuestionamiento sistemático e implacable del capitalismo como modo de producción fue hecho por Marx, y ese sistema sigue siendo el dominante en todo el mundo, lo menos que podemos hacer es leer su obra mayor; leer *El Capital*.

Mucho se ha dicho sobre el rigor y la solidez de la crítica marxista. Yo agregaría que Marx escribió precisamente cuando el monstruo urbano-industrial apenas emergía del mundo agrario y ese era el mejor momento para desnudarlo. A mi juicio, las críticas iniciales son las más incisivas, las más clarividentes, y por ello, hay que conocerlas y actualizarlas.

LG: *Dadas las diferencias entre el capitalismo que fue objeto de estudio de Marx y el contemporáneo, ¿consideras que existen categorías que en la actualidad hayan perdido relevancia? En ese sentido, ¿considerarías necesaria una relectura de la obra de Marx acompañada de una reconstrucción de la misma?*

AB: Absolutamente. En toda época se leen de nuevo los textos valiosos del pasado. Releemos a Platón y Aristóteles, releemos a Hobbes y a Maquiavelo, releemos a Marx... Y cada vez hacemos una lectura distinta. Una relectura crítica y selectiva en la que conservamos algunos planteamientos y desecharmos otros. ¿Qué se mantiene del pensamiento marxiano? En primer lugar está el hecho de que, como en tiempos de Marx, seguimos viviendo en sociedades de mercado organizadas ciega y atrabancadamente por intercambios comerciales que funcionan como un mecanismo regulador impersonal. Regulación automática que no es sólo un hecho estructural sino también un discurso. Estamos en un mundo donde cuenta más aquello que tiene valor económico, valor de cambio, que tiene precio... lo cual incluye a las personas. No vivimos en un mundo donde “hay mercados”, como en casi todos los anteriores al capitalismo, sino en un orden puesto de cabeza en el que “todo es mercado”. De modo que no hay crítica más importante que la que devela los mecanismos del mercado absoluto, la conversión en valores de cambio de aquellos que son valores de uso, la cosificación, la transformación del sujeto en objeto, la alienación...

Ciertamente, el modo en que operaba el capitalismo de hace un siglo y medio, de hace una centuria o de hace cincuenta años es diferente de la forma en que funciona el de hoy. El colonialismo clásico no es igual al imperialismo del arranque del siglo XX, que a su vez es distinto del neoimperialismo de la posguerra, que difiere de la globalización neoliberal del último tercio de la pasada centuria. Aun así, a pesar de las diferencias, seguimos viviendo en una sociedad de mercado; un molino diabólico que depreda al ser humano y a la naturaleza y que genera una extrema polarización de clase, etnia y género. Y así las cosas, lo sustantivo de la crítica marxista sigue siendo válido.

Sin embargo, hay ideas que no se sostienen, claro está. Por ejemplo, todos los economistas clásicos anticiparon la expansión mundial del capitalismo —lo que hoy llamamos globalización—, determinada por el imperio de una economía-mundo, de un sistema geofágico que tiende a devorarlo todo. Se pensaba que más temprano que tarde el capital subsumiría al planeta entero conformándolo a su imagen y semejanza, según el modelo de las metrópolis europeas.

El colonialismo, que había sido y era impetuoso, implicaba la destrucción de las sociedades periféricas y su refundación capitalista para dar lugar a un orden mundial básicamente homogéneo en donde “todo sería Londres”.

Hoy sabemos que no ocurrió así, que el capitalismo es expansivo, sí, pero no emparejador, que el colonialismo cambia de forma pero se mantiene, que las desigualdades cuantitativas y cualitativas entre centro y periferia se perpetúan y profundizan. No es que el capitalismo se tarde en homogeneizar, es que es esencialmente heterogéneo, disforme, contrahecho, grotesco. El expansionismo capitalista ha producido un mundo en el que se perpetúa la perversa lógica centro-periferia. Una periferia que no es “subdesarrollada” como pensaron algunos, pues en sentido estricto nunca se desarrolla del todo. Y esto es distinto de lo que en su momento pronosticaba Marx, de modo que debemos revisar sus premisas.

Otra previsión no cumplida es la de que en el reino del gran dinero la violencia extraeconómica devendría marginal. El capitalismo se vende como el primer orden esencialmente económico; no como forjador de una sociedad con economía, sino de una economía que regula por sí misma a la sociedad. Porque el corazón del capitalismo es el mercado; no un sujeto social sino un mecanismo automático donde no rigen más consideraciones que no sean las del intercambio lucrativo.

Y un orden así puede reproducir la desigualdad que caracterizó a los órdenes previos, pero en apariencia hace innecesaria la violencia política, física y moral que necesitaron las sociedades anteriores, pues en el capitalismo el mercado hace el trabajo sucio de manera impersonal. La promesa puede parecer hipócrita pues es sabido que el capitalismo nació manchado de sangre, surgió de la más extrema violencia, pero su presunción es que a diferencia del esclavo o el siervo que tienen que ser retenidos por la fuerza y obligados a trabajar o tributar, el obrero llega por su propio pie a las puertas de la fábrica y no sólo se deja explotar sino que, ante el peligro del desempleo, suplica que lo exploten.

Se suponía que una vez que tuvo lugar la violencia primitiva, una vez que se desarrolló la expropiación originaria por la que se separó al productor directo —campesino o artesano— de la naturaleza que era su cuerpo inorgánico, y de sus medios de producción, los trabajadores, así despojados, se unirían solos al yugo de la explotación. Y de esta manera la violencia originaria eliminaría la necesidad de toda violencia ulterior. En el capitalismo, se pensaba, ya no habrá esclavistas ni esclavos, ya no habrá nobles y plebeyos, ya no habrá blancos y negros... sólo personas que concurren como iguales al mercado; un tianguis universal en cuya aséptica operación unos compran las mercancías de los otros,

incluyendo en las transacciones la fuerza de trabajo de aquellos que no tengan otra cosa que vender. Y de este modo terso, unos devendrán obreros y otros, patronos, sin que para ello haya sido necesaria la coacción, sin que haya hecho falta otra violencia que la originaria.

Esta lectura admite que de vez en cuando habrá desequilibrios, desajustes, conflictos, que sin embargo se corregirán o resolverán rápidamente pues el mercado cancela la necesidad de intervenciones políticas recurrentes. En una disposición en la que la economía asigna los recursos y reparte la riqueza, la función del Estado no sería otra que garantizar que se mantenga el orden y hacerlo conforme a leyes. En esta idílica versión, el Estado propio del capitalismo sería un Estado de derecho que ciertamente dispone de la fuerza pública y ejerce el monopolio sobre la violencia, pero la ejerce de forma no discrecional y sólo para garantizar el imperio de la ley.

Economía racional basada en la sabiduría del mercado y la administración pública mínima que se limita a operar ciertos servicios y a velar por el imperio de las leyes, tal es la utopía del gran dinero. El problema radica en que las cosas no son así, ni nunca lo han sido. Llevamos varias centurias de padecer un capitalismo que se reproduce en medio de la violencia más extrema. Una violencia crónica no sólo coyuntural sino cotidiana. Una violencia anómica, pues su verdadera ley es la del más fuerte: conquistas imperiales, guerras y revoluciones, etnocidio y genocidio, despojo de los pueblos y depredación de la naturaleza, biopoder y necropolítica.

Es claro que la violencia no es un recurso final sino un instrumento permanente. Vivimos y hemos vivido en un mundo de violencia. Entonces, hay que repensar el capitalismo asumiendo de arranque que el orden del gran dinero no sólo presenta la violencia en su origen, es un factor permanente de su reproducción, es evidencia que ha llevado a formular conceptos como “acumulación originaria permanente” o “acumulación por desposesión”.

Al respecto yo he planteado que toda reproducción del capital –tanto del presente como del pasado o del futuro, y así ocurra en el centro o en la periferia– se sustenta indefectiblemente en una violencia, no originaria sino primaria, por la que una y otra vez las personas y la naturaleza son forzadas a servir al gran dinero. Y tienen que ser violentadas una y otra vez porque los trabajadores podrán haber sido desposeídos y la naturaleza privatizada, pero la reproducción de las comunidades humanas y de los ecosistemas no opera ni puede operar conforme a las leyes del mercado, de modo que al regenerarnos a nuestro modo y conforme a nuestra propia dialéctica, tanto nosotros como nuestro entorno viviente nos exteriorizamos del sistema.

Un sistema explotador y geofágico tiene que ejercer sobre nosotros y nuestro medio una violencia recurrente para recapturarnos y regresarnos al redil de la valorización. Para desgracia del gran dinero, la historia ha demostrado que ni la vida natural ni la vida humana se puede “producir” en fábricas; las personas, los animales y las plantas se regeneran a su modo y por su cuenta, de manera que cuando le hacen falta al capital —y siempre le hacen falta— éste tiene que salir a cazarlos.

No pienso sólo en comunidades rurales de productores directos que por su ubicación en el sistema disponen de importantes márgenes de autonomía. Pienso también en comunidades urbanas de convivencia más o menos intensa. Y tengo asimismo presente la inextirpable rebeldía individual que guarda en su bolsillo, el más sometido de los obreros, el más servil de los empleados, la más abnegada de las amas de casa, el más obediente de los ciudadanos. Estoy pensando en el Bartleby que todos llevamos dentro, en el “preferiría no hacerlo” que un día anuncia el subversivo escribiente de Herman Melville.

Otra cuestión pendiente es la absolutización que el marxismo hizo de las clases como sujetos sociales y del proletariado como agente privilegiado de la emancipación. Es verdad que el capitalismo es un sistema económico que se basa en que el gran dinero acumula una riqueza creada por el trabajo, de modo que la relación económica fundamental es capital-trabajo y la relación social fundamental es burguesía-proletariado. Ante esto lo demás parece accesorio, pero hoy sabemos que no es así. Ciertamente, el capitalismo es clasista, pero al orden del gran dinero le caben también otros adjetivos.

Para empezar, el capitalismo es un orden patriarcal en el que la condición social de las personas no la determina sólo su relación con los medios de producción. La asimetría sistémica es de clase: burguesía-proletariado, pero igualmente de género: hombre-mujer. Es cierto que también fueron patriarcales los órdenes sociales anteriores pero hoy tenemos un tipo de relación patriarcal distinta y propia del capitalismo; un sistema que le asigna a la mujer la responsabilidad exclusiva de la llamada “reproducción”, además de que invisibiliza su trabajo por cuanto, dado que no sale al mercado, se dice que no tiene valor.

Pero el capitalismo clasista y patriarcal, es también un orden colonial. Esto se supo siempre, pues el saqueo de las periferias fue parte sustantiva de la llamada “acumulación originaria”. Sin embargo, por un tiempo se pensó que esta asimetría colonial era transitoria y tarde o temprano daría lugar a un mundo homogéneo, el mundo urbano-industrial, una gran metrópoli global. Hoy es

claro que no fue ni será así. La asimetría colonial se mantiene. Los que fuimos colonizados lo seguimos siendo, aun si formamos parte de naciones formalmente independientes o si ya nos blanqueamos y amestizamos.

El estigma colonial es patente: el africano que trata de cruzar el Mediterráneo para escapar de la guerra o encontrar empleo sufre discriminación por los europeos; el centroamericano o mexicano que movido por el “sueño americano” trata de colarse en el país vecino, es maltratado por los anglosajones y acosado por el gobierno que los representa. Y el racismo, como el sexismo, se vincula a la explotación y a la desigualdad en los derechos: si eres mujer tu salario será menor y te costará más que a los varones ejercer tus derechos; si eres “negro”, “cobrizo” o “amarillo” ganarás menos y estarás en desventaja frente a los “blancos”.

Por último, es necesario destacar que en el capitalismo la relación entre los grupos de edad o generaciones tampoco es pareja y que la violencia sistémica también se ejerce sobre los niños, los jóvenes y los ancianos. No es lo mismo ser un niño explotado que ser un trabajador adulto explotado, porque el adulto tiene derechos y el niño no. El niño que trabaja para un patrón está sujeto a explotación, sin duda, pero no es reconocido como trabajador. Ejemplo de ello son los niños que trabajan como empacadores —“cerillos”— en las tiendas departamentales, que ahora son sustituidos por ancianos. Tenemos así adultos de la tercera edad y preadultos, trabajando no sólo sin salario, sino también en condiciones extremadamente duras y humillantes. Hay pues en el capitalismo una asimetría, una inequidad generacional, un “adultocentrismo”.

El capitalismo es un sistema en el que dominan los burgueses, los varones, los blancos y los adultos. Un orden clasista, sexista, colonialista y adultocéntrico. Y todos estos fillos calan; asimetrías que demandan emancipación. Realidad que el marxismo clásico no tomó en cuenta.

LG: *De acuerdo con todo lo que nos has señalado, ¿es posible acercarnos a una explicación de las crisis financiera, cultural y social contemporáneas mediante el marco analítico de Marx?*

AB: Marx nos ofrece una crítica rigurosa y hasta ahora no superada, del sistema capitalista en que vivimos. Todos nos indignamos, todos protestamos y en algún momento denunciamos airados lo que nos parece mal. Pero esto no es la crítica, sino una reacción legítima pero espontánea y casi instintiva. Más allá de este reflejo contestatario necesitamos un discurso crítico, un sistema de conceptos que ofrezca razón de los actos que nos ofenden y del sistema que

los engendra, de tal modo que podamos vislumbrar una vía para detenerlos y desmontarlos. Esto implica ciencia, ciencia crítica y no sólo emotividad. Quien no se sienta ofendido por lo que pasa, quien no se considere agraviado por el sistema, no tiene salvación pues no va a cuestionar lo que en el fondo le tiene sin cuidado. Pero sólo aquél capaz de articular la rebeldía con un afilado pensamiento crítico, será capaz de cambiar el mundo.

¿Quién, en la perspectiva del pensamiento crítico marxista, es culpable de la crisis financiera y de los desgarrates económicos de los que nos percatamos porque nos revuelcan a todos? Si matamos a Larrea, a Slim y a unos cuantos más relacionados con esto, ¿le quitaríamos el “filo” al capitalismo? No, claro que no. Marx nos mostró fehacientemente que el problema no son los burgueses sino la relación económica. ¿Y cuál es esta perversa y maligna relación económica que hace que surjan Slim, Larrea y otros magnates por el estilo? Lo primero que hay que entender es que la descalificación moral es improcedente, pues se trata de una relación económica impersonal; una ciega, sorda y muda relación de intercambio entre mercancías. Valores de cambio que se mueven de la única manera posible: en función de la utilidad. Ganancia económica de la que resulta un proceso de acumulación no de bienes ni de riqueza cualitativa, ni de valores de uso, sino de abstracto y desalmado capital.

Que sea impermeable a la crítica moral no significa que, desde la perspectiva de sus víctimas, el capitalismo no aparezca como una fuerza maligna. Pero lo que importa de la crítica de la economía política del gran dinero no es tanto que nos diga que el valor que se valoriza (se acrecienta) es malo, como que nos demuestre que es contradictorio y por tanto percedero. Que el capitalismo no llegó para quedarse, que es un sistema histórico cuyos impulsores acabaron por construir un monstruo mercantil; un ogro librecambista que se montó sobre quienes lo edificaron, mismos que ahora son sus sacerdotes, sus sirvientes. El pensamiento crítico nos presenta la radiografía de un sistema nefasto para las personas y la naturaleza, que no se impuso por la fuerza de las cosas sino que fue construido, y por lo tanto, de la misma manera puede ser destruido.

El capitalismo no es un orden desagradable pero natural, tan natural pero indeseable como el que todos algún día tengamos que morir. El que hayamos sido transformados en mercancías, tengamos que vendernos y, si tenemos suerte y fuimos contratados, debemos someternos día tras día a la dictadura de la línea de montaje, de la ventanilla del banco, del comal y la olla de los frijoles, de la bomba aspersora de agrotóxicos, de la máquina de coser a destajo bas-

tillas de pantalones... esto es violentarnos a nosotros mismos, y no es natural. El trabajo no tiene por qué ser así; el trabajo podría ser de otro modo. Y esto es lo que nos dice Marx. Pero no sólo él.

Los utopistas renacentistas, como Campanella, y sobre todo los de principios del siglo XIX, como Fourier, Owen y Cabet, concibieron mundos distintos del que les tocó vivir. Sociedades diferentes de las del capitalismo realmente existente que, según ellos, podían ser construidas en las orillas del orden imperante y no simplemente soñadas. Han pasado cerca de doscientos años y otros utopistas edifican su Arcadia en los márgenes de la sociedad capitalista. Comunidades de autogestión casi siempre rurales y animadas por indígenas, donde se busca no el progreso sino el *buen vivir*: una forma de vida diferente inspirada en la de los ancestros. Como en los tiempos de Marx, quien no simpatizaba con los socialistas utópicos porque éstos no se proponían desmontar el sistema en su conjunto mediante una revolución, sino sólo liberar espacios comunitarios o regionales, hoy se debate sobre el lugar que en la emancipación tienen lo local y lo global.

LV: *En relación con lo anterior, consideremos ahora dos cuestionamientos. Primero, ¿tiene sentido hablar una vez más de socialismo? Y segundo, proponer una nueva sociedad implica la participación de sujetos que permitan su construcción, entonces, en su opinión, ¿qué actores sociales podrían promover una transformación de las relaciones capitalistas?*

AB: El socialismo y el comunismo de Marx —que no son ni el socialismo de Lenin y los bolcheviques, ni el de la Cuba de Fidel, ni el comunismo de la China de Mao— nacen del análisis crítico de la sociedad capitalista que, según se piensa, los contiene invertidos, en latencia y como potencialidad, en la medida en que ésta ha desarrollado brutalmente las fuerzas productivas y ha socializado notablemente los medios de producción. Pero la idea de comunismo nace también de las experiencias históricas que el autor de *El Capital* tenía a la mano, distintas a las que manejamos quienes vivimos en los siglos XX y XXI.

Para Marx y Engels, pero también para anarquistas como Bakunin, la experiencia más impactante e inspiradora fue la llamada Comuna de París. Una rebelión mayormente obrera ocurrida en la ciudad más importante de Europa y por lo tanto, del mundo. Un alzamiento que en un lapso cortísimo conformó un nuevo tipo de Estado, socializó fábricas, transfirió al pueblo organizado las

cuestiones de seguridad... Es una simplificación, pero se podría decir que para Marx, como para algunos anarquistas, el comunismo futuro tendría que ser algo como la Comuna de París, pero en grande.

Ha transcurrido siglo y medio desde aquellos sucesos, y en la actualidad no se tiene una entrañable Comuna de París para inspirarnos. Sin embargo, hemos conocido el socialismo existente, el real, el que en nombre del marxismo se construyó primero en Rusia, luego en China y más tarde en algunos países de Europa del Este. Y este socialismo ya no utópico, sino tópico, no gusta nada. Y no sólo disgusta a los que permanecemos lejos, también a la mayoría de quienes lo vivieron y que aplaudieron su derrumbe.

Necesitamos analizar una vez más lo que sucedió con las utopías realmente hechas, las existentes. Es inadmisibles que se esquive esta imperativa reflexión, contraponiendo al socialismo real con el ideal, confrontando lo que ciertamente ocurrió durante el siglo XX con las visiones de los fundadores de estos regímenes en el siglo XIX y declarando, además, que seguimos siendo comunistas —como si nada— porque los sueños de los socialistas y comunistas originales fueron traicionados y que la próxima vez nos saldrá bien. Me parece que lo que se impone, lo que resulta insoslayable, es repensar los conceptos de socialismo y comunismo, y ver si algo en ellos está mal. Reconsiderar, por ejemplo, si la idea dominante entre los marxistas más o menos ortodoxos según la cual lo que designamos como utopía es en realidad otro modo de producción: el socialismo. Un sistema económico sin propiedad privada de los medios de trabajo ni explotación asalariada; un orden productivo y distributivo, de cuya instauración depende que podamos ser libres, fraternos y felices. La emancipación sería, entonces, pasar de un modo de producción a otro; transitar de una economía injusta a una justa, de una economía de mercado a una planificada, de una economía que produce sufrimiento a una que genera felicidad. Pero ¿de verdad creemos que la felicidad puede ser el *producto de salida* de una matriz econométrica?

El capitalismo es en esencia economía. Más aún, es la dictadura de la economía sobre la vida social. Y precisamente en ello reside su mayor perversión. Cambiar un modo de producción por otro, sustituir una economía por otra, es permanecer en el círculo vicioso; es seguir atrapados en la alienación originaria. Estoy convencido de la necesidad de cambiar la economía, planear sensata y equitativamente la producción y distribución es preferible a que lo haga el mercado. Pero ningún sistema económico produce felicidad.

El capitalismo nos educó en el culto a la economía. Y sin embargo, la vida es mucho más que producir e intercambiar bienes. La vida —y específicamente la

vida humana— es un complejo entramado de relaciones materiales y espirituales entre nosotros y con nuestro entorno, que se despliegan en el espacio y el tiempo. Un modo de vida es algo mucho más complicado que un modo de producción. Entonces, la idea según la cual emanciparnos es cambiar el modo de producción capitalista por el modo de producción socialista es una propuesta muy simplista, muy esquemática. Y en el fondo es un planteamiento muy peligroso, pues si nos lo tomamos en serio perpetuamos la inversión.

Por supuesto que el socialismo es un modo de producción distinto del capitalismo. Pero no necesariamente conlleva un modo de vida diferente del occidental que por algunas centurias se sustentó en la economía de mercado. Y es que, según los clásicos, el socialismo es un modo de producción posiblemente menos injusto que el del gran dinero. En cambio la utopía, si la hay, es un modo de vida. Un modo de vivir que no debe entenderse como un sistema, como una configuración más compleja que cualquier modelo económico, pero un sistema al fin. Por *modo de vida* entiendo no un sistema estructurado, sino un proceso, un curso, una manera de estar en el espacio y en el tiempo, una manera de asumir nuestra condición humana, una manera de vivir. Una praxis que se actualiza en los más diversos órdenes sociales, un modo de ser libertario y generoso que se descubre en las más diversas situaciones, incluidas las más opresivas.

La sociedad utópica no es la sociedad que sigue a la actual, como se presumía que el socialismo seguía al capitalismo. La utopía, como yo la entiendo, no está sólo en el futuro. Aunque, desde luego, también está ahí. Estará en el porvenir si es que —con mucho realismo y a fuerza de ingeniería social— somos capaces de edificar un mundo menos injusto, menos ecocida, más libre y creativo. Pero la utopía, no como sistema ni como objeto social vislumbrado en el futuro, sino desde la perspectiva del sujeto, es una experiencia que hay que vivir también aquí y ahora. No es que algún día remoto seremos solidarios, la fraternidad entre las personas es posible hoy. No es que en un orden futuro habrá equidad, en todo momento podemos ser justos. No hay que esperar a que tengamos una sociedad libre, la libertad podemos practicarla desde ya. Somos libres porque ejercemos la libertad, somos solidarios porque practicamos la solidaridad, somos justos porque nos comportamos con equidad. Así es como ocurre en los movimientos sociales más generosos, en las comunidades en resistencia, en los colectivos de alta intensidad, en ciertos momentos de trance y exaltación que abren grietas en el sistema. Si no viviéramos la utopía, si no tuviéramos de vez en cuando efímeros pero deslumbrantes “chispazos utópicos”, la utopía, así, pensada en frío, calculada, únicamente imaginada o soñada, estaría hueca.

No se trata sólo de trabajar para que en un futuro tengamos libertad, equidad, justicia... se trata de vivir esos valores hoy, mientras luchamos por ellos... Se trata de ser felices luchando por la felicidad.

Las utopías vividas en la subjetividad son efímeras, se encienden brillan y se apagan. El movimiento #YoSoy132, por ejemplo, duró poco, pero sin ese despliegue contestatario, la generación de quienes lo animaron estaría jodida. Hubo un #YoSoy132, hubo una experiencia en la que los chavos pudieron ser de otra manera, mirarse a los ojos, hablar cara a cara, encontrarse en las calles y no sólo en la red; en la que los participantes sintieron que podían cambiar el mundo... o cuando menos que podían cambiarse a sí mismos. La suya fue una experiencia vivida, una utopía vivida. Y sirvió cuando menos para que los jóvenes *pos#YoSoy132*, sean distintos de como eran antes del movimiento. De la misma manera como los jóvenes de hace cincuenta años ya no fuimos los mismos después del proverbial 1968.

LV: *Nos gustaría llevar esta discusión a un contexto latinoamericano contemporáneo en donde se discuten nuevas formas de organización de la vida y existen movimientos alternativos, por citar algunos ejemplos: el “buen vivir” o los movimientos campesinos e indígenas por la defensa del territorio, los cuales buscan llevar a cabo un proyecto social. ¿Una visión que se funde en el trabajo de Marx podría resultar útil para entender estas propuestas que coexisten en la región?*

AB: Me parece que el Cono Sur de *Nuestra América* es el vórtice de un subcontinente que desde hace veinte años viene cambiando de manera acelerada. Convencionalmente, podemos ubicar el comienzo de todo en el inesperado triunfo electoral de Hugo Chávez en Venezuela, al que siguió una serie de gobiernos de izquierda a los que llamamos “progresistas”. Por un tiempo, Venezuela, Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador y Uruguay se apartaron de la ortodoxia neoliberal, reactivaron al Estado como agente de desarrollo, recuperaron rentas provenientes de recursos naturales antes cedidos a las transnacionales, aplicaron políticas redistributivas del ingreso, mejoraron significativamente las condiciones de vida de la población y sacaron a millones de la pobreza; además, algunos de los países andinoamazónicos cambiaron sus constituciones, reconociendo en ellas los derechos de la naturaleza y su condición de Estados plurinacionales. La mayoría de estos países pertenecían al subcontinente, por lo que las izquierdas gobernantes crearon instancias multinacionales conosu-

reñas y del Caribe que se apartaban de la ortodoxia de los organismos multilaterales y del imperialismo. Y los pueblos de gran parte de Nuestra América recuperaron su dignidad, su autoestima, su alegría.

Esto ocurrió por una combinación de movimientos sociales y acciones comiciales que le permitieron a la izquierda organizada en partidos ganar elecciones una y otra vez. Pero a fines de la primera década de este siglo la recesión mundial modificó el panorama económico, con lo que terminaron los altos precios de las materias primas en que se había palanqueado el acelerado crecimiento de esos países.

El clima político electoral también cambió. Unas revoluciones de bienestar, que debieron transitar a revoluciones de austeridad y profundizar en la transformación de un modelo económico demasiado dependiente de la puesta en valor de los recursos naturales, perdieron apoyo social y en muchos casos sucumbieron a los embates del Imperio y de la derecha restauradora.

Hoy los gobiernos de Argentina, Brasil y Ecuador son de nuevo neoliberales y buscan revertir lo ganado durante las administraciones progresistas. No les está resultando fácil. Tanto en la Argentina de Macri como en el Brasil de Bolsonaro, un nuevo ciclo de movimientos populares cuestiona sus políticas empobrecedoras, excluyentes, privatizantes y desnacionalizadoras. Quizá se avecine un nuevo ciclo de gobiernos transformadores y progresistas más visionarios que los anteriores. La humanidad inauguraría, entonces, una forma nueva y por oleadas de revoluciones emancipadoras. Procesos libertarios claros en sus objetivos estratégicos, pero al optar por el pluralismo y las elecciones, tienen, por fuerza, avances y retrocesos. Prefiero mil veces este curso emancipatorio, ciertamente sinuoso, lento y a veces reculante, al “voy derecho y no me quito” de las dictaduras revolucionarias del siglo pasado, que ya sabemos en lo que terminaron.

Una señal que muestra que en el subcontinente los vientos están soplando de nuevo hacia la izquierda es el arrollador triunfo en México del proyecto y los candidatos del partido Movimiento Regeneración Nacional (Morena), quienes junto con la Presidencia de la República y mayorías legislativas han iniciado lo que llaman la Cuarta Transformación. Un proyecto de cambio que en esencia constituye un viraje antineoliberal, como los que emprendieron hace varios lustros seis países del Cono Sur. Tres de esos países se mantienen, pese a todo, en cursos posneoliberales a los que quizá regresarán pronto aquellos que por un tiempo cayeron en manos de la derecha. Incluso los que aún no han virado elec-

toralmente a esta posición política; como Colombia, donde si bien en 2018 ganó la presidencia el ultraderechista Duque, la izquierda, representada por Petro, obtuvo una votación histórica.

Mi hipótesis es que con los avances y retrocesos característicos de procesos distorsionados por el imperialismo yanqui y por las intentonas golpistas de la derecha, pero en los que sin embargo se busca mantener el pluralismo político y las elecciones, el ciclo emancipatorio de Nuestra América, va. Y va por un terreno inédito, pues el reto es salir “por la izquierda” de un neoliberalismo que ya dio de sí, pero que está incubando también nacionalismos y neopopulismos de extrema derecha, como los que representan Trump en Estados Unidos y Le Pen en Europa. En reflujo, pero no derrotados, los esfuerzos continentales de escapar por la izquierda de un capitalismo salvaje imperante desde la década de los ochenta del siglo pasado, son un patrimonio invaluable que debemos preservar y revitalizar.

Algunos izquierdistas siguen pensando en el modelo revolucionario inaugurado por la Revolución rusa de 1917. Otros, que buscan reeditar los falansterios fourieristas pero ahora de inspiración ancestral y pachamámica, apuestan por la multiplicación de las comunas autogestivas. Pero lo ocurrido en los primeros lustros del tercer milenio en Nuestra América es algo muy diferente. Algo distinto, que sin embargo es una revolución.

Si alguien piensa que el curso iniciado hace veinte años no es una revolución porque —pese a ciertos discursos sonoros pero huecos— se mantiene dentro de los límites del capitalismo y sus impulsores no aplican recetas socialistas, si alguien piensa también que lo único que en verdad importa es cambiar el modo de producción y lo demás es traición a la causa emancipadora... pues que se quede con su anticapitalismo de cliché, mirando desde la banqueta a los millones de reformistas que marchan por las calles.

Lo cierto es que ya urge un cambio. En las décadas del neoliberalismo —y también en las anteriores— los pueblos de Nuestra América han sufrido marginación y explotación extremas, han sufrido opresión y represiones sangrientas, han sido despojados de su tierra y su patrimonio, han visto depredar su entorno... y pese a todo han resistido y luchado una y otra vez contra los fillos más cortantes del sistema. Estos pueblos ofendidos, explotados, oprimidos y saqueados necesitan con urgencia remediar en algo su situación. Y cuando por fin logran librarse de oligarcas y elegir gobiernos en los que creen, lo que esperan son resultados. Resultados tangibles e inmediatos.

La dignidad y la autoestima recién conquistadas son importantes, pero también lo es acceder pronto a estándares mínimos de bienestar. La mortandad y

las hambrunas que siguieron a casi todas las revoluciones del siglo XX desembocaron casi siempre en dictaduras dizque revolucionarias. No queremos eso. Queremos transformaciones profundas pero que desde el principio sean incluyentes y redistributivas del ingreso. Lo anterior supone abandonar las recetas del neoliberalismo y desmontar los mecanismos más lesivos del mercantilismo desmecatado y salvaje de las últimas décadas. Desmontar las piezas claves de la máquina capitalista vendrá después.

No estamos marchando sobre la ruta que ya siguieron en el siglo pasado Rusia o China, o los países que en África y Asia optaron por el socialismo, no estamos reproduciendo la Revolución cubana. Y no lo hacemos no sólo porque el mundo ha cambiado y no se puede proceder de igual manera, sino porque no es deseable. Lo hacemos por construir un camino, inventarlo. Y para abrirle paso hay que liberar la imaginación y la creatividad, pero también apoyarse en los conceptos acuñados. Entre otros, los que propone el marxismo.

Por ejemplo, sería pertinente analizar desde la perspectiva del marxismo el socorrido concepto de “acumulación por desposesión”, sustento del “modelo extractivista” presuntamente imperante en todos los países de América Latina, incluidos los que gobierna o gobernó la izquierda. Modelo nefasto que conduce al saqueo de la naturaleza y a la reprimarización de las economías.

Aunque así lo afirmen aquellos que repiten clichés, México no es un país extractivista ni primario-exportador, es maquilador. Lo que resulta igual de malo, pues lo que transferimos al exterior no son bienes naturales sino plusvalía: el sudor y la sangre de nuestros sobreexplotados connacionales. Pero otros países sí lo son: Venezuela está colgada de la exportación de petróleo, Brasil depende de la exportación de productos agrícolas como la fruta y la soya, Argentina exporta mayormente granos y cárnicos, Ecuador sustenta su economía en la exportación de petróleo, Bolivia vende gas y estaño. Y lo siguieron haciendo aun durante los gobiernos de izquierda. Podemos criticarlos, llamarlos extractivistas y proclamar que acuchillan a la Pachamama, que se vendieron a las trasnacionales y que han traicionado la revolución. Pero primero hay que entender el fenómeno, ver lo que existe detrás.

El productivismo capitalista nos ha llevado a una crisis civilizatoria que se expresa en lo económico en escasez generalizada: escasez de tierra fértil, de agua dulce, alimentos, energéticos, minerales, de espacios estratégicos. Y en estas condiciones de escasez, las rentas que por sí mismas generan la apropiación excluyente de recursos escasos, se disparan. El capitalismo del siglo XX es especulativo y rentista porque en esos ámbitos se obtienen las mayores tasas de ganancia.

Ahora bien, si eres de izquierda y gobiernas un país con recursos naturales que generan enormes rentas de las que se apropian las transnacionales que controlan el petróleo, el gas, el estaño, la tierra fértil, el agua..., ¿qué vas a hacer? ¿Expulsar a las corporaciones y dejar esos recursos en su lugar? Ciertamente puedes darle la espalda al gran mercado, como lo han hecho los Caracoles zapatistas. Pero ¿si eres del tamaño de Brasil o de Argentina, podrás hacer lo mismo? No, porque además de torpe sería irresponsable. Lo que hicieron los gobiernos progresistas de esos países fue recuperar sus recursos naturales y con ellos las rentas que generan. De esta manera rescataron para la nación los ingresos que se llevaban las transnacionales y los emplearon en gasto social y en inversión productiva. Se generó una dinámica de redistribución de la renta, que produjo bienestar y, en mayor o menor medida, desarrollo económico sostenible.

Emplear ese recurso para sacar a la gente de la pobreza extrema está bien. Pero es un procedimiento que no dura. No sólo porque los recursos naturales son escasos y extraerlos sin medida es catastrófico, sino también porque sus precios son fluctuantes y si se es un país monoexportador y las cotizaciones caen, éste no tendrá para dónde hacerse. Y cuando las materias primas se cayeron, pusieron en un predicamento a los gobiernos y a las economías que no se habían preparado para ello, en contraste con Bolivia, que sí lo hizo y logró mantener el crecimiento.

En el arranque del siglo XXI, en el que la izquierda gobernó en gran parte del Cono Sur, no recuperar los recursos ni redistribuir las rentas hubiera sido torpe y suicida. La falla estuvo quizá —es fácil decirlo, pero difícil hacerlo— en no transitar más rápido a una forma de acumulación sostenible basada en el trabajo más que en la puesta en valor de la naturaleza. En todo caso, en la actualidad la posibilidad de usar las rentas como principal palanca de desarrollo ya no existe. Las cotizaciones del petróleo, del gas, los metales y la soya volverán a subir, sin duda, pues la escasez estructural llegó para quedarse, pero no sabemos cuándo. Así las cosas, los que, como México, nos incorporemos tarde al ciclo progresista, tendremos que caminar por otras rutas. Pero debiéramos hacerlo aprendiendo de nuestros precedentes, de las experiencias de los hermanos del Cono Sur. De las buenas y las malas prácticas.

Los movimientos contemporáneos como procesos revolucionarios ante el capital

*Luciano Concheiro (LC), Violeta Núñez (VN),
Laura Gómez (LG) y Luis Villegas (LV)*

El llamado es: “Oigan, los están tratando desde una condición antagónica, a ustedes los jóvenes, los estudiantes. ¿Se van a dejar eliminar o van a encontrar el potencial que les están atribuyendo el capital, el Estado y sus formas de dominio?”. Los 43 que nos faltan son la gran muestra, pues nos vinieron a cambiar la mentalidad, en este país donde la violencia nos parecía normal; donde todo mundo sabe por cuáles lugares no pasar; a qué horas no transitar; en el caso de las mujeres, hasta dónde llevar la falda; en el de los hombres, cómo manejarse en colectivo para no ser agredidos. De lo que hablo es de ver a los jóvenes en su condición de sujetos transformadores, de sujetos revolucionarios.

LV: *Como punto de partida, abordemos el siguiente cuestionamiento: ¿en nuestra condición de estudiantes, qué nos enseña Marx y por qué sería importante estudiarlo hoy en día?*

VN: Desde mi perspectiva, hay muchos conceptos de este autor que siguen siendo válidos en el capitalismo del siglo XXI. Me referiría, por ejemplo, al concepto de *subsunción*, que nos sirve para analizar la expansión contemporánea del capitalismo en los territorios no sólo rurales, sino también urbanos de México y América Latina. En concreto, me refiero a la posibilidad de realizar un análisis de la expansión de los proyectos o megaproyectos mineros, petroleros, gaseros, entre otros, y las nuevas formas de acumulación. El concepto de subsunción, como lo abordó Marx, implica la subordinación e incorporación en particular de la clase trabajadora, esto es, de la fuerza de trabajo. Pero ahora, en esta nueva fase de extracción de recursos, podemos utilizarlo para referirnos a un sometimiento de las regiones, una subordinación y una incorporación de los territorios urbanos y en particular rurales por el capital. No hay que olvidar

que en México una parte importante del territorio —treinta millones de hectáreas— se concesionó a empresas mineras con el objetivo de seguir la lógica de acumulación capitalista.

¿Cuál es la importancia de estudiar conceptos como el de la subsunción? Por un lado, nos permite analizar temas muy actuales que ocurren en territorios concretos del mundo campesino e indígena, y por otro, nos ayuda a generar estrategias de defensa de estos territorios frente a un proceso de despojo muy intenso que se inició en esta última fase del capital. Al concepto de subsunción podemos agregar otro muy relacionado: la explotación de la fuerza de trabajo. Al respecto, habría que revisar cómo los proyectos que se viven en México y América Latina, en general, llevan consigo todo un proceso de explotación y sobreexplotación de la fuerza de trabajo. En todo ello nos referimos a conceptos que posicionan la importancia del marxismo hoy en día.

LC: Yo agregaría lo siguiente: si la pregunta se mira desde la perspectiva de los estudiantes y de los jóvenes, entonces, mi respuesta sería que a partir de Marx podríamos tener una explicación central del mundo en que vivimos y sus contradicciones. Estaríamos en condición de decir que este mundo no nos gusta y que la razón no es solamente que no tengamos un trabajo aunque seamos jóvenes, sino también que el capitalismo es un mundo de explotación, de dominio, un mundo donde el racismo se impone, donde no hay democracia, entre otros males. Marx nos ofrece una visión dinámica de la totalidad capitalista a partir de la cual es posible entender por qué actualmente nos encontramos, en general, ante la crisis del sistema, y en particular, frente al derrumbre del modelo de acumulación actual denominado *neoliberalismo*.

Un punto fundamental asociado a lo anterior es que Marx no ofreció sólo una explicación o una descripción de los fenómenos, sino que, por fortuna, concluyó que se puede y debe transformar el mundo, de manera total. Sé que hoy en día no está de moda la palabra “revolución”, pero el marxismo es una teoría de transformación social, es decir, una postura radical para cambiar la realidad. Si eso es el marxismo, el asunto para los jóvenes consiste —de cara al mundo en plena crisis— en buscar teorías y planteamientos prácticos que propicien esta transformación. Entonces, desde mi punto de vista, en la actualidad acudir a Marx implica encontrar de nueva cuenta la posibilidad de cambiar el mundo, de no aceptarlo tal cual es, de encontrar caminos y experiencias para transformarlo.

Hay otro elemento que ya mencionaba Violeta, y que tiene que ver con reconocer que el capitalismo no es una cosa, sino una relación social con diná-

micas específicas. En la actualidad, por ejemplo, el trabajo se hace en casa. Perdóneme pero eso estuvo en el origen del capitalismo y, entonces, al día de hoy tenemos de nueva cuenta procesos y formas de explotación que parecían superadas. Ello nos demuestra que, a pesar de la innovación y de los planteamientos de la posmodernidad según los cuales “estamos en una nueva fase”, el capitalismo sigue presente con formas tan o aún más violentas que las de antes. Violeta hablaba del despojo, pues ésta es una actividad que ha existido desde los siglos XVIII y XIX, y que ahora tiene una nueva faceta.

LV: *En atención a lo que comentan y al reconocimiento de las diferencias entre el capitalismo actual y el que fue objeto de reflexión de Marx, ¿ustedes consideran que existen categorías analíticas propias del marxismo que han perdido relevancia o vigencia? En este sentido, ¿podemos pensar que sea necesaria una relectura y una reconstrucción de la obra de Marx?*

LC: Yo creo que entender el marxismo como un aparato de ideas que se deben seguir es una lectura errónea. La obra de Marx no es una acumulación de conocimientos, sino un análisis profundo de las relaciones capitalistas y su lógica. Pero no es sólo eso, es una teoría de la revolución. Esto es *el capital* y nos permite identificar las condiciones específicas directas para una transformación.

Claro que Marx nos puede parecer contradictorio si lo sacamos de contexto. Por ejemplo, hay un Marx que estaba maravillado con Benito Juárez y lo saludaba por haber derrotado al ejército más poderoso del mundo, por pegarle a Napoleón III y por cuestionar lo que fue el gran mundo del capitalismo en Francia. Sin embargo, también hay un Marx que en relación con la invasión norteamericana a México señaló que lo mejor que le podía pasar a nuestro país era acelerar su transformación capitalista, así que bienvenida dicha invasión. Lo que señalo con respecto a México podría hacernos pensar que Marx tenía dos posiciones contradictorias, pero en realidad se trataba de consideraciones que correspondían a coyunturas completamente distintas: una poco antes de la concepción del *Manifiesto del Partido Comunista*, y otra que tenía en cuenta una revolución que estaba convirtiéndose en una de alcance mundial. Ahora más que nunca deberíamos pensar el marxismo en su contexto. Yo diría que el marxismo no es un cúmulo de fórmulas que se puedan implantar ni una serie de categorías directamente utilizables.

Por ejemplo, la subsunción de todo trabajo al capital tiene en estos días dimensiones globales como nunca antes las tuvo. Entonces, para entender las dinámicas actuales en un sistema-mundo tenemos que construir catego-

rías que superen la formación económico-social inglesa concreta del siglo XVIII que Marx analizó. En relación con lo anterior, es de notar que Engels decidiera dejar fuera de la edición de *El Capital* el capítulo sexto inédito, pues sin éste no entenderíamos las formas recurrentes a través de las cuales el capital busca explotar el trabajo.

En función de lo antes señalado, yo propondría una relectura de Marx, pero más que del Marx económico o del filósofo, una del Marx político, con un enfoque en los cambios sociales. Cuando los rusos le preguntaron si ellos podrían saltarse el capitalismo, Marx respondió que esos planteamientos eran bienvenidos porque en la correlación de fuerzas europeas, Rusia representaba el atraso pero a la vez lo más adelantado. Por un lado, contaba con la fábrica más grande del mundo, la Putílov, con cuarenta y cinco mil obreros, ninguna otra fábrica en ese momento tenía tal cantidad de trabajadores; pero por otro, había un mar campesino rodeándola, una gran cantidad de relaciones comunitarias sujetas a un zar y a una verticalidad absoluta.

Entonces, más que escoger qué categoría de Marx sí y cuál no, yo me preguntaría qué aspecto del marxismo puede inspirarme para buscar una transformación radical de la realidad. En este sentido, existen muchas claves en las lecturas que se hacen de él. Por ejemplo, estamos volteando a Marx para estudiar su visión de la comunidad arcaica porque las formas coloniales a nivel mundial, la decolonialidad y la lucha contra el imperialismo son esenciales para nosotros.

VN: Debemos leer a Marx a partir de la realidad del siglo XXI y, en concreto, en función de cómo ha evolucionado el capitalismo. Es importante hacerlo desde las transformaciones que han tenido lugar, me refiero en particular a tres temas vitales. Uno es la revisión de lo que fue la *acumulación originaria* para poder aproximarnos a los procesos de desposesión que se presentan en la actualidad, y que han sido nombrados como *acumulación por despojo*. En mi opinión, este origen y fundamento del capital marcó otros procesos como el despojo y la violencia, así como su institucionalización y legalización.

Sobre la acumulación originaria, en tanto proceso, se ha señalado que no puede ser permanente, sin embargo los actuales megaproyectos vuelven a revivir parte de los elementos fundacionales del capital, que ya hemos mencionado: el despojo y la violencia, y por tanto, el concepto sigue vigente. En este capitalismo del siglo XXI, las formas de desposesión por parte del capital se agudizan. Como ejemplo tenemos la colonización del mar: en Baja California Sur, México, se plantea un proyecto que pretende extraer trescientos cincuenta

millones de toneladas de arenas fosfáticas, durante cincuenta años, mismas que serán utilizadas para la producción de fertilizantes. Estas son formas de apropiación del territorio por el capital que no fueron consideradas por Marx, pero que podemos analizar mediante los elementos fundantes del capital que él identificó.

Un segundo tema es la renta de la tierra que, dada la evolución del capitalismo, y después de un periodo en que ésta se concentró en manos del Estado y posteriormente se socializó, ahora está pasando a manos privadas. Ante ello, también debemos hacer una relectura de la categoría “renta de la tierra” sin perder de vista las nuevas estrategias del capital, de los gobiernos y de las empresas transnacionales para apropiarse de dicha renta y manejarla.

La emergencia de un tipo de capitalismo ficticio, del capital financiero como elemento central del capitalismo actual, constituye el tercer tema. Al respecto, hay que considerar que en esta nueva fase, el sistema financiero pareciera ser el centro rector de la acumulación general, de allí el surgimiento del concepto original de acumulación por desposesión.

LV: *¿Qué nos ofrece el marco analítico de Marx para comprender estos nuevos fenómenos sociales? ¿Qué alternativas nos aporta ante un contexto de crisis socioeconómicas?*

VN: Creo que lo comentaba muy bien Luciano: si se hace una lectura histórica del marxismo y de los textos de Marx se encuentra que éstos fueron elaborados o pensados para la revolución y la transformación social, entonces nos ofrecen la posibilidad de construir el horizonte utópico del cual podría surgir un sistema que sustituya al sistema económico capitalista que se basa en el despojo y en la explotación de la fuerza de trabajo y de la naturaleza, llevada al extremo.

Por un lado, los tomos de *El Capital* nos ofrecen un marco analítico del funcionamiento del sistema capitalista. Por otro, diferentes textos de Marx nos servirían para plantear un proceso de transformación social, y no sólo de la clase obrera, sino de los campesinos y pueblos indígenas. Así, varios sectores podrían recurrir a este marco analítico para transformar el sistema en el que estamos inmersos y que se encuentra en crisis. En este sentido, varias categorías contenidas en las obras de Marx podrían ayudarnos a comprender las crisis específicas del capital, que ya no son sólo de sobreproducción, sino de escasez. Habría, entonces, que reformular la idea según la cual el sistema capitalista implica la existencia de crisis permanentes, a partir de reconocer el sistema y su funcionamiento desde su particularidad reciente.

LC: Conforme a lo anterior, planteamos la existencia de crisis económicas recurrentes con sus diversas características y dinámicas, lo cual nos permite reconocer crisis que se articulan con el ciclo económico y las que son propias de un proceso más amplio en términos históricos. En este sentido, por ejemplo, cuando Marx analizó en los *Grundrisse* la crisis alimentaria redescubrió el planteamiento según el cual las crisis no se analizan sólo mediante la referencia a los “años de vacas gordas” y a los “años de vacas flacas”, es decir, conforme a los ciclos, sino también teniendo en cuenta procesos de largo aliento. Desde esa perspectiva, hoy llama la atención que Marx fue el único que visualizó una financiarización total de la economía ligada a cambios culturales y sociopolíticos.

Vincular esto último con las teorías de la transformación social nos llevaría a reconocer que en la financiarización del conjunto de la economía se implica una expresión de enajenación total que, en términos políticos, nos aleja del reconocimiento de la condición de explotación y, por el contrario, hace pensar que el ser explotado es una condición normal. Al respecto, uno podría decir que, en relación con el *general intellect*, existe la posibilidad —que aparece como próxima y a la vez como totalmente lejana— de una toma de conciencia global sobre la condición capitalista.

Para avanzar en esta dirección, Marx nos ofrece pistas interesantísimas. En términos políticos, en la obra *18 de Brumario de Luis Bonaparte*, el autor se plantea alternativas posibles en un momento de quiebre de los movimientos sociales, de las revoluciones y del cierre del ciclo de las transformaciones sociales, y termina sugiriendo el regreso a la sociedad. Esto es, recuperar los planteamientos desde la sociedad, y en estos términos, parece que la politicidad tiene que ver con una reconstrucción de la socialidad. En esta obra se presenta una serie de elementos sumamente importantes sobre cómo buscar y desplegar esa socialidad y dónde se está llevando a cabo eso.

Existen hoy en día movimientos que, en términos marxistas, empujan hacia esa socialidad. Tenemos, por ejemplo, movimientos que reclaman la existencia del Estado o la anulación propiamente del Estado-nación para reconocer los Estados plurinacionales, o movimientos que cuestionan el régimen de derechos con el objetivo de incorporar nuevos, como los sociales y colectivos, los históricos o los derechos de la naturaleza. A este respecto existe apertura en los campos de la ecología política, de la ecología política marxista o de la crítica a la ecología política, los cuales ofrecen una serie de claves analíticas y organizativas que parten del reconocimiento tanto del análisis histórico específico como del análisis concreto de situaciones completas.

Entonces, se propone un análisis histórico concreto que hay que renovar en su totalidad y, a su vez, un planteamiento político sobre cómo hacerlo: volver a la sociedad. Tomemos como ejemplo la posición de Marx respecto a la situación rusa: a la pregunta sobre quién tenía la razón, si los marxistas oficiales rusos —o sea, los seguidores de Marx— o los populistas, que también eran seguidores suyos pero con otro marco teórico, Marx terminó dándole la razón a Zasúlich. ¡Caramba, le dio la razón a quien propone, a partir del análisis concreto de situaciones también concretas, una posibilidad de cambio! Creo que esta forma de proceder es central y debemos insistir en ella.

Podemos hablar, por ejemplo, del Estado, y al respecto tendríamos que considerar un Estado mundial. ¿Qué pasa con el Estado de las transnacionales? ¿Qué sucede con la pérdida de las soberanías nacionales? Tal vez haga falta una Internacional Comunista de nueva cuenta. Al margen de los trotskistas que insisten en lo internacional en abstracto —es decir, un internacionalismo del siglo XIX—, no se establece un análisis amplio de las condiciones concretas actuales del mundo. En consecuencia, hace falta plantearnos ir más allá del Estado y pensar en un *universal concreto* que puede ser América Latina o los movimientos altermundistas, entre otros.

Pareciera que hay un montón de claves. Los invito a leer los materiales de la Internacional Comunista de Marx, que son pocos socorridos. Uno se queda alucinado al advertir que en ellos se aborda la crisis financiera y de qué manera encararla desde la sociedad. No sobre cómo enfrentarla desde el capitalismo para prevenir la siguiente crisis, ni sobre cómo acomodarse, ni cómo recuperar y salvar a los bancos. No. Se trata de cómo avanzar en la transformación social.

Otra fuente, por ejemplo Foucault, señala que Marx explica que el hombre ofrece su cuerpo a la máquina y acaba convirtiéndose en un apéndice de la misma. De ello Foucault obtiene una conclusión central: el *biopoder*, según el cual el cuerpo se acaba sujetando de todas las esferas culturales y el sistema se va apropiando de nuestras mentes mediante formas de dominación que convierten todo, incluidos nosotros mismos, en mercancías. El amor, los afectos, las personas, los cuerpos, esto y lo otro son también mercancías. En este proceso de mercantilización lo que tenemos es un *psicopoder*.

¿Cómo romper esta forma de enajenación de la sociedad líquida? ¿Cómo avanzar hacia otras construcciones políticas? Éstas son grandes interrogantes. Autores como James, Löwy o Žižek plantean los caminos para volver a un Marx político. Básicamente nos referimos a cambios culturales y políticos que partiendo de coordenadas distintas darían mayor originalidad al pensamiento del internacionalismo marxista, del internacionalismo popular. Un pensamiento

que vaya más allá del concepto de proletarios y que nos permita reconocer que Marx no lo dijo todo. Él mismo se revolcaría en su tumba si alguien sostuviera esas tonterías de que ya nos dejó todo armado. Por el contrario, Marx planteaba cómo entender una relación social, que sigue siendo la capitalista.

LG: *Con base en lo que se ha comentado, ¿tendrá sentido hablar de la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión nuevamente conceptos como el socialismo? ¿Quiénes son los actores que podrían promover una transformación en las relaciones sociales capitalistas?*

LC: Sí. Me parece importante discutir la forma en la cual se construye la idea del socialismo y creo que habría que ir a la historia para ubicar el momento cuando se estableció el concepto porque, en realidad, hablamos de comunismo. Ahora bien, si hay algo poco acabado en la obra de Marx es justamente la idea de una sociedad del futuro. Yo creo que hay que volver a imaginárnosla. ¿Por qué tendríamos que imaginarnos una sociedad distinta y un mundo diferente al actual? Porque esta sociedad es antihumana, verdaderamente catastrófica en términos ambientales, no tiene ninguna salida y se ha dedicado a decir que no hay salidas.

En los movimientos sociales persiste la idea de “resistencia” pues parece muy revolucionaria. En mi opinión, cuando alguien “resiste” no cambia las cosas, sino aguanta las condiciones. Al respecto, Daniel Bensaïd —uno de los hombres más interesantes en la ruta de recuperar el marxismo en un sentido político; lástima que ya murió— planteó volver a la idea de que es posible transformarlo todo, rehacerlo todo. Imaginemos esa posibilidad como una utopía posible. La llamo utopía no solamente porque es el “no lugar”, el *utopos*, y en este sentido, las ideas inalcanzables; sino al contrario, por eso el contrasentido de llamarle *utopía posible*, porque debemos volver a ese nivel de estrategia, regresar a plantearnos la posibilidad de una sociedad futura. Esto implica cargar con el socialismo realmente existente sobre nuestros hombros y analizar y revisar por qué fracasó. A su vez, cabría preguntarnos qué había de comunismo en ese socialismo.

Otra condición importante es preguntarnos sobre la socialdemocracia y el proyecto ligado, en términos teóricos, al keynesianismo, y en términos políticos, a la construcción del corporativismo democrático. El keynesianismo está más enterrado que el socialismo real. Era una “salida” dentro del capitalismo, básicamente era un capitalismo “democrático”, un capitalismo “con rostro humano”. Es el gran fracaso de nuestros tiempos. Dentro de sus límites, diría yo,

el capitalismo, ofreció una segunda salida: el socialismo realmente existente. Me adscribo al planteamiento según el cual esta salida se trató de un capitalismo de Estado con su forma particular de acumulación. Para decirlo rápido, el *socialismo realmente existente* era una escapatoria que surgió en el marco del capitalismo. Una partida que pospuso elementos importantes: las transformaciones tecnológicas, la construcción efectiva de la mujer y del hombre nuevos, además de los temas de género, dominio de las mujeres, colonialismo, etcétera. Podríamos hacer una lista de los elementos de dominación producto del capitalismo que no cambiaron y, entonces, concluir que el socialismo realmente existente no fue la construcción de una sociedad realmente distinta. De hecho, si analizamos los elementos económicos de tal sistema (la distribución del excedente o la construcción del poder social, por ejemplo) encontramos verticalidad.

Lo anterior implica que debemos hacer la crítica de ese socialismo realmente existente aún en países con esfuerzos tan importantes como el de Cuba. Un amigo cubano me decía que “para tener un Estado-nación, una república, tuvimos que radicalizar el proceso hasta llegar a plantear el socialismo. Buscábamos ser verdaderamente una república, un Estado-nación, ser independientes a ochenta millas de Estados Unidos y la única forma de serlo era declarándose socialista”. Con ello empezó la mezcla, un experimento social interesantísimo hasta hoy, que debemos criticar y analizar. Lo mismo aplica para el socialismo actual de China.

De igual manera debemos criticar la salida socialdemócrata, puesto que si no hacemos la crítica y el balance de lo que fue el keynesianismo vuelto política, entonces no habremos entendido qué fue lo que se puso en crisis. No solamente cayó el Muro de Berlín, también toda la política laborista, la política, digamos, de los sindicatos, la política social europea. Esas dos salidas en el marco del capitalismo —simplifico, desde luego, pues no podemos meterlo todo tajantemente en este par de paquetes— obligan a imaginarnos alguna forma de acudir a la búsqueda de aquellos sujetos que están construyendo, en su propio seno, sentidos de futuro radicalmente distintos. Las autonomías, el esfuerzo de lo que algunos llaman el *socialismo cooperativista*, el planteamiento de la recuperación de mercados sociales, el planteamiento de emprender una vida distinta, el *buen vivir*, etcétera, efectivamente son caminos alternativos construidos hoy.

Entonces, la idea de volver a una visión estratégica transformadora y revolucionaria es esencial, porque si nosotros no construimos una sociedad radicalmente distinta, si no creamos un mundo diferente, efectivamente no superaremos la situación actual. La transformación debe ser mundial y darse en

muchos sentidos. Para llegar a la transformación radical de la sociedad y el mundo debemos cambiar asimismo las mentalidades y asumir una conciencia humana radicalmente distinta. Hoy tendríamos que encontrar a esos actores de la transformación. Yo les llamaría “sujetos”, pues el actor es parte de otra sociología que no tiene que ver con la idea del sujeto revolucionario.

Ahora bien, el sujeto y la construcción del mismo nos plantean una gran pregunta: ¿por qué abandonamos al sujeto?, ¿o por qué nos planteamos transformaciones sin sujeto? ¿Qué ocurrió con cierto marxismo estructuralista que abandonó la idea del sujeto? Estos razonamientos se retratan teóricamente en la manera como Althusser estructuró al marxismo, con la ausencia de planteamientos de los sujetos que construyen realidades. Por el contrario, lo que vemos al prefigurar sociedades distintas —desde la Comuna de París, que a pesar de la derrota y destrucción del funcionamiento masivo tanto interesó a Marx, pues ofrecía elementos clave para una sociedad futura, hasta el altermundismo de ahora, el zapatismo en México o los esfuerzos de los movimientos socioambientales en el mundo— es que se están construyendo sentidos de vida radicalmente diferentes con una fuerte influencia de los sujetos.

La gran pregunta es si realmente el sujeto es central o un punto fundamental. Yo creo que hay una mala lectura de Marx al respecto y por lo tanto se ha malinterpretado el papel del partido. Marx habló del partido en un sentido histórico, es decir, en cuanto perteneciente a los sindicatos, a las asociaciones culturales obreras, etcétera. Así, el partido es el cúmulo de elementos sociales, históricos y culturales que empujan hacia una sociedad distinta. En sentido estricto, Marx fue constructor de un partido. ¡Vaya si sus contrincantes lo sufrieron! Era un militante total y como enemigo era terrorífico —si no, que le pregunten a Bakunin—. Para entender la construcción del partido debemos iniciar por preguntarnos qué era y qué significaba el socialismo. Los grupos se empezaron a llamar “socialistas” por la concepción de “socialdemócrata”, básicamente una condición que une los planteamientos sociales con los democráticos. En este sentido, el pensamiento de Marx es profundamente democrático, lo que deja ver que la democracia no es un elemento burgués, sino consustancial a una propuesta alternativa de sociedad. Un planteamiento que se construye dentro del capitalismo; en él surgen los sujetos revolucionarios porque son sujetos del capital.

VN: Pensar en una sociedad diferente es urgente y necesario desde el punto de vista de la crisis civilizatoria que vivimos: la crisis ambiental, la económica, la política, etcétera, pero también desde los términos concretos de nuestra sociedad mexicana. Pensemos, por ejemplo, en los 43 de Ayotzinapa o en

los 26000 desaparecidos. Estas cuestiones deben ser atendidas por la sociología, pero también implican aspectos económicos, políticos y, en general, una relación social que se vincula al tema particular del narcotráfico.

Respecto a la pregunta original de esta disertación, podríamos pensar históricamente en México y América Latina, y reflexionar quiénes son los sujetos que han transformado a las sociedades. Nos referimos al surgimiento de los pueblos indígenas como sujeto fundamental de transformación, en particular, a la emergencia que se da en América Latina desde 1990, en la que los pueblos luchan por la tierra y el territorio. Por ejemplo, la insurrección que se da en países como Ecuador y Bolivia, donde ha habido grandes transformaciones; una de las más importantes es que en un país colonial como Bolivia, dominado por una casta de blancos racistas y clasistas, finalmente llega a la presidencia un indígena. Eso es una transformación que habla de revolución, de un antes y un después.

En México, el año 1994 también es un parteaguas en la historia de la transformación de estos sujetos. En alusión a los pueblos indígenas, es importante resaltar que varios de sus territorios están a cargo de mujeres, por ejemplo, algunas comunidades de Chiapas, lo cual es transformador en sí mismo. Podríamos comentar muchos otros ejemplos que se ligan al conocimiento, los saberes y las prácticas de los pueblos originarios. Un dato de Víctor Manuel Toledo indica que se han documentado 2280 procesos autonómicos que tienen lugar en México; menciona la posibilidad de que sólo sean pequeñas transformaciones desde lo local, pero para ellos estas transformaciones son fundamentales y pueden ser elevadas al concepto de “revolucionarias”. Por ejemplo, algunas comunidades deciden dejar a un lado el dinero y ocupan una moneda propia; con ello están saliendo del sistema financiero que impone el capital y de la lógica de ver todo como mercancía. Otras deciden crear sistemas financieros alternos con un sentido más social y no con una lógica de ganancia. En estas apuestas se pone a la sociedad en el centro de la transformación.

En resumen, la cuestión acerca de quién es el sujeto que puede llevar a cabo una transformación obtiene su respuesta en los pueblos originarios. En México existen más de quince millones de personas vinculadas a estas experiencias. No hablamos de una cifra menor. Y en América Latina son alrededor de cuarenta y cinco millones de personas, una presencia importante que ha irradiado hacia el resto de la sociedad, ya que los movimientos no se concentran sólo en estos pueblos. Habrá que decir que estas comunidades han emprendido una verdadera lucha de clases en la que hay un proceso de confrontación con el capital, que implicó un proceso organizativo y por supuesto, muertos.

El marxismo resulta de gran utilidad para analizar la emergencia de estos pueblos, no como actores, sino como sujetos que están dentro del capital, que han sido excluidos, pero también explotados por el proceso de acumulación y que, en consecuencia, emprenden una verdadera lucha de clases desde la década de los noventa del siglo pasado. Se trata de una lucha que no ha terminado y que, por ahora, está en un proceso de resistencia, pero que próximamente va a desembocar en una situación de transformación importante. Mientras haya sujetos oprimidos, habrá resistencia y una lucha permanente hacia la transformación del sistema.

LG: *En América Latina se discuten diversas propuestas de organización política, social y económica para hacer frente a una relación capitalista existente. Ustedes plantean que el trabajo de Marx podría ser de utilidad para entender estas distintas formas de organización que existen en la región, ¿podrían profundizar en esto?*

VN: Planteamos nuevamente la pregunta: ¿quiénes han sido los sujetos de transformación social recientes? Ligo la emergencia de cambios a los pueblos indígenas. Se trata de toda una propuesta que surge desde ellos como una alternativa al desarrollo y a la forma de vida del capital, que implica una cosificación y una fetichización permanentes. Lo que decía Luciano me hizo recordar el concepto de *subsunción total* de Negri, que se refiere a la forma en la que el capital penetra hasta en los sueños: ya no eres libre de soñar lo que quieras porque el capital ha generado un impacto en cada uno de los sujetos. Así, el capital provoca que lo que se vivía en algún momento en la fábrica ahora se traslade al hogar. Hay una situación complicada de relaciones de poder, pero no sólo eso, estamos inmersos de manera permanente en la lógica del capital. A esto, los pueblos dicen no. No pueden seguir en esta lógica de consumo porque eso lleva a una catástrofe planetaria: entre más mercancías se produzcan mayor utilización de combustibles fósiles y devastación de la naturaleza.

Se quedaron cortos, pues viendo la necesidad de materias primas para la producción de mercancías, tenemos que ir más allá, por ejemplo, voltear hacia el mar. Entonces, los pueblos indican que avanzar por el camino del capital es sucumbir.

Debemos buscar alternativas y éstas se encuentran en los procesos civilizatorios de los pueblos originarios, en su relación con la naturaleza, que es una relación armónica, donde el centro no es la cosa, sino el sujeto; donde la naturaleza no se ve como un territorio para abastecer de materias primas, sino como uno

que tiene vida y corazón y que, en consecuencia, debe respetarse. Somos parte del territorio y el territorio es parte de nosotros. Los pueblos saben que llegar y devastar éste puede conducirnos a una situación complicada.

Muchas propuestas han surgido de los pueblos. En Oaxaca, México, ha emergido la *comunalidad indígena*. El *buen vivir* andinoamazónico, basado en los principios de los pueblos aymaras y quechuas de reciprocidad y armonía con la naturaleza, manifiesta la lucha de clases que se da en los pueblos indígenas en Ecuador y Bolivia en contra del despojo del agua y del gas. Alrededor de este concepto del buen vivir, en México empiezan a definirse conceptos cercanos como el *lekilaltik* (*lek*: bien, bueno; *tik*: nosotros. Es decir, el “bien de nosotros”, en donde el “nosotros” incluye una totalidad diversa).

Mientras el capital es irracional con los recursos pues sólo piensa en la ganancia, los pueblos piensan que actuar de esta manera irracional nos puede llevar a la devastación del planeta.

LC: Quisiera dar un paso atrás. Para concentrarnos geográficamente en América Latina y colocar el tema de los sujetos transformadores en esta región, tendría sentido enfatizar que ésta no se trata de una entidad homogénea, sino por el contrario, tenemos diferentes conquistadores, hablamos variadas lenguas y somos uno de los continentes con mayor diversidad cultural. América Latina es diversa entre lo diverso y quizá sea uno de los únicos lugares en el mundo donde están presentes las más grandes transformaciones antineoliberales y algunas de pretensión posneoliberal. Este continente diverso es el centro de reunión de los altermundistas, de los referentes de cambio, el lugar donde se habla del socialismo del siglo XXI, donde se plantean cambios radicales en las constituciones (como la eliminación del Estado concebido tal cual lo conocemos, es decir, como Estado-nación), donde se plantean los derechos a la naturaleza, donde se habla de la diversidad cultural como un elemento de riqueza social, y no como un elemento que hay que eliminar.

En términos profundos se habla no solamente de superar el capitalismo, sino de dejar atrás el estado colonial del continente. Las luchas anticoloniales de hoy en día ocurren en esta región. América Latina es un gigantesco crisol de cambios, como diría Benjamin, una verdadera constelación. ¿Esta constelación tiene sentido en términos de una universalidad? Ésa es una gran pregunta. Marx planteó la unidad en la diversidad. Nosotros creemos que se trata de reconocer que la modernidad tiene un límite y que entonces es algo mucho más profundo hablar desde este continente. Quiero decir con esto que las corrientes de cierto fanatismo son antimarxistas porque entienden en el marxismo una de las for-

mas particulares de expresión de la modernidad, digamos unificadora, y porque tienen una lectura unilateral de Marx que elimina todos los planteamientos sociales o culturales, con lo que se obtiene un Marx estructuralista. Alrededor de esta postura tenemos un combate que se da al interior del marxismo, que es interesantísimo y a partir del cual se genera una condición que nos permite pensar esta doctrina desde el continente, esto es, pensarlo realmente con ese cúmulo de contradicciones que es América Latina. Así, preguntarnos qué es la unidad en la diversidad implica concebir a la diversidad no como elemento a exterminar, sino como un principio que nos enriquece.

En consecuencia, al cuestionamiento acerca de los sujetos que están haciendo cambios —y que enumeró pertinentemente Violeta— yo agregaría que es importante reconocer sobre qué condiciones se han propuesto esos planes de transformación. Una de ellas es que somos el continente más desigual del mundo. Imaginaríamos que es África. Para nada, éste es el continente con mayor concentración de la riqueza y con mayor concentración de la tierra. Se trata del espacio ideal para el modelo extractivista y de acumulación por desposesión. Aquí están jugando los sujetos del capital, aquí se está construyendo el capitalismo, digamos, del fin de los fines, y también, por eso, aquí se están construyendo los sujetos revolucionarios posibles.

En esto está implícito el volver al mundo de lo campesino y a una visión en la que la mercancía-fuerza de trabajo no es, como diría Polanyi, una mercancía, así como tampoco lo son la tierra y la naturaleza. Una constante que empuja todo esto son los movimientos socioambientales territorializados que apuntan hacia la construcción de poderes alternativos y de rutas de vida radicalmente distintas. Me encanta una frase zapatista: “El mundo parece difícilísimo cambiarlo, ¿por qué no nos inventamos uno nuevo?”, y me encanta porque es muy atractiva la idea, pero seguirla implica no darnos cuenta que lo viejo va a seguir pesando entre nosotros, y que lo nuevo estaba también en nosotros. Es una trampa de la visión marxista de Holloway y de cierto marxismo que en la negación del poder —entendido como único— no ha leído a Foucault, para quien el poder está en todo. Entonces, plantearnos a nosotros mismos como si pudiéramos segregarnos del capitalismo es no entender la relación entre el sujeto-capital y el sujeto-revolucionario. Entender que los sujetos revolucionarios son sujetos también de la lógica del capital no les quita para nada el carácter de revolucionarios, pues, de hecho, es lo único que les da tal carácter.

Creo que hablar de territorios del capital frente a territorios sociales, de construcciones de sujetos del capital y sujetos-revolucionarios, de la disputa territorial que se da por los recursos, etcétera, nos ayudaría a entender buena

parte de las dinámicas del capital y de los límites de las propuestas para enfrentarlo. Por ejemplo, respecto del modelo extractivista es evidente que si sólo se combate la desigualdad que implica y no se cambia su lógica entera, esta desigualdad terminará reproduciéndose en otras formas. El combate real está en la tradición, en la memoria, en la acumulación de saberes y conocimientos, en las experiencias de lucha. Particularmente en México, todo esto se da en el mundo agrario porque existe una forma de propiedad no capitalista que domina el territorio nacional: 54% de éste son ejidos y comunidades agrarias.

Si no entendemos lo anterior como un proceso contradictorio con el capital, que abre posibilidades —como la comuna rusa que plantea Zasúlich a Marx— entonces no estamos entendiendo bien por dónde van los procesos de cambio posibles.

México, a pesar de estar dominado por el peor neoliberalismo y ser el lugar de mayor violencia en el mundo, se acumula una serie de propuestas de cambio.

LG: *Tras exponer lo anterior, queremos pedirles un mensaje para los compañeros estudiantes.*

LC: Si no nos damos cuenta que el enemigo del capital son los jóvenes, en particular los estudiantes, quienes se supone tienen mejores condiciones de movilización y de conciencia, y en consecuencia, ustedes no reaccionan, entonces no estamos entendiendo el antagonismo que se abre de nueva cuenta en nuestro continente. En México hemos tenido muchas experiencias en este sentido: tuvimos la primera república autonombrada socialista en Yucatán, tuvimos a dirigentes campesinos que se proclamaron como socialistas, comunistas de inmediato. Hay un montón de experiencias de este tipo, donde se involucran los jóvenes. Julio Antonio Mella reclamaba entre los estudiantes la posibilidad de construir un mundo distinto desde su condición en la juventud, una condición opuesta y antagónica al capital.

El llamado es: “Oigan, los están tratando desde una condición antagónica, a ustedes los jóvenes, los estudiantes. ¿Se van a dejar eliminar o van a encontrar el potencial que les está atribuyendo el capital, el Estado y sus formas de dominio?”. Los 43 que nos faltan son la gran muestra, pues nos vinieron a cambiar la mentalidad, en este país donde la violencia nos parecía normal; donde todo mundo sabe por cuáles lugares no pasar; a qué horas no transitar; en el caso de las mujeres, hasta dónde llevar la falda; en el de los hombres, cómo manejarse en colectivo para no ser agredidos. De lo que hablo es de ver a los jóvenes en su condición de sujetos transformadores, de sujetos revolucionarios.

Es común decir que los jóvenes son el futuro, pero ¿podemos encontrar en los jóvenes una construcción de futuro efectiva cuando nos han dicho que no hay más futuro? ¿Vamos a aceptar esa condición de no cambio? Creo que los 43 —quienes por cierto, eran jóvenes-estudiantes-campesinos-socialistas— nos muestran que los jóvenes están reaccionando y dicen: “¡Basta!”, y éste es un primer camino. Se las dejo ahí. Era gente que se atrevió a pensar en una utopía posible. La sociedad está reclamando que aparezcan vivos y que además les permitan construir su sentido porque las escuelas normales son construcciones de futuro en la vida diaria.

VN: Me parece que en México estamos en una situación muy crítica y compleja. Creo que hay un parteaguas dado por esto que menciona Luciano: la desaparición de los estudiantes. Pero no sólo por eso, sino además por la emergencia de un actor que no va a ser fácil abordarlo, ni analizarlo, ni deshacernos de él: el narcotráfico. Habrá que rescatar varios elementos del marxismo con vistas a una transformación de la sociedad frente a los procesos de despojo que se viven, actos de violencia ligados no sólo a los megaproyectos, sino también al narcotráfico, un sector muy rentable en México. Es urgente y necesario analizar y repensar mediante los elementos del marxismo, que siguen presentes, estos procesos en los que participan voluntaria e involuntariamente muchas personas.

Leer a Marx sin temor a contaminarse y a contaminarlo

*Roberto Diego (RD), Laura Gómez (LG)
y Erika Cortés (EC)*

El punto es cuánto nos infectó ese marxismo rectilíneo, mal pensado, mal comprendido, proletarista y economista. Afortunadamente ahora, después de años, empieza a reverdecer un marxismo lúdico, plástico, heterodoxo y heterogéneo que yo creo es lo relevante y lo que tendría que discutirse. Ustedes, en su calidad de estudiantes, lo que podrían hacer es buscar ese tipo de lecturas, si es que sus profesores todavía no se las han recomendado.

EC: El propósito de esta entrevista es buscar respuesta a algunas interrogantes que surgen cuando un estudiante de Economía se encuentra por primera vez con la teoría marxista y su papel en el análisis económico contemporáneo, en un contexto académico donde muchos desacreditan al marxismo como una teoría seria. Así, la primera pregunta es ¿a mí, como estudiante, qué me enseña Marx y por qué es importante estudiarlo en la actualidad?

RD: Tal vez la pregunta sería ¿qué no te enseña Marx? Aunque Marx es probablemente uno de los intelectuales militantes del siglo XIX que más desenredó la madeja del capitalismo y más contribuyó a la comprensión de las formas de explotación y enajenación en la sociedad, también es cierto que es uno de los pensadores que más modificó sus planteamientos a lo largo de su vida. El Marx joven no tiene mucho que ver con el Marx viejo y mucho menos con el Marx que no se publicó formalmente en libros. Existen cartas y relaciones con distintas personas basadas en epístolas, en las que puede observarse que Marx modificó muchos de sus planteamientos iniciales. Ahí es donde tenemos al verdadero Marx.

Claro, si quien te enseña a Marx es un “religioso”, no vas a entender ni vas a aprender mucho, pues éste se aproxima a la doctrina y a la ideología de una manera “chata” y, entonces, no comprende la riqueza del planteamiento de Marx y de quienes lo siguieron.

Al respecto, no hay que considerar sólo los planteamientos de Marx y Engels, sino también los de Rosa Luxemburgo y los propios de los revisionistas con quienes ella peleaba. También debemos aproximarnos a Gramsci y a Lukács. Están además aquellos pensadores marxistas que han estudiado la cuestión rural, con la cual estoy más involucrado. Ahora, de hecho, empiezan a surgir documentos inéditos de Marx en los que se observa un enfoque distinto para estudiar el aspecto rural. Este enfoque no se conocía en las décadas de 1970 y 1980. Es decir, hay todo un grupo de marxistas muy interesantes que buscan desentrañar qué es lo que está pasando en la sociedad.

Los enfoques nuevos se nutren de materiales que no estaban publicados y mucho de este material de Marx son cartas. Por ejemplo, en cuanto al aspecto rural, Álvaro García Linera acaba de publicar su libro, *Karl Marx: escritos sobre la comunidad ancestral*, que recomendaría leer, ya que lo publicó para quitarse un poco el estilo estalinista que tiene ahora como vicepresidente boliviano y que lo lleva a criticar como contrarrevolucionarios a todos los movimientos sociales en Bolivia si éstos no apoyan al señor presidente Evo Morales. El libro en cuestión es interesante porque recupera diversos enfoques de Marx, entre los que destaca el que deriva de las cartas que el autor alemán intercambió con Vera Zasúlich alrededor de los cuestionamientos de los populistas.

En lo rectilíneo y lo vulgar, Marx planteó el materialismo histórico y con ello, al igual que muchos autores del siglo XIX como Durkheim, Weber y otros, cayó en el “etapismo” al apoyarse mucho en antropólogos evolucionistas como Spencer y Morgan, quienes, de hecho, son la base del libro de Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Así, Marx planteó que hay etapas: se pasa del comunismo primitivo al esclavismo; luego al feudalismo; después, por pura lógica, se tiene que llegar al capitalismo; del capitalismo, al entender las contradicciones de este sistema, se tendría que llegar al socialismo, y de ahí al comunismo. Todo lo anterior es un planteamiento lógico. Con base en él, el excelente trabajo de Lenin sobre el desarrollo del capitalismo en Rusia trató de probar que este país ya era capitalista a principios del siglo XX y, por lo tanto, de acuerdo con ese materialismo histórico, se podía llegar al socialismo. Desde entonces, el punto a discutir ha sido: si Rusia no fuera capitalista, ¿cómo hubiera llegado al socialismo?, ¿este desarrollo iría en contra del materialismo histórico? La anterior es una lectura vulgar del tipo de aspectos del etapismo.

Los populistas cuestionaron a Marx mediante cartas, indicando que existía un movimiento de trescientos cincuenta años en Rusia y que tal movimiento no era una broma. Tolstói, por ejemplo, además de literato, era de los *narodniki* y, en consecuencia, tal como lo hiciera Chayanov, consideraba que la comuna rusa *mir* era el germen del socialismo. Así, los populistas rusos dijeron a Marx: “Oye, nosotros no queremos pasar por el capitalismo y tú planteas que forzosamente hay que pasar por él”. Marx les respondió: “No, yo sólo escribí para países como Inglaterra y Francia. Ustedes son una sociedad agraria”. Incluso Marx llegó a ver que la comuna rusa era el germen del socialismo para Rusia, una comuna rural que no existía en Inglaterra y donde no había existido una reforma agraria, es decir, un reparto agrario.

Marx señaló que él escribía pensando que lo más lógico era que la clase social que había perdido todo, los proletarios, sería la más revolucionaria. Lo que conocieron, tanto Marx durante el siglo XIX como Smith y Ricardo en el XVIII, fue una sociedad sumamente explotadora e insensible, pero también a personas que se movilizaban por los derechos de la gente, de entre las cuales surgió el Ejército de Salvación, que trataba de proteger a los más explotados. A través de las demandas que existieron durante el siglo XIX, se podían ver las condiciones de la clase laboral, de la clase proletaria, esto es, de los que habían sido desposeídos de los medios de producción, y entonces uno concluía: “Éstos son los que van a hacer la revolución porque han perdido todo”.

Mi abuelo, por ejemplo, fue un socialista de principios del siglo XX, y junto con otros, manifestaban sus demandas ante el municipio: jornadas de ocho horas, descanso dominical, pago durante la enfermedad, cierto salario mínimo para poder sobrevivir, etcétera.

Por el contrario, si vas con un campesino que tiene sus animales, sus tierras, que siembra, y le dices: “Vente a la lucha”, él te responderá: “Espérate, ¿qué hago con mi vaca?”. Se argumentaba, con base en ello, que los campesinos eran personas conservadoras y se les criticaba el ser tradicionales, el ser atrasados. El mismo Marx realizó tal crítica en una época. Engels, por su parte, justificó la colonización de África y el imperialismo porque ello permitía sacar del atraso y la tradición a las personas, y abría las puertas para llegar al capitalismo y de ahí brincar al socialismo. Entonces, desde una posición como esa, casi se les pide el favor a los imperialistas y a los capitalistas para que vayan a colonizar a todos los nativos de los países africanos y de América Latina y, así, se vuelvan “gente de razón”. Yo pienso que la gente de razón eran los nativos y los que no eran gente razonable estaban colonizándolos.

En las primeras reuniones de la Internacional Socialista se tiraron unos “rollos” a favor del imperialismo y de la colonización que son muy impresionantes, los lees y dices ¿qué es esto? Se trataba de redimir al salvaje y de civilizarlo para que pudiera llegar el capitalismo. Ante este tipo de evidencia los populistas escribieron a Marx, quien les respondió: “Ustedes pueden llegar al socialismo desde donde están, no necesitan pasar por el capitalismo”. Marx incluso llegó a concebir que para países como Rusia o México la clase social más revolucionaria que los podía conducir al socialismo, era la comuna rural y no el proletariado.

Es más, el Marx más viejo, que era más reflexivo y más ubicado, llegó a plantear que muy probablemente el socialismo vendría a Inglaterra mediante una revolución agraria rural en Irlanda, donde muchos terratenientes ingleses oprimían al pueblo irlandés. Irlanda era colonia en ese momento, así que de ahí pudo haber surgido una revolución a través de la comunidad rural, que cambiara la correlación de fuerzas y golpeará a los terratenientes ingleses. En esta revolución socialista, Marx ya no le dio el papel de vanguardia al proletariado.

Esto último es algo que no se ha entendido del todo. Gramsci —quien para mí es un intelectual y militante impresionante, que logra reflexionar sobre este tipo de procesos, y que, además, viene de la parte campesina de Italia—, ante la gran huelga proletaria italiana de 1920 contra los Agnelli (en marzo de este año fue tomada la famosa empresa automotriz FIAT, de Turín, Italia) que provocó que el gobierno de los empresarios mandara mercenarios pagados que eran campesinos meridionales para enfrentarse físicamente contra los trabajadores que estaban en huelga, concibió que para enfrentarse a la hegemonía era necesario producir una contrahegemonía y una conciencia a partir de reflexiones de círculos obreros y también campesinos. Se dio cuenta de que si no involucraba a los campesinos no se podía tener realmente una alianza obrero-campesina, y también notó que el control de la hegemonía, que después se llamaría “violencia simbólica”, construye un discurso que va permeando a través de la televisión y de muchos otros mecanismos dados, y que sirve para controlar a la población, incluida la gente campesina. El error de la época es que el mismo Gramsci concibió que la clase de vanguardia era la proletaria. Esto es peculiar, pues Sorel, a fines del siglo XIX y principios del XX, ya planteaba que los capitalistas estaban modificando las relaciones laborales y que con ello también estaban, por un lado, dando situaciones de confort a los obreros sindicalizados, y por otro, evitando el cambio cualitativo hacia el socialismo.

Tú puedes soñar con la revolución y pensar que ésta vendrá y que se encuentra a la vuelta de la esquina, pero ¿de qué te sirve ese idealismo cuando lo que observas son procesos sociales que pueden evitarlo?

Entonces el gran problema está en que ni Lenin ni Trotsky, y mucho menos Stalin, llegaron a concebir que podían fincar en la comuna rural rusa la revolución. De hecho, la Revolución rusa tiene un componente rural: migrantes que llegaron a las ciudades donde se concibió la revolución. Un segundo componente rural tiene que ver con los alimentos: Trotsky tuvo que ir con el ejército a “sacarle” comida a los campesinos. Lo que sucedió después de la revolución fue que las grandes ciudades se quedaron sin víveres y, entonces, se estaban vaciando porque las personas se iban con sus parientes y amigos rurales que contaban con provisiones. Ante eso, el ejército fue a “arrancarles” la comida a los campesinos.

Posteriormente, ya con Stalin y con la colectivización forzada, esa comunidad rusa prácticamente desapareció, lo cual fue terrible; un gran costo para el cambio social. Se cayó en el colectivismo de Estado y en todo lo que sabemos que sucedió en la Unión Soviética, que no es precisamente algo de lo que haya que vanagloriarse. Debemos criticar que todavía existan “religiosos” marxistas que consideran a la Unión Soviética como la gran cosa, como el gran cambio. Aunque coincido con que hay mucha gente que vive hoy en lo que fue la Unión Soviética, que preferiría regresar a aquella pesadilla, pues la que actualmente viven es mucho peor.

Volviendo al punto: hay que aprender a informarse, leer más allá de *El Capital*, leer las cartas y ver qué planteaba Marx. Debemos hacerlo para comprender las cosas. Se habla mucho de la colonialidad del saber, al respecto, creo que sí hubo una colonialidad en las décadas de 1960 y 1970, la cual estuvo mal manejada; fue precisamente el marxismo estalinista que nos llegó, porque los libros eran editados en la Unión Soviética. Recuerdo ciertos libros —por ejemplo, el de Marta Harnecker—, que se montaron en la idea de que los proletarios son la clase de vanguardia y que no veían que en el siglo XX la mayor parte de las revoluciones que fueron hacia el socialismo o hacia otros caminos las hicieron los campesinos. Que me cuenten de una sola revolución que la hayan hecho los proletarios. ¿En Cuba quién la hizo? ¿Dónde están los proletarios cubanos haciendo la revolución cubana? Quienes iban con Fidel eran campesinos. ¿Quién iba con Mao Tse Tung haciendo la revolución en China? ¿De dónde salieron los ejércitos? Tras la derrota en Shanghái, podemos decir que hay una reconfiguración de los ejércitos y se gesta una constitución de urdimbre realmente rural. En realidad se trató de una revolución rural, campesina.

Curiosamente, en Bolivia, parte de la revolución sí es proletaria, pero se trata de aymaras migrantes a la ciudad, sindicalizados. Aquí en México es igual: tú dices que son proletarios, pero resulta que se van a las fiestas de su pueblo, a Tehuantepec. ¡Aquí y allá! Podemos decir que hay una urdimbre cultural de gran parte de la población que vive en la Ciudad de México pero con raíces rurales, es decir, no tienen realmente sus orígenes en la ciudad. Por ejemplo, Verónica, mi pareja, quien es de Tehuantepec, tuvo a su abuelo Celestino en la ciudad porque en su pueblo no podía vivir solo, y cuando la doctora le dijo que él estaba a punto de morir, Verónica dijo: “Mañana voy a comprar un tanque de oxígeno para que nos lo podamos llevar a Tehuantepec”; Celestino quería que lo enterraran en su pueblo, y así se hizo, con toda la tradición de allá. Uno se pregunta ¿son urbanos? No, son rurales.

Entonces, tienes toda esta urdimbre rural en los pueblos originarios de África y de América Latina que es muy relevante, y que Marx no vio sino hasta muy avanzada edad que es cuando empezó a reflexionar y a considerar el papel del campesino en la revolución. Aquí mismo en México, Luisa Paré, quien se burla de su propio pasado, se va al Valle del Mezquital a tratar de ver cómo se proletariza el campesino mexicano mediante el desarrollo del capitalismo. Escribió un libro sobre la proletarización del campo en México,⁴ con el cual entró en debate con Arturo Warman y otros, como Gustavo Esteva, quienes planteaban que la cuestión del campesino es cultural y que, aunque pierdan la tierra y emigren, seguirán siendo campesinos.

Se plantea que la proletarización llega con el capitalismo y que muy pronto ya no habrá gente trabajando el campo ni habrá comunidades campesinas. En la actualidad, esta situación la podemos observar como consecuencia del neoliberalismo y con la “venta de garaje” que se hace de los recursos nacionales y de los bienes de las comunidades concebidos como recursos. Se tienen cuarenta millones de hectáreas concesionadas a las empresas mineras, que representan más de la tercera parte de la tierra campesina e indígena, donde lo más probable es que haya yacimientos de metal, porque México es rico en recursos minerales; si a eso agregamos los parques eólicos en el Istmo de Tehuantepec, donde ya hay treinta mil hectáreas instaladas, y aprobadas otras cincuenta mil; si además se considera la venta de playas y el *fracking*, lo que tenemos es un gran desastre ecológico en el lugar, y estamos hablando del *fracking* que va

⁴ El libro referido se titula *El proletariado agrícola en México ¿campesinos sin tierra o proletarios agrícolas?*, publicado en 1997 bajo el sello editorial Siglo XXI Editores-UNAM [Nota de los coordinadores].

desde Tampico, Tamaulipas hasta Misantla, Veracruz. Lo que sucedía durante la Conquista, ocurre ahora también, y las comunidades se verán perjudicadas con esta situación. Mi idea al respecto es que ni aun así se va a terminar de proletarizar a los campesinos en México, los campesinos jamás dejarán de existir.

Yo pienso que cuando ya no haya capitalismo, cuando finalmente nos libremos de este monstruo polimorfo que es el capitalismo, y aunque lleguemos a otro perverso polimorfo peor, ahí también existirán campesinos. Puedo, entonces, pensar en el campesino poscapitalista y no en el campesino que va a desaparecer con el capitalismo. Cuba ya está, de alguna manera, “recampesinizándose”, porque se dieron cuenta que quienes más producían y contribuían a la producción rural de la isla eran los campesinos que estaban “por la libre”, es decir, los que podían tener cooperativas de comercialización y que producían en sus tierras como querían. En China pasó lo mismo: en tiempos de la colectivización, China presentaba a Tachai como una gran comuna muy productiva, con la gente trabajando como hormigas, y te la creías. Sí, Tachai producía mucho, pero cuando esta comunidad fue finalmente distribuida en unidades familiares, se quintuplicó la producción y se permitió al campesino vender parte de la producción en el mercado libre. Entonces, incluso productivamente, el campesino es muy importante.

Apuntamos a que la comunidad es realmente la clase revolucionaria. Esto se ve en la propuesta sobre *comunalidad* que se presenta en diferentes lugares: Oaxaca, Ecuador, Bolivia, entre otros. Con el *Sumak Kawsay*, por ejemplo, en estos dos últimos países que mencioné, uno se va dando cuenta de la relevancia de vivir en comunidad, de la forma de decidir, de los usos y costumbres. Quienes plantean el *lekil kuxlejal* hablan de una filosofía que no es la vida buena, ni nada de esto. No puedes traducir los conceptos porque los traicionas. Se trata de una forma distinta de vivir y no nada más de un concepto. Cuando desde tu forma de ser y de relacionarte con el otro, con la familia y con la comunidad estás buscando vivir en armonía y en paz, entonces, sigues el *lekil kuxlejal*. Cuando vas a una reunión para decidir por consenso, hay gente que de repente se tapa la boca porque no está de acuerdo con lo que se dice, pero no habla en ese momento porque, si lo hace, “mete ruido” y genera discusión; en su lugar, espera a ver por dónde avanza el debate y aguarda a ver si lo convencen, y si no es así, hablará pero respetando la opinión de todos los demás. ¿Quién es la gente de razón? Yo vivo aquí en mi barrio de ciudad, en mi comunidad, y no nos reunimos. ¿Ustedes se reúnen en su barrio o en su comunidad?, ¿deciden algo colectivamente sobre cómo viven? Yo quisiera decidir colectivamente lo

que pasa en mi colonia, más o menos como lo hacen ellos, pero no es posible. ¡Y los habitantes de la ciudad dicen que los que viven bajo el principio de la comunalidad no son gente de razón!

Así se ha manejado desde el siglo XIX. El enfoque y el esfuerzo hasta hoy en día, desafortunadamente, es cómo hacer para que los indígenas se vuelvan gente de razón, es decir, cómo los asimilamos, cómo les quitamos esos usos y costumbres, esa vestimenta (que además fue impuesta por los conquistadores), para que se vuelvan gente de razón. Y desde el siglo XIX, la educación que se imparte en el proceso formativo y en las escuelas, por mucho que se hable de escuelas bilingües, lo que busca hacer es convertir al indígena, e imponer a todos el discurso hegemónico del que hablaba Gramsci.

Pero tú decides si te dejas infectar por todo ese conocimiento, tú verás qué seleccionas, qué te interesa y qué no te interesa. A lo que voy es que la comunidad y la comuna rusa, para mí, eran la gran salvación de Rusia y las tiraron al basurero en la Unión Soviética; sobre todo Stalin, a quien no le importaba el socialismo y, en su lugar, quería establecer un sistema de control total en la población. En toda Europa se montaron en el “rollo” del proletario, por lo que consideraban que el socialismo llegaría a través de la vanguardia proletaria y veían a las comunidades como atrasadas y atávicas con sus tradiciones. En México, en el mismo sentido, la Casa del Obrero Mundial apoyó al ejército de Álvaro Obregón en contra de Villa porque consideraba, tal como muchos marxistas soviéticos de la época que criticaban a Lenin, que la revolución no se trataba de un reparto agrario, sino de la socialización de los medios de producción. Se decía que el hecho de que los campesinos quisieran tierras para sus comunidades era un acto pequeño burgués. La revolución, consideraban, trata de socializar los medios de producción y de que la tierra sea de todos y de nadie. ¡Eso es llegar al absurdo total! Tú nunca podrías tener tu casa, tu coche, tus zapatos y otras prendas, pues por el hecho de ser socialista, el querer tener alguna propiedad privada es ya un acto pequeño burgués. ¡Por favor, ¿hasta dónde podemos caer con esta forma de pensar?!

En México también tuvieron lugar la posición y las ideas de Emiliano Zapata. Alrededor de ellas, Arturo Warman trató de comprender si el Caudillo del Sur tenía o no un proyecto de nación, y a la conclusión que llega, y con la cual yo coincido, es que Zapata tenía muy claro cómo crear un proyecto de nación desde lo local, es decir, cómo generar comunidades rurales fortalecidas que tuvieran el control de la tierra, como el *mir* en Rusia, y que la tierra se distribuyera de acuerdo con las necesidades de los ciudadanos. Nadie tendría la tierra todo el tiempo, sino que, según se fueran teniendo más hijos, alguien podía solici-

tar a las autoridades más tierra pues se debía mantener a más gente, y cuando todos los hijos se hubieran ido, la tenencia de la tierra se reduciría. En todo ello, el punto era ir apuntalando desde abajo hasta llegar a instancias de nivel nacional. Entonces, el proyecto de nación era, fundamentalmente, fortalecer lo local y la base de la sociedad. Por el contrario, lo que hemos tenido en México todo el tiempo son controles hegemónicos cupulares, que reprimen y usan la violencia física y la violencia simbólica en contra de las comunidades y de las organizaciones rurales que se quieren estructurar mejor para manejarse bien en sus usos y costumbres, en su autonomía, en su territorialidad. Yo creo que eso es central y que debemos entenderlo.

El hecho de que Marx haya transitado por todo su camino y que cuando los populistas rusos le cuestionaran el pasar por el capitalismo, él les contestara que no era necesario hacer tal cosa, es algo para “quitarse el sombrero”. El que haya reflexionado y modificado su visión para plantear que en los campesinos estaba el germen del socialismo, merece mis respetos. Y sin embargo, lo que te enseñan en clase y lo que lees sobre marxismo es un marxismo muy “chato”, muy de receta, en el que te plantean procesos básicos de explotación del proletario, pero no queda claro cómo explotan al campesino. Hay un trabajo de Armando Bartra muy bueno, de hace como cuarenta años, *La explotación del trabajo campesino por el capital*, donde se trata de adaptar la teoría marxista clásica para comprender las formas de explotación del campesino, que surgen cuando éste se proletariza y, en tales circunstancias, la explotación se da a través del mercado. Sobre este texto, hay que reconocer dos cosas: una, que Armando aclara muchos aspectos sobre el trabajo campesino, y dos, que por tratarse de una versión muy economicista se dejan fuera factores culturales y ambientales; el mismo Bartra pide ahora que no se lea tal texto, sino que se consulten mejor sus trabajos más recientes.

La dificultad para tratar al campesino está presente en muchos trabajos. Lorena Paz Paredes, por ejemplo, quien ganó un premio con su tesis de doctorado acerca de estudios rurales, escribió hace como treinta años un excelente libro sobre los populistas rusos, mas descompone todo su trabajo cuando en el último párrafo de su obra plantea que sin la vanguardia proletaria los populistas rusos no podían realmente lograr la revolución. Debo decir que Lorena reescribió su texto y, en el último capítulo, al considerar el debate de los planteamientos populistas rusos con Marx, recompone toda su visión, dándole atributos revolucionarios al campesinado y a las comunidades rurales.

El punto es cuánto nos infectó ese marxismo rectilíneo, mal pensado, mal comprendido, proletarista y economicista. Por fortuna ahora, después de algu-

nos años, empieza a reverdecer un marxismo lúdico, plástico, heterodoxo y heterogéneo que yo creo es relevante y se tendría que discutir. Ustedes, en su calidad de estudiantes, tendrían que buscar ese tipo de lecturas.

LG: *Después de todo lo que has dicho, y poniendo sobre la mesa que existen diferencias entre el capitalismo que fue objeto de estudio de Marx y el actual, ¿reconsiderarías una relectura de la obra de este autor, acompañada de una reconstrucción de la misma, debido a la posibilidad de que hayan perdido relevancia o vigencia ciertas categorías analíticas?*

RD: Relevancia o vigencia creo que no se han perdido. Lo pongo así: ¿la *Biblia* ha perdido relevancia o vigencia porque le quitaron los evangelios apócrifos con el papa Gregorio? Ni el *Corán* ni la *Biblia* han perdido relevancia o vigencia. El problema no es el texto, sino quién lo lee. El problema es con qué criterio lo lees y si debates con lo que estás leyendo, o lo lees como libro religioso y no lo discutes ni lo cuestionas. ¿Quién soy yo para cuestionar a Marx o a Mahoma? Fundamentalistas son los que realizaron los disturbios en París, pero también los que se creen marxistas de forma ideológica. ¡Cualquier esencialismo realmente es deleznable y pervierte!

Yo tomo un libro de Marx y al leerlo trato de ver qué es lo que me dice con relación a lo que observo, y trato de entender de qué me sirve tal texto. Además, leo muchos otros trabajos de varios autores. No me preocupa “infectarme”. Leo sobre el interaccionismo simbólico, por ejemplo, aunque no sea marxismo, pues en él hay relación de poder. Leo también sobre la *teoría del actor-red* (TAR) que, sin entrar al estudio del poder, coloca los escenarios de los actores humanos y no humanos en una red para comprender cómo los actores interactúan y producen lo social. Ahora bien, no me olvido de Marx, no me olvido de la explotación, pero sí veo qué aspectos tomo de él y hago mi propio entreverado para tratar de ser sincrético, no ecléctico, y para redefinir conceptos que sí me den un planteamiento y un enfoque más amplio. Yo redefino conceptos muchas veces y puedo leer a cualquiera sin ningún problema. Puedo leer a Rosa Luxemburgo, quien criticó a Bernstein, pero también puedo utilizar planteamientos de este último, a pesar de que cuando lo leo y encuentro que estuvo a favor de la colonización de África no estoy de acuerdo con él. La gran pregunta es ¿tú, con qué estás de acuerdo y con qué no estás de acuerdo? El problema que tenemos como producto social es si contamos con suficiente capacidad para discernir. Uno tiene que crearse esa capacidad.

LG: *¿Entonces recomiendas una lectura crítica de Marx?*

RD: Sí, completamente. No se trata sólo de leer a Marx, sino también a quienes estuvieron antes que él: los socialistas utópicos, y antes que ellos, Smith, Ricardo y Ferguson (quien, antes que Marx, planteó que lo que mueve a la sociedad es el conflicto). Hay que leer también a Giambattista Vico. Debemos leer a muchísimos autores que contribuyeron al pensamiento de Marx. Dentro de éstos, señalo a E. P. Thompson y a Armando Bartra.

Por ejemplo, en su artículo *Las guerras del ogro*, cuando señala al movimiento El Campo No Aguanta Más, Bartra identifica a la clase social rural, pero ¿qué tienen que ver los empresarios y los agropecuarios de Sonora con los indígenas de Chiapas? Para Bartra es una clase social, no lo voy a debatir ni discutir; para mí es una coalición de actores que tienen una historicidad, que tienen identidad. Al fin de cuentas el nombre que le demos da igual, lo importante es que hay un proceso social interesante por comprender y por estudiar.

Siempre es necesario leer con ojo crítico. Por ejemplo, el planteamiento de la epistemología latinoamericana y la dependencia del saber, yo no los tomo de una forma esencialista como muchos que te dicen que nada más hay que leer lo propio de América Latina, pero que traen *El Capital* de Marx bajo el brazo. A mí que no me prohíban leer a Marx, a Gramsci, a Sorel, a Labriola, a Thompson o a muchísimos autores que, aunque no tienen nada que ver culturalmente con nosotros, nos dicen mucho. Alain Touraine, por mencionar a alguien, escribe sobre una sociedad francesa que él considera que ya ni siquiera es posindustrial, pero yo tomo sus escritos y me los quiero apropiarse para comprender cuestiones en México. Ahora, si no hago la traducción adecuada y luego lo acuso de colonizador, quien está mal soy yo, porque no supe leerlo ni supe plantearlo.

Plantear que sólo se deben leer autores latinoamericanos es un absurdo. Cuando platico con compañeros del posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, noto que tenemos muchísimas afinidades porque somos mexicanos, porque vamos a los mismos lugares y porque tenemos un enfoque crítico del actor. Si voy a otro posgrado aquí mismo en la república, por ejemplo a Chapingo, que está a cuarenta kilómetros de la Ciudad de México, el discurso es otro y, en consecuencia, hay cierta confrontación. Si voy a Holanda o a Inglaterra, sucede lo mismo. Es obvio que tenemos más afinidad con aquellos que son similares a nosotros en la heterogeneidad y, entonces, se puede decir que hay un discurso latinoamericano y una epistemología más o menos latinoamericana. Cuando platicas, por ejemplo, con un boli-

viano o con un ecuatoriano encuentras muchas afinidades, mientras que si lo haces con un japonés, la discrepancia puede ser abismal; lo mismo pasa con un polaco. Te va a costar trabajo, pero puedes encontrar algunas afinidades y aprender mucho de esa otra parte y de esa diferencia.

Por eso no me preocupa a quién leo. Puedo leer un libro de Pinochet, puedo leer *Mi lucha* de Hitler sin que ello me convierta en un fascista. El punto es tratar de comprender qué hay en cada texto y entender para qué me sirve. El problema de muchos religiosos marxistas es que leen a Marx como si fuera el *Corán* y no le quieren cambiar ni una coma, y dicen: “Marx dijo...”. Sí, pero “Marx dijo...” hace más de cien años. El mundo cambió. ¿Qué hubiera dicho Marx hoy en día sobre las voces reiterativas de la vanguardia proletaria?, ¿dónde ubicarías esas voces si consideramos la carta de Marx a los populistas rusos? Ésa también la redactó Marx.

Yo creo que en lugar de hablar y pensar en vanguardias deberíamos ponernos de acuerdo y reflexionar en cómo luchamos. Hace cuarenta años, más o menos, en la Sierra Norte de Puebla se creó una organización indígena-campesina, la Tosepan Titataniske para luchar en contra de los comerciantes, porque éstos les vendían productos caros (entre ellos, el azúcar) y les compraban a precios bajos (por ejemplo, el café). Pero treinta años después, cuando surgió una propuesta de construir hoteles Hilton y tiendas Walmart en la sierra, los campesinos y los indígenas se organizaron y se unieron a los comerciantes, que eran enemigos históricos, para luchar contra esas empresas transnacionales. ¿Dónde está la vanguardia? ¿Cuál es la vanguardia?

Hay que comprender los movimientos sociales según su situación y de acuerdo con quienes tejen una red y se van asociando. Ésas son las enseñanzas que nos dan los movimientos. Veo en Gramsci la vanguardia proletaria y pues, yo me río, no le creo. Habla de poder hegemónico, de bloque histórico, conceptos relevantes, pero... ¿en concreto, de quién me está hablando? Hay que traducir los conceptos a actores sociales para que se comprenda qué sucede y qué va a pasar. Un ejemplo, en la Revolución de los Claveles de Portugal, en la que estuve por un breve periodo, llegaron los miembros del partido a liberar del terrateniente a los campesinos, y del capitalista a los obreros; pero cuando al capitalista le ponían nombre, João Gonzales, la gente decía que él era su amigo y preguntaban: ¿cómo quieren que nos enfrentemos a él si siempre nos ha dado empleo, si siempre nos ha ayudado? Si bien es cierto que existe el planteamiento abstracto para comprender los procesos, cuando uno llega a la cuestión

terrenal se debe hilar más fino y hay veces que incluso los conceptos que son muy comunes, como el de clase social, ya no nos sirven para comprender qué sucede a nivel de una comunidad rural.

Claudio Garibay, por ejemplo, tiene un trabajo muy interesante sobre corporaciones mineras en Mazapil, Zacatecas, en el cual, en un principio, trató de utilizar el concepto *acumulación por desposesión* de David Harvey, pero se dio cuenta de que éste quedaba muy amplio; entonces decidió tomar conceptos antropológicos como la *reciprocidad negativa y los dones*, porque lo que él observaba es que la minera llega y arregla el centro de salud o la campana de la iglesia para dar una buena imagen, con la intención de que al final la gente del pueblo firme el cambio de uso de suelo, tras lo cual, de repente, el pueblo se ve atrapado por el “pulpo capitalista”. A Garibay le interesa comprender el proceso mediante el cual la gente es desposeída de su territorio, del cual se apropiará una empresa minera; para ello, un concepto tan amplio como lo es la *acumulación por desposesión*, que ciertamente te explica el proceso a nivel mundial, no te sirve para comprender lo que sucede a nivel comunitario.

Muchos de los trabajos más relevantes que se han realizado en los últimos cien años, y que son en realidad trabajos clásicos, son estudios sobre una comunidad y no a nivel nacional o global. A partir de una comunidad, los autores redefinen conceptualmente muchas cosas que tienen un impacto global. El trabajo clásico de James C. Scott, por ejemplo, que realizó alrededor de una villa de cuarenta casas en Indonesia, permitió generar el concepto de “discursos ocultos”, esto es, la manera en la que los oprimidos, en un lenguaje implícito, luchan en contra de quien tiene el poder. Los oprimidos no dicen explícitamente las cosas, pero siempre están buscando la manera de darle la vuelta y bloquear al que detenta el poder para lograr que no haga lo que quiere hacer; para ello se utilizan argumentos que no son directos y no se confrontan con esta persona. Eso es lo que descubrió Scott.

Otras personas descubren la relevancia de la ironía, y otras más, la relevancia de los sentimientos. Esto es importante porque parece que los sociólogos y los antropólogos son robots, en cuanto que en todo lo que estudian nunca analizan los sentimientos de las personas. Contrario a ello, los antropólogos Michelle y Renato Rosaldo, al estudiar comunidades de Indonesia, inauguraron una corriente antropológica que considera que la antropología no puede abstraerse de los sentimientos de la gente. El punto importante es que la relación humana nunca podrá ser objetiva porque los humanos no somos objetos. Uno es subjetivo y puede trabajar con rigor, pero para hacerlo es necesario tener empatía con los sentimientos de la gente, con quienes se está, de

alguna manera, trabajando e interactuando. Renato relata vívidamente esto tras la muerte de su pareja en un accidente. Ellos estaban estudiando a un grupo de indígenas, quienes, cuando algún ser querido se moría, iban al bosque y si encontraban a un miembro de otra tribu le cortaban la cabeza. Eso era para sacar la ira. Así, Renato Rosaldo comprendió la necesidad de sacar la ira cuando se desbarrancó y murió su mujer en el trabajo de campo, esta vivencia lo llevó a escribir un libro sobre esta tribu.

Si uno no entiende que en las comunidades los sentimientos son centrales, si no empatiza con la gente, si no comparte sus mundos, sus formas de vida, sus formas de lograr su sustento, su cosmovisión, entre otros aspectos, ¿sobre qué se va a escribir? Se tendría una investigación que no representa su mundo, se tendría un intento de traducción de ese mundo, pero en el momento en que se hace una traducción, se está traicionando a esos mundos distintos. Un buen investigador, al llegar a un espacio diferente al suyo, debe no sólo comprender, sino también asumir las formas y mundos de vida locales, pues eso permite comprender al otro en su totalidad.

LG: *Hablas de la necesidad de avanzar hacia otros autores con la intención de ampliar nuestro potencial de entendimiento. Ante los cambios, las dificultades y los retos que en la actualidad se manifiestan en crisis económicas, financieras, culturales y sociales, entre otras, nos preguntamos: ¿qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx?*

RD: Si en este momento analizas cómo se ha golpeado la ley laboral en México al permitir el *outsourcing* y otros procesos semejantes, te darás cuenta de que se comienzan a desbaratar todos los logros que ha alcanzado la clase obrera en más de ciento cincuenta años de lucha. Marx, entonces, tenía razón —sustentado en el estudio de lo que estaba sucediendo en su época y con un enfoque económico— al afirmar que el capitalismo con sus procesos de enajenación y de explotación nos lleva al despeñadero. Ciertamente Marx no entró tanto al estudio de la crisis ecológica porque en ese entonces no existía el concepto de ecología y no era tan notorio el deterioro del medio ambiente. Aun así, a partir de este autor te puedes dar cuenta de que el capitalismo (y no hablo del neoliberalismo porque, a mi juicio, éste es realmente una cuestión menor) es fundamentalmente el problema.

Si comparas este sistema capitalista con el de la gente de razón, es decir, la gente de la comunidad, te darás cuenta de la gran diferencia. Por ejemplo, hablar de bienes naturales es muy distinto a hablar de recursos naturales,

e implica una diferencia muy grande: el “bien natural” lo usas, pero sin buscar un beneficio económico más allá de resolver tus necesidades; lo contrario ocurre en el capitalismo, en el que se consideran “recursos naturales”. Las empresas mineras, por ejemplo, están sacando oro de minas a cielo abierto y todo ese metal precioso se va a una bodega, esto es, la mayor parte de él se hace lingotes y se atesora. No es que este metal se utilice para producir computadoras o teléfonos, pues de hecho, si se reciclara de manera adecuada todo el oro que hay en la industria electrónica, no se requeriría sacar más; en realidad, se está sacando el oro porque los grandes capitalistas y consorcios quieren hacer negocio y el negocio pervierte.

En el momento en el que se piensa en obtener una ganancia se pervierte todo, porque no se está buscando ayudar al compañero de al lado o a la señora que vive enfrente: cosechaste tu maíz, te fue muy bien y a otros les fue mal; ante ello, guardas todo el maíz para que cuando las personas comiencen a tener grandes carencias de alimento, acepten que se los vendas al doble del precio. ¡Ahí está la perversión! No es querer ayudar al otro, sino aprovecharse de sus necesidades. Este comportamiento sucede en el feudalismo, en el esclavismo y en el comunismo primitivo; no es algo innato del capitalismo. Vamos a decir, para ser más precisos, que es innato al ser humano, a cierto tipo de ser humano que vive en cierto tipo de circunstancias y, por eso mismo, las circunstancias deben cambiar.

Si todos viviéramos en una comunidad rural similar al *mir* ruso, a las comunidades zapatistas o a las comunidades de Oaxaca —y aclaro que no considero que esas comunidades estén en óptimas condiciones, pues en su interior hay problemas respecto a los derechos de las mujeres, y además existe el conflicto entre el derecho individual y el colectivo—, tendríamos que buscar cómo vivir en armonía con el ambiente y pensar cómo nos plantamos ante el enfoque antropocéntrico, judío, cristiano, europeo que considera que el ser humano es el centro del universo; esto es, tendríamos que ser más humildes y ver el daño que le estamos ocasionando a la naturaleza. Tendríamos que tomar el enfoque de muchos pueblos originarios para estar en armonía con ella.

Lo que pasó en el Río Sonora y lo que sucedió en Brasil con el derrame de la empresa minera, nos está diciendo que nos detengamos y reflexionemos. Ahora queremos implementar el *fracking* en toda la costa de México por el ansia de atesorar dinero, lo cual no responde más que a la inercia del capital. ¿Para qué quiere el dinero un señor que tiene ochenta y tantos años y es dueño de *Goldcorp*, la compañía minera que está depredando el mundo desde Toronto?

¿En qué están pensando todos los capitalistas y cuál es su urgencia por hacerse más ricos? Su idea tendría que ser radicalmente distinta: servir a la sociedad, resolver algo en la sociedad, integrarse a la sociedad. Todo está distorsionado.

Acabo de leer acerca del *Sumak Kawsay*; es muy interesante porque nos deja ver que en algunas regiones de Bolivia los habitantes valoran mucho a la gente que ha contribuido a la sociedad, pero a aquél que ha ganado mucho dinero, lo desprecian. Esto en México también tiene una expresión: los antropólogos que vinieron huyendo del macartismo de Estados Unidos definieron un concepto que no existía, el de *bien limitado*, con el que se estudió cómo las comunidades reaccionan ante integrantes que migran. Si tú migras, te vas a Estados Unidos, te quedas allá por treinta años y regresas millonario, la gente de la comunidad te acepta. Incluso, eres como el héroe del pueblo porque te fuiste y “la hiciste” en ese país extranjero. ¡Ganaste! ¡Luchaste! Pero, si te quedas en el pueblo y pones un negocio, un comercio, a partir del cual te haces millonario, las personas te van a ver muy mal porque consideran que toda la riqueza que tú has acumulado la has obtenido a costa de ellos. En la comunidad hay una especie de bien limitado que implica que si tú te enriqueces en la comunidad es porque, de alguna manera, le robaste a sus miembros. ¡Los miembros de la comunidad no han leído a Marx y aun así, tienen razón! Tienen toda la razón porque en el intercambio desigual que hace el comerciante con ellos cuando les compra el maíz, por ejemplo, tiene lugar un robo legalizado a través del mercado. Pero si uno se va a Estados Unidos y regresa al pueblo, los habitantes ya no son tan solidarios con los del otro pueblo (Estados Unidos). Se ve bien el chicano que viene de allá con dinero. Dicen: “No, pues éste no nos robó a nosotros”. ¡Pero les robó a otros! ¿Dónde está la solidaridad internacional? Los habitantes tendrían que ver también mal al que vuelve, y no es así.

Esto nos lleva a preguntarnos ¿qué valoran esas comunidades donde habita gente que siempre se ha preocupado por los otros, gente que siempre ha apoyado a otros? Nosotros no sé qué tanto valoramos a otros en la Ciudad de México. Bueno, yo creo que sí valoramos a otros sin darnos cuenta.

Para enfatizar la solidaridad que existe en las comunidades, vuelvo a un ejemplo que señalé antes: cuando a Celestino, el abuelo de mi pareja, se lo llevaron y llegó a donde él quería llegar para quedar entre los suyos, ya llegó muerto. Verónica, su nieta, avisó a un vecino y en menos de cinco minutos llegó la gente a casa de Celestino para limpiarla, otros vinieron con los cirios de la iglesia para velarlo, otros más prendieron el fogón e hicieron la comida, vino gente con gallinas para alimentar a los que iban a llegar; dos personas se fueron a cavar la fosa al panteón y no quisieron que nadie los ayudara porque cuan-

do ellos llegaron como migrantes a la comunidad, “con una mano atrás y otra adelante”, Celestino fue quien los recibió en su casa y los tuvo ahí hasta que pudieron valerse por sí mismos. Al final, Celestino no tenía “una mano atrás y otra adelante”, no tenía dinero y, sin embargo, era una persona rica: piensen en la red de actores que movilizó cuando llegó a su pueblo para que lo enterraran. Es verdad que hay otras personas en ese mismo lugar que no movilizarían a casi nadie, pero se trata de una cuestión cultural que implica que los habitantes no pueden dejar solas a esas personas y decir: “Viejo malo, a ver quién te entierra”. Aun así, no es el mismo tipo de actitud que se tiene cuando se muere alguien que es querido en el pueblo, porque el ser querido se va ganando en la cotidianidad, se va ganando en la relación.

En nuestras sociedades enajenadas, por el contrario, en general, no se actúa de esa manera. Aquel que tiene mucho dinero, que es un capitalista, que representa a una corporación transnacional, que es un gobernante a favor de las empresas, en general, causa molestia e indignación en la gente.

Contra este tipo de capitalismo, como dice su pregunta: ¿qué te enseña Marx? Yo diría que no se trata sólo de Marx, sino también de otras teorías como la del bien limitado que mencioné. El punto es que el marxismo y Marx no “se sacaron de la manga” los conceptos, no se trata de inventos conceptuales teóricos que sacas de tu escritorio; por el contrario, esos conceptos se obtienen al observar e interpretar lo que sucede. Tienes que ir al campo y hablar con la gente; ver los procesos que se están dando y hablar con los trabajadores para conocer cuánto trabajan y cuánto les pagan; después de eso, comienzas a atar cabos, a relacionar cosas y a ver las injusticias que se están cometiendo y, eventualmente, consigues teorizar y abstraer.

LG: *¿Se trata de tomar sólo lo que nos sirve?*

RD: Para la cuestión rural muchos conceptos no se aplican y la gente de razón, esto es, la que vive en las comunidades rurales, nada tiene que ver con el lugar donde vivía Marx ni con cómo vivía. Mientras que en Londres —donde, por cierto, se le murieron dos hijos a Marx por enfermedad y hambre— se creó el Ejército de Salvación para apoyar a todos aquellos que se estaban muriendo de hambre; en una comunidad, eso no es necesario, ya que si sus habitantes se enteran que uno de sus vecinos no tiene alimentos, ellos le tienden la mano, aportan, no requieren de la figura de este ejército. Tendríamos que invitar a gente de Chiapas y de Oaxaca para que nos dieran pláticas acerca de cómo

manejan su comunalidad con el fin de que en nuestro barrio generáramos ese tipo de organizaciones en la forma de toma de decisiones, ahí es donde está la riqueza.

EC: *En este contexto, ¿tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a la discusión conceptos como el socialismo? ¿Quiénes consideras que podrían ser los actores sociales que promuevan una transformación en las relaciones sociales capitalistas?*

RD: Mientras el ser humano esté sobre este planeta, va a existir la necesidad de elucubrar sobre cómo producir una sociedad diferente. Sin importar la sociedad que ustedes lleguen a crear o a producir, ésta va a tener problemas, existirán circunstancias injustas, situaciones relacionadas con la naturaleza que no deberán ser. El ser humano en su proceso de producción de lo social está resignificando y resimbolizando lo que lo rodea y está en permanente transformación para modificar su comportamiento; siempre crea situaciones inéditas que requieren de un enfoque distinto, por lo cual tiene que estar en constante adaptación.

Respecto a la discusión acerca del socialismo, no lo sé. La verdad no me importa, porque implica caer en ese evolucionismo según el cual, desde lo lógico, tenemos que llegar a una sociedad sin clases. Yo creo que siempre van a existir clases en cualquier sociedad. No nos podemos homologar pues somos distintos, somos diferentes y cualquier sociedad va a producir actores distintos. Hace veinte años eran los punk en Ciudad Neza, hoy tienes a los emos, a los góticos. ¿De dónde salieron? Cuando yo era niño no había nada de eso, y en diez años más existirán otros movimientos distintos. ¿Vamos a llegar a un socialismo donde estas diferencias ya no se observarán porque todos vamos a estar bien? No, van a suceder cambios. Si busco un sistema social mucho más justo, más equitativo, más armónico, en el que haya paz, en el que un ser humano no explote a otro, en el que tratemos de pensar cómo ayudar al otro, que no haya lucro, que no haya ganancia mal habida, que todo mundo tenga educación, que haya armonía del ser humano con el resto de la naturaleza, entre otras acciones, y a eso se le quiere llamar socialismo, comunismo o capitalismo del bueno, pues me da igual, lo que quiero es que cumpla con ese tipo de atributos. Si voy a caer en el colectivismo de Estado de Stalin o en el control autoritario y vertical que hay en Cuba, no gracias. Acepto, eso sí, el poder popular, la formación y la educación que hay en Cuba.

La pregunta tendría que ser ¿de qué tipo de socialismo me hablas? Dame los atributos de ese socialismo y te digo si estoy de acuerdo con él o no.

EC: *América Latina, donde hoy se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación y a la realidad capitalista, como el “buen vivir”, los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa del territorio, entre otros aspectos fundamentales, ¿puede ser, en tu opinión, entendida mediante una visión que se funde en el trabajo de Marx?*

RD: Es una situación entreverada: se está poniendo de vanguardia a Marx y yo pondría de vanguardia a las formas y mundos de vida de las comunidades originarias. Pero no por eso se deja de considerar a Marx, ya que hay muchos aspectos del marxismo que contribuyen, al igual que muchos aspectos de esas comunidades originarias. El problema va mucho más allá de eso. Hay personas como Álvaro García Linera que en un libro de mil páginas recupera planteamientos de Marx muy interesantes, pero por otra parte, reprime los movimientos sociales en Bolivia; puesto que él es experto en movimientos sociales, tiene textos excelentes sobre el tema, pero al momento en que un movimiento social lo rebasa y hace críticas a Evo Morales, García Linera lo califica como contrarrevolucionario y lo acusa de estar en contra del cambio social. Es lo que siempre ha pasado en el colectivismo de Estado: cuando hay movimientos sociales que los rebasan, se les acusa de pequeño burgueses y de estar en contra de la nación. Cuando empiezas con demandas como los derechos de las mujeres, se te dice: “Eso es pequeño burgués, compañera, disciplínese porque ahorita de lo que se trata es del cambio social. Ya cuando venga el cambio social entonces seguimos con las demandas de las mujeres”. ¡Es un absurdo y es lo que sucede!

En América Latina, el presidente de Ecuador, Rafael Correa, denuesta y descalifica a los pueblos originarios que, con su participación, permitieron crear una constitución que resulta rescatable y que debería regir tanto al presidente de Ecuador como a los de otras naciones. Él prefiere “brincarse” su constitución y comenzar a dar concesiones a empresas mineras en territorios de pueblos originarios, sin decirnos que el oro se lo va a llevar la corporación minera y no los pueblos indígenas. Estamos hablando de Correa, quien es un antineoliberal, y que permite que se beneficie una corporación transnacional. Otro caso: el Congreso de la Unión en Argentina decretó proteger los glaciares de los posi-

bles daños de las empresas mineras, pero Cristina Fernández de Kirchner vetó esa ley y se fue hasta Toronto para negociar con los directivos de Barrick Gold. Entonces, ¿por qué se dice que la presidenta de Argentina es antineoliberal?

Cuba también es de lo más rescatable. Con todo y sus situaciones variopintas, hay personas que estudian procesos en Cuba y que son revolucionarias, en el buen sentido de la palabra, es decir, no simpatizan con la burocracia y el control del partido en el poder. Hay gente que vive entregada a los pueblos y el trabajo que hace es excelente. En cuanto al Estado, aunque es vertical y autoritario de cierta manera, permite a la gente hacer este tipo de trabajo. Yo me quedaría tal vez con Cuba, aun con sus muchos aspectos criticables, para aprender de lo bueno que se ha hecho allá. Mi hija, quien vive en Londres, estuvo un año en Cuba, y ella me dice que sus compañeros de la Universidad en Cuba tienen mejor nivel educativo que los universitarios de Inglaterra. Si tú hablas con los cubanos de la Universidad, notas que todos tienen una excelente formación. De hecho, no hay con quién hables en Cuba que no tenga una buena educación: el que te lleva en taxi, el que te lleva en el triciclo, todos están informados de lo que pasa en el mundo, a pesar de que la televisión y el periódico son gubernamentales.

No obstante, habría que empezar a ver más allá de los países que tienen supuestamente un socialismo, y voltear a lo que existe en las comunidades. Acude a Oaxaca, aquí en la Sierra Juárez, a Tlahuitoltepec y conoce cómo se manejan sus habitantes para resolver y decidir. Ve a las Cañadas con las comunidades zapatistas y observa lo que ellas plantean con *La escuelaita*. Te vas a dar cuenta que todo eso tendría que contagiarse no sólo a México, sino al resto del mundo. Entonces, no es el socialismo de Evo ni el manejo que tiene Kirchner ni la forma de gobernar de Correa, sino el manejo que tienen las comunidades originarias. Yo creo que ahí hay muchas cosas que aprender, y si tú agarras al último Marx, el de las cartas con los populistas rusos, encontrarás muchos planteamientos enraizados en las prácticas cotidianas de las comunidades originarias.

Yo creo que sería fundamental el regresar un poco a la filosofía de Emiliano Zapata sobre cómo crear un proyecto de nación desde lo local.

EC: *Finalmente, si se considera todo lo anterior, ¿hay algo que te gustaría dejar como mensaje a los estudiantes de licenciatura y de posgrado?*

RD: Que hagan todo lo que nosotros no hemos podido hacer. Nosotros soñábamos con el cambio cualitativo, veámos a la vuelta de la esquina al socialismo,

porque, como lo pudo hacer Cuba y lo hicieron otros países, pensábamos que acá en México también íbamos a lograr quitarnos este capitalismo de encima, este capitalismo dependiente, y luchamos por eso. Conocí a muchos compañeros que se fueron a la guerrilla, algunos de ellos murieron, y quienes sobrevivieron no terminaron sus estudios. Existía la idea del cambio social y de que se podía lograr desde distintos frentes.

Había gente que estuvo en el Partido Comunista y que estaba con la vanguardia proletaria organizando fábricas y trabajadores en Azcapotzalco, tal como lo hizo Gramsci en Italia. Le apostaron por ahí. Otros apostaron por otro lado. A pesar de todo ello, estamos ahora en una “venta de garaje” del país, por lo que, viendo estos resultados, uno podría decir que hemos sido derrotados, mas seguimos en pie de lucha.

Estamos en un parteaguas ahora por el cambio climático, por la crisis civilizatoria y porque todo lo que está sucediendo en México, como dicha venta de garaje de los recursos nacionales, es inédito. Estamos peor que con Porfirio Díaz, muchísimo peor. Con don Porfirio surgieron grandes haciendas, pero la actividad que éstas llevaban a cabo no era distinta de la que hacían los campesinos, la tecnología era igual, tanto los campesinos como los trabajadores de las haciendas hacían composta, ambas partes sembraban las mismas variedades de productos, ambos usaban la yunta. Unos tenían más tierra y otros tenían poca o ya no tenían nada y eran peones acasillados. Tras la Revolución, vino el reparto agrario y a los ejidos les distribuyeron tierras de las haciendas, que se trabajaron con la misma tecnología, con las mismas variedades de semilla y el mismo fertilizante. Desde 1950 a la fecha todo cambió para los campesinos y sus comunidades, los ejidos son dejados de lado y la agricultura empresarial se vuelve protagónica, y a partir de 1982, ya durante el neoliberalismo, las corporaciones transnacionales aumentan la depredación de los bienes naturales de México.

Nos van a dejar un paisaje tipo *Mad Max*, porque una mina a cielo abierto puede ser un boquete de dos kilómetros por un kilómetro de profundidad. Eso dejan las empresas mineras y te dicen: “Ya nos vamos. Adiós. Ahí te dejamos un boquete”. Y no es una, sino muchas. Tras ello, ya no puedes repartir la tierra y darla a producir, ¿producir qué? En ella ya no puedes producir nada. Los ríos se contaminan con cianuro y arsénico. Te dejan la pesca en el Golfo de México y en el Pacífico prácticamente en cero. Realmente, si tienen éxito todas esas corporaciones al explotar los recursos naturales de México, van a dejar la tierra arrasada.

En algunos sitios, las comunidades y las organizaciones luchan mucho, se organizan y obtienen amparos, bloquean carreteras y logran frenar al capital, pero en otros lugares van a quedar todos estos boquetes porque los habitantes no fueron lo suficientemente organizados, no lucharon adecuadamente, no lograron frenar al capital. El escenario es, en verdad, de terror. Yo he ido a visitar empresas mineras y el paisaje es verdaderamente patético. Y el gobierno está firmando concesiones como lo hizo Cristina Kirchner o Rafael Correa. Evo Morales, por su parte, al final permitió las corporaciones transnacionales en la Amazonia porque necesitaba recibir dinero de impuestos. Varios gobiernos cayeron en el juego de las compañías transnacionales por no administrar su economía de manera adecuada.

Entonces ante este escenario, ustedes, los alumnos, pueden hacer caso omiso, pueden meter la cabeza en la tierra y terminar su carrera. Ustedes pueden pensar que el mundo va a seguir igual y que al concluir sus estudios y titularse obtendrán un trabajo en alguna corporación transnacional que les pague un salario jugoso, con el que tendrán la posibilidad de comprar un departamento, un coche, entre otras propiedades. Pero el problema es mucho más complejo, si se comienza a tomar conciencia de lo que pasa y de cómo están repartiéndose el territorio nacional las corporaciones transnacionales, y de que tarde o temprano esto va a explotar, tal vez deban estar trabajando con esas comunidades que luchan, y, aunque no les paguen mucho, aunque no tengan departamento ni coche, están ahí integrados en ellas.

En lo personal, prefiero impartir una conferencia en una universidad intercultural bilingüe a estar en Nueva York en un congreso internacional, porque en el primer espacio estoy con la gente que está cambiando, que está defendiendo su territorio, ahí tengo muchísimo más impacto que en un congreso internacional. No quiere decir que no vaya a los congresos internacionales, pero uno tiene que hacerse la gran pregunta de Lenin: ¿qué hacer? Verse todos los días al espejo y decir ¿estoy haciendo lo que debo hacer, donde debo hacerlo?, ¿o estoy mal ubicado sin hacer lo que debería?

Quisiera ver que el siguiente jefe de gobierno de la Ciudad de México fuera alguien congruente, no sé de qué partido, ojalá que no perteneciera a ninguno porque todos son nefastos, pero que fuera una gente congruente, con delegados congruentes y que así la ciudad se manejara de manera distinta. Quisiera que llegaran buenos gobernadores, no sé si anticapitalistas, probablemente sí, y un presidente que esté en contra de estas ventas de garaje que he mencionado, porque, de lo contrario, no las vamos a detener. En la lucha nos van a mandar a la cárcel, nos van a criminalizar y vamos a tener que salir del país. Algunas

partes se van a defender, pero estamos luchando en contra de todo el aparato gubernamental y la idea no es luchar en contra de éste todo el tiempo; la idea es que ese aparato esté con nosotros y que trate de frenar a las corporaciones transnacionales y de mediar sobre las concesiones que ya se les dieron, imponerles exigencias medioambientales que no existían, a fin de evitar el daño ecológico. Las concesiones ya otorgadas no darán marcha atrás; la llegada de un presidente con distinta ideología política no podrá frenarlas o cancelarlas. Debe tenerse la habilidad para negociar con quienes ya tienen concesiones y evitar que se sigan otorgando. Para ello es necesario cambiar la legislación y la Constitución. Eso es lo que tenemos que resolver y ése será el papel de ustedes como estudiantes.

En realidad, debe ser el papel de todos nosotros. Es trabajo de todos y creo que es difícil porque hay muchos alumnos que tienen una situación familiar precaria y esperan terminar la carrera para trabajar y empezar a resolver los problemas económicos familiares o contribuir a los ingresos del hogar. Eso es muy relevante, pero hay que tener también en mente el apoyar y el hacer algo que contribuya a la sociedad. El mensaje va por ahí porque la cosa no es sencilla. Es importante tomar conciencia de este tipo de situaciones, porque nadie va a resolver los problemas del país si no los resolvemos nosotros.

Otro mensaje para sus compañeros es que, en lugar de sentarnos a ver qué pasa, hay que “ponerse las pilas” y empezar a actuar. Lo mínimo que hagamos en nuestra colonia o nuestro barrio es bueno. No se trata de pararte frente a miles de personas, sino de hablar con el vecino, con quien vive al lado de nuestra casa, para empezar a tejer redes y a crear consciencia de todo este tipo de situaciones. Al crear núcleos de base, yo creo que entonces sí podremos resolver los problemas que nos atañen a todos.

SECCIÓN II

La aproximación metodológica
al trabajo de Marx

La vigencia del pensamiento de Marx y la necesidad de avanzar metodológicamente

*Roberto Fineschi (RF), María Fernanda Ortega (MF) y
Aarón Arévalo (AA)*

Un elemento fundamental es reconocer que la teoría de Marx se encuentra a un nivel de abstracción muy alto, por lo que no se puede aplicar de forma inmediata. Así, para explicar la crisis actual, por ejemplo, necesitamos tomar a Marx en serio e ir más allá de su planteamiento. No más allá, en el sentido de que Marx no funcione, sino en el de pensar que debemos hacer lo que él no pudo, o sea, desarrollar su teoría hasta niveles de abstracción más concretos.

AA: *Esta entrevista se ha propuesto con el objetivo principal de despertar interés entre los estudiantes por rescatar las obras de Marx y promover su lectura. En general, en los planes de estudio de Ciencias Sociales, y especialmente de Economía, se ha dejado de lado o se ha disminuido el estudio de este pensador. Por ello, y con la creencia de que es importante en la actualidad rescatar sus ideas y categorías fundamentales para entender el modo de producción capitalista, buscamos promover una relectura, una reconstrucción y una crítica de la obra de este autor.*

MF: *Frente a lo que dice mi compañero, los estudiantes tenemos un paradigma oscuro acerca de la obra de Marx, pues nuestro acercamiento no es el mejor. En este sentido, te pregunto ¿a mí, como estudiante, qué me enseña Marx en la actualidad?*

RF: La teoría de Marx es básicamente una de las pocas que tiene explicaciones para muchísimos fenómenos en la sociedad contemporánea. Es muy poderosa en este sentido. Las crisis y los conflictos sociales, por ejemplo, en la mayoría de las teorías ortodoxas son considerados como incidentes y no tienen una explicación orgánica; mientras que en la teoría de Marx, por el contrario, tal explicación existe. Esto ayuda a entender el presente.

MF: *Frente a lo que acabas de decir, nos preguntamos si, una vez superado el contexto histórico en que Marx escribió sus obras, las categorías analíticas propias del autor pierden relevancia, y si tú piensas que sea necesaria una relectura y una reconstrucción de su obra.*

RF: Creo que algunas interpretaciones tradicionales de la teoría de Marx reducen la capacidad explicativa de la misma, no porque estén equivocadas necesariamente, sino porque se enfocan en las transformaciones propias de la revolución industrial, o porque, por ejemplo, conectan absolutamente el papel político y el análisis económico al periodo histórico. Esta es una lectura muy común, pero en mi opinión se puede ir más allá de ella y de los posicionamientos extremos históricos, y en su lugar, observar cómo se dan las transformaciones en el proceso de trabajo que Marx describió y que hoy continúan desarrollándose: el carácter cooperativo, la parcialización, la transformación del trabajador en un apéndice de la máquina y también la exclusión del trabajo vivo del proceso mecánico.

Estos fenómenos son más fundamentales hoy que en su tiempo. Para abordarlos ahora es posible una lectura más precisa de los manuscritos originales del segundo libro de *El Capital* y, en particular, de los correspondientes al tercero. En este último, por ejemplo, se desarrollan categorías que podemos utilizar para interpretar el mundo de las finanzas, recuperando la idea de Marx según la cual una tendencia fundamental es la *financiarización* del capital.

Ahora bien, en todo ello no debemos dogmatizar su pensamiento creyendo que lo que está en sus libros necesariamente es totalmente correcto y está terminado. El punto es ver cómo sus categorías, en la medida que funcionan, se pueden utilizar como fundamento para el análisis. Lograr una combinación interpretativa requiere de un desarrollo que considere todo lo que sucedió después del siglo XIX. El punto, al respecto, es que lo que sucedió después no fue tal cual la teoría de Marx, por lo tanto, partiendo de las categorías abstractas del capital, tenemos que bajar metodológicamente a un momento más concreto e interpretar el mundo efectivamente.

AA: *En algunas entrevistas que hemos realizado, la propuesta se enfoca en el mismo punto: no tratar a la teoría de Marx como un dogma, sino partir de ella y de las categorías que están en un nivel muy abstracto para entender el modo de producción capitalista en su expresión actual. En ese contexto, ¿la teoría de Marx podría ayudar a explicar las crisis que se han presentado en la actuali-*

dad, por ejemplo la de 2008, o como muchos profesores y estudiantes piensan, el autor solamente escribió para una época específica del modo de producción capitalista y hoy su análisis es obsoleto?

RF: Tal como señalé anteriormente, creo que la teoría de Marx tiene un poder explicativo epocal, es decir, que reconstruye y explica las tendencias fundamentales del modo de producción capitalista no de largo, sino de larguísimo plazo, tales como el crecimiento de la fuerza productiva o la integración mundial de la humanidad como sujeto efectivo y no sólo como idea abstracta. Respecto a esto último, Marx indicó cómo en la sociedad capitalista el ser humano es un sujeto efectivo, es decir, éste existe como un hecho. Mi interpretación es opuesta a la tradicional que coloca a su teoría en el periodo de la revolución industrial. Al contrario, creo que tal teoría funciona porque describe un plazo larguísimo.

Un elemento fundamental es reconocer que la teoría de Marx se encuentra a un nivel de abstracción muy alto por lo que no se puede aplicar de forma inmediata. Así, para explicar la crisis actual, por ejemplo, necesitamos tomar a Marx en serio e ir más allá de su planteamiento. No más allá en el sentido de que no funcione, sino en el de pensar que debemos hacer lo que él no pudo, o sea, desarrollar su teoría hasta niveles de abstracción más concretos, incluso los asuntos que él no pudo tratar porque era un trabajo gigantesco el que se había planteado y porque el capitalismo, en ese tiempo, prácticamente no estaba desarrollado, por lo que no podía ser teorizado en su totalidad.

Una analogía es posible: el que yo estudie medicina no significa que puedo curarte o que entiendo todas las enfermedades que existen en el mundo; tengo instrumentos para hacerlo, pues conozco, por ejemplo, la anatomía general, pero no puedo fabricar vacunas, entonces son necesarios otros desarrollos a partir de mis conocimientos. Así, creo que el asunto para los investigadores y los estudiantes de Marx es hacer algo similar: utilizar su teoría para desarrollarla. Esto significa que, por ejemplo, bajar del nivel de abstracción para desarrollar la teoría del capital accionario, como argumentaba antes, nos obliga, a su vez, a estructurar la teoría del Estado, de los Estados, del mercado internacional, etcétera.

AA: *Sí, lo que señalas es una tarea que debemos llevar a cabo en un contexto caracterizado por las crisis y los diferentes cambios (aunque no en las relaciones materiales ni sociales de reproducción). Nosotros, como estudiantes, queremos reflexionar sobre el establecimiento de un modo de producción alternativo*

desde un punto de vista teórico y también teniendo en cuenta cómo llevarlo a la práctica. En este sentido, ¿qué piensas acerca de la construcción de una sociedad diferente?

RF: Esto es un problema muy grande porque, básicamente, cuando Marx intentó tomar posiciones políticas o hacer revisiones políticas, fracasó la mayoría de las veces. La clase obrera inglesa tenía que ser el sujeto pero esto no pasó; la comuna francesa que utilizó como modelo o como idea para el plan de organización tampoco funcionó. La manera en que el proyecto de cambio fue planteado en los países socialistas es también un punto muy complicado. Frente a ello, no puede olvidarse que lo que Marx hizo fue desarrollar una teoría del modo de producción capitalista. El autor describió tendencias de largo plazo como la socialización y la colectivización de la propiedad a través del capital accionario o, como decía anteriormente, de la creación de la humanidad como proceso integrado.

¿Cómo transformar este proceso objetivo en un sujeto político? Esta es una cuestión que a mi parecer no se resuelve fácil ni rápidamente, porque los sujetos políticos se colocan en el ámbito de las figuras, no de las formas.¹ Marx trató el tema, pero las formas no son sujetos políticos como tales. Él mismo se percató de la distancia entre los niveles analíticos de abstracción y de que sus categorías funcionaban en el nivel teórico, pero no en el político. Esto era así porque no había desarrollado los niveles intermedios y, al momento de intentar hacer política, partió de la evidencia empírica, esto es, de las figuras que tenía enfrente, como el obrero. Ahora bien, estas figuras y su funcionamiento implican al Estado, a los Estados, al mercado mundial, etcétera, puntos que, en realidad, no culminaron en su teoría. Entonces, yo pienso que estudiar y desarrollar la teoría es un trabajo político que debemos hacer.

¹ Fineschi distingue entre *figuras históricas* y *formas teóricas* postulando que las primeras corresponden a las expresiones concretas e históricas que pueden asumir las segundas: “para mostrar concretamente cómo las categorías formales de cooperación interna, de ser-parte y ser-apéndice hasta la sustitución por el autómata/robot se derivan lógicamente a través de la producción capitalista, Marx utiliza la cooperación simple, la manufactura y la gran industria como ejemplos de las «figuras» concretas en las cuales estos procesos se han presentado históricamente. Mediante estas *figuras históricas*, aquellas *formas teóricas* han ingresado en la producción capitalista” (Fineschi, 2008. *Un nuovo Marx: filologia e interpretazione dopo la nuova edizione storico-critica. MEGA*². Roma: Carocci). Un punto importante es que las *formas* no se agotan en una *figura*, sino que pueden corresponderse con diversas figuras según tiempo y espacio [Nota de los coordinadores].

MF: *Entonces, con respecto a lo anterior, ¿quiénes podrían ser los actores sociales que promuevan una transformación en las relaciones capitalistas?*

AA: *Se ha planteado, por un lado, que existe una diversidad de sujetos en potencia que pueden promover una transformación social, y por otro, que aunque puedan existir varios sujetos de transformación, el que va a llevar la batuta será el obrero. ¿Cuál es tu opinión? ¿Quién sería el actor transformador?, ¿existe?*

RF: El punto es que reconocemos a los sujetos, abstractamente, gracias a las categorías que sugiere Marx. Es decir, los sujetos tienen que ser “subsumidos” a la organización del capital. Ahora bien, éstos pueden ser subsumidos en diferentes niveles, es decir, puede tratarse de una forma más directa, más inmediata. De hecho, Marx en los *Grundrisse* hablaba de la predominancia del modo de producción capitalista y reconoce la presencia de modos de producción no capitalistas, sin que ello implique la negación del modo de producción capitalista.

La *subsunción*, en mi opinión, se reconoce básicamente a través del modo en que se organiza el proceso de trabajo, especialmente en la generación de la plusvalía relativa, que incluye la dimensión cooperativa, la parcialización del proceso laboral y la transformación del trabajador en un apéndice de la máquina. Esto no necesariamente se realiza en una fábrica, pues una persona que trabaja en un centro de atención telefónica, que tiene un *software* que llama por ella y que le indica lo que debe decir, también forma parte, en cuanto apéndice, del proceso que como objetivo tiene la valorización del capital. Éste sólo es un ejemplo para expresar cuántos y qué tan distintos pueden ser los sujetos subsumidos a la lógica del capital.

Hay, por lo menos, dos elementos que deben tenerse en cuenta al momento de hablar de estos múltiples sujetos. Por un lado, esta configuración del trabajo conlleva al aislamiento de los trabajadores, uno del otro; las computadoras, por ejemplo, separan la unidad. Hubo un periodo en la oficina en que todos los trabajadores se veían y se reconocían como miembros de la misma corporación. Hoy esto ya no es así necesariamente. Por otro lado, el problema está en un terreno ideológico porque, por señalar un caso, en Italia hay muchos migrantes que hacen los trabajos más pobres; ellos son objetivamente trabajadores, puesto que su actividad es funcionalmente idéntica a la que realizan otros trabajadores en las oficinas y en las fábricas; sin embargo, la ideología del capital pone el asunto en términos de una contraposición racial: “¡Los migrantes toman tu trabajo, destruyen tu cultura!” Yo creo que la ideología de la “nación” o del pueblo es un poco conservadora y se ha utilizado para beneficio de los intereses del capital.

Honestamente no tengo una respuesta precisa a la pregunta que me formulas. En mi opinión, se puede desarrollar el pensamiento para que se incorporen los elementos que están ya presentes de forma tanto práctica como teórica y, a partir de ello, avanzar en la identificación y creación de sujetos políticamente efectivos.

AA: *Sabemos que Marx no escribió sobre un país en específico, sino acerca del modo de producción capitalista, pero por nuestra historia de desarrollo nos surge el interés sobre la situación de América Latina. En esta región hay una diversidad de culturas, de sociedades, de generaciones políticas, todas ellas diferentes a las propias de los países desarrollados, entonces te preguntamos si una visión que se funde en el trabajo de este teórico podría ser de utilidad para entender estas diferentes formas que aquí se presentan.*

RF: Desafortunadamente no sé mucho de América Latina, no conozco bastante para contestar esta pregunta. Aun así, pienso que se podría hablar de cómo las viejas teorías del colonialismo se actualizan a la luz de la mayor integración de los países que una vez fueron colonias.

Al final, mi respuesta es la misma: este tema está a un nivel de abstracción que no se encuentra como tal en los textos de Marx. Es cierto que él escribió sobre India, sobre China, y que existen escritos acerca de la cuestión colonial respecto a los países más atrasados, no obstante, creo que el planteamiento abstracto de la teoría del capital no permite contestar la pregunta de forma inmediata. Es posible que, para tratar esta región, tengamos que bajarnos al nivel de abstracción donde existe el imperialismo. Todas estas complicaciones no se pueden dejar fuera de la teoría para entender el desenvolvimiento de una nación. Es necesario trabajar con las categorías en diferentes niveles de abstracción, y ese es el papel de los estudiantes.

MF: *Finalmente, queremos preguntarte si tienes algún mensaje para todos los alumnos interesados en estudiar a Marx tanto en el nivel licenciatura como en posgrado.*

RF: Que lo estudien, puesto que es el único pensador que tiene explicaciones para el desenvolvimiento histórico del modo de producción capitalista, y su teoría constituye potencialmente la explicación de los eventos que suceden ahora. El problema con los niveles de abstracción es situarse en un nivel donde se pueda hacer algo para contrastar y utilizar la teoría.

La totalidad como principio metodológico para comprender el modo de producción capitalista

*Mario Robles (MR), Laura Gómez (LG)
y María Fernanda Ortega (MF)*

En la prehistoria, cuando nos dominan los productos del trabajo del hombre, lo que reina es la necesidad. Este reino de la necesidad tiene que ser superado por el reino de la libertad, la verdadera libertad. Entonces, eso es lo que se tiene que buscar.

LG: *¿Qué puedes decir a los estudiantes respecto a lo que podría enseñar un autor como Marx? ¿Por qué es importante estudiarlo?*

MR: Sobre Marx, creo que su visión es la única que analiza el modo de producción capitalista determinado en su totalidad. Él no divide la totalidad del modo de producción en áreas de conocimiento, sino que lo plantea como una totalidad; es decir, no hay economía, no hay política, no hay filosofía de manera aislada, lo que existe es la totalidad. A lo largo de la historia nos han fragmentado el conocimiento: “esto es economía, esto otro es economía en términos marxistas, esto es política, esto es sociología, esto es..., etcétera”; y en consecuencia, se ha perdido el principio fundamental de “totalidad” que explica quiénes somos. Por ello, es importante la contribución de Marx.

Otra cosa fundamental es que no nacimos en una forma social dada y simplemente nos estamos desarrollando a partir de esas determinaciones generales que se supone tenemos. Se trata, en realidad, de un proceso de construcción del hombre a lo largo de la historia, y actualmente estamos en una etapa de tal proceso: la *prehistoria* de la humanidad. Se denomina así porque en ella el hombre es dominado por sus propios productos. Tenemos en nuestra cabeza la idea según la cual nosotros somos los sujetos del proceso social, pero en realidad no es así en términos absolutos. Con mayor precisión, somos y no somos sujetos, puesto que es el hombre quien realiza las cosas y las actividades, pero hasta la fecha son las cosas las que terminan dominando al hombre. En el caso particular del sistema capitalista, debemos decir que se trata de un modo

de producción históricamente determinado, en el cual el hombre es dominado todavía por uno de sus productos: el capital, que se constituye como totalidad, como algo completo y no como parte funcional que está dividida.

Puesto esto en claro, una dificultad en la enseñanza universitaria es que el conocimiento está dividido en áreas y en diferentes perspectivas que no permiten comprender la totalidad. En economía, por ejemplo, lo que se discute, incluso en los cursos a nivel doctorado, tampoco contempla la totalidad. Puedes notar que los neoclásicos son parciales, los clásicos son parciales y, aunque quizá más concretos, los poskeynesianos también son parciales pues no contemplan la totalidad. En otras palabras, dentro de la economía no se ha logrado integrar otras áreas del conocimiento. Ante eso, es importante el pensamiento marxista. Lo que este pensamiento puede decir es que está más cerca de saber qué somos, quiénes somos, es decir, de la verdad. Creo que Marx te permite conocer más de cerca lo que somos.

MF: *En relación con ello, ¿consideras que, dadas las diferencias que existen entre el capitalismo de hoy y el que fue objeto de estudio de Marx, hay categorías analíticas que han perdido relevancia? ¿Crees necesaria su relectura, así como la reconstrucción de su obra?*

MR: Las crisis en el marxismo han existido y las crisis acerca de la forma de Marx de ver la realidad, es decir, de su dialéctica, también; basta con recordar que en pleno siglo XIX se vapuleó dicha dialéctica. Luego Stalin construyó una propuesta denominada “dialéctica materialista” que era una burla de la misma. A ello le siguió la crisis del marxismo real en 1989. Es decir, ha existido una serie de ataques al marxismo que traen consigo una pregunta: ¿las categorías que describió Marx en el siglo XIX todavía son válidas para explicar el contexto contemporáneo? Mi respuesta es sí, pues estamos todavía en el mismo modo de producción y sigue vigente su fundamento, el trabajo, que se desdobló en dos cosas: trabajo y capital.

En ese sentido Marx es muy hegeliano pues una misma cosa se desdobla en dos que efectivamente son contrarias. Esto permitió al autor tener un verdadero concepto de capital y superar, así, la posición de las teorías que definen al capital como sinónimo de medios de producción. Ustedes pueden leer textos en los cuales los medios de producción y, entonces, el capital siempre han existido: la resortera o la liana eran medios de producción. En Adam Smith, por ejemplo, se encuentra la idea según la cual el capital era las flechas y el arco. Esto es un error que se supera con la construcción lógica de Marx.

Precisamente su método de construcción, que va de lo abstracto y simple a lo concreto y complejo, de la esencia a las formas y a las determinaciones más sólidas, le permitió identificar muchos principios del sistema capitalista contemporáneo desde un punto de vista lógico, a pesar de que éstos estaban en su forma embrionaria en aquella época. Por ejemplo, la descripción que hace Marx de la sociedad, por acciones en las que el capitalista industrial se transforma en un simple gerente, es una belleza. En años recientes Gérard Duménil y Dominique Lévy han publicado libros sobre este tema; Minsky también se dedicó a estudiar la época gerencial. Otro ejemplo: los Premios Nobel. Theodore Schultz y Gary Becker, hace veinte años trajeron a discusión el concepto “capital humano”, y Marx hacía una crítica brutal a tal concepto en sus obras hace más de un siglo. Hay otro ejemplo de la actualidad de este pensador: la crisis de 2007-2008. Esta crisis trajo consigo una relectura impresionante de la obra de Marx puesto que la gran mayoría de las teorías de la crisis la estudian como si ésta fuera algo externo al capital, en otras palabras, como resultado de que los individuos se comportan mal. Para Marx esto no es así. En realidad, el capital tiene su propia lógica y sus determinaciones generales y, según éstas, las crisis no son producto de los agentes, sino del capital.

Esto demuestra que Marx tuvo la capacidad de desarrollar, a partir de categorías básicas, otras más concretas que adquieren una forma específica de existencia en un momento dado de la historia. En la realidad, pueden haber muchas cosas coyunturales, pero éstas no necesariamente se transforman en formas necesarias o naturales. Se pone en evidencia la capacidad lógica de Marx quien pudo definir desde el principio la lógica misma del sistema de producción capitalista. Esto es importante porque nos dejó claro que todos los modos de producción tienen su propia lógica.

Al respecto, me gustaría indicar que el autor de *El Capital* tuvo esa enorme capacidad lógica porque utilizó en su presentación la lógica dialéctica y no la lógica formal —aunque debe reconocerse que utilizó esta última en algunos momentos de sus obras—. El punto clave, en este sentido, es que el movimiento de la presentación es dialéctica no porque Marx fuera dialéctico o porque él impusiera el método a la realidad, sino porque la realidad es dialéctica. El mensaje es: si vas a analizar una realidad, tienes que utilizar la lógica de esa realidad.

Ahora bien, vale la pena hacer una relectura de Marx pero ayudándose de otros aspectos, porque hay muchas cosas coyunturales que debemos introducir a la discusión. Por ejemplo, ya hubo bastantes discusiones sobre el problema del derrumbe del capitalismo pero hoy en día el capital financiero está

actuando con fuerza, consecuentemente, uno se pregunta ¿cuánto va a durar el modo de producción capitalista? Es difícil saberlo, pero el punto es que sigue vigente su lógica y este autor nos permite estudiarla.

LG: *Hace un momento hablaste de las crisis, ¿qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx ante las crisis económica, financiera, cultural y social de la actualidad?*

MR: Hablaba anteriormente sobre el método de presentación del autor y su relevancia, pues con su uso llegó hasta las formas más “fetichizadas” del capital que son los títulos financieros o las formas dinerarias que, tal como está sucediendo ahora, se autonomizan, es decir, se vuelven autómatas y forman burbujas financieras. Marx tenía claro este comportamiento. Ha habido, ciertamente, crisis de diferente naturaleza a lo largo del capitalismo (para muchos hubo crisis de sobreproducción en el siglo XIX, por ejemplo), pero las crisis de hoy son las crisis del sistema financiero, y Marx lo presentó muy bien al vincularlo con esas formas automatizadas. Esto es metafísica: son papeles que nos dominan. Ése es el sentido del capital, algo que domina, que está separado del hombre. De manera visible, los papeles, es decir, los títulos de deuda, se vuelven autómatas independientemente de las formas.

La mayoría de los marxistas sostiene que lo financiero es lo malo y lo productivo, lo bueno, pero en realidad, se trata de una totalidad en la que las formas financieras son la manera más concreta de existencia del capital en la que se borra todo su fundamento. Es más, el capital tiene que borrar todo para su existencia. Si recuerdan, la lucha de clases alrededor de la jornada laboral implicó para el capital la necesidad de encontrar la manera de extraer más plusvalía, ¿cómo lo hizo? Con la tecnología. Todas las barreras que se le presentan al capital las rebasa aunque ello traiga aparejada la presencia de crisis.

Ciertamente, crisis hay muchas, y hoy sus manifestaciones más evidentes están en las formas financieras, que tienen relación con lo que Marx llamó *capital ficticio*, algo que ni siquiera existe pero que es una forma del capital.

MF: *¿Tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a la discusión conceptos como el socialismo? Si tu respuesta es afirmativa, ¿quiénes crees que podrían ser los nuevos actores sociales que promuevan la transformación en las relaciones sociales capitalistas?*

MR: El desdoblamiento del trabajo constituye la posición esencial, esto es, la de los trabajadores y de los capitalistas, la posición trabajo-capital. Esto implica que los seres humanos no nacieron, por un lado, trabajadores y, por otro, capitalistas; ellos sólo son personificaciones del capital y del trabajo. ¿Si ése es el fundamento, entonces cómo se rompe con él? Marx en sus escritos políticos hablaba del proletariado como sujeto revolucionario, como el sujeto que quiere transformar la sociedad. Pero la definición del proletariado era un problema porque parecía que solamente se constituía de los trabajadores productivos y, entonces, todas las otras formas de trabajo (el trabajador comercial, el financiero, etcétera) desaparecían. Según Roberto Fineschi, esto se ha debido a malas traducciones de la obra de Marx, las cuales limitan el concepto de trabajo.

Yo creo que el fundamento referido está en contradicción y la posibilidad de la inexistencia del modo de producción capitalista está en que se elimine el desdoblamiento del trabajo. Son productos del trabajo del hombre que dominan al hombre. Este hecho ha estado presente ya en otros períodos históricos: la política con los romanos y con los griegos; la ideología y la religión en la época antigua. Ahora es el trabajo básicamente el que se desdobló, entonces, el fundamento está ahí.

Un punto importante es que ese proletariado revolucionario no llegó. Es más, en la crisis del marxismo, la idea de que el proletario debía ser el encargado de la revolución llevó a cosas absurdas. Por ejemplo, en México, a mediados del siglo pasado, el Partido Comunista pensaba que nuestro país era feudal, por lo que se necesitaba modificar esa condición. Se consideraba que la historia era lineal, que empezaba con el estado primitivo y luego continuaba una secuencia natural; consecuentemente, el Partido Comunista creía que para llegar al socialismo se tenía que pasar obligatoriamente por el capitalismo, éste no podía saltarse, y así, las políticas del Partido Comunista y las del Partido Revolucionario Institucional (PRI) coincidían. Ambos partidos se apoyaban mutuamente. Esto es muestra de los absurdos cometidos. La historia no es así.

Marx estudió cómo se llegó al modo de producción capitalista, analizó su historia de constitución, pero siguiendo una idea: “Para conocer la anatomía del mono tengo que conocer primero la anatomía del hombre”. El hombre, aunque sea más adelantado, viene del mono, pero no en un sentido evolucionista simple, no es una linealidad. De acuerdo con esta analogía, el socialismo no necesariamente tiene que venir del capitalismo, puede tener otros caminos. China y la Unión Soviética lo intentaron, pero ya regresaron al modo de producción capitalista, ¿qué falta entonces?

En la prehistoria, cuando nos dominan los productos del trabajo del hombre, lo que reina es la necesidad. Este reino de la necesidad tiene que ser superado por el reino de la libertad, la verdadera libertad. Entonces, eso es lo que se tiene que buscar. En *La ideología alemana*, Marx señala en algunos pasajes que en el reino de la libertad el hombre pesca por la mañana y escucha música por la tarde, ello significa que ha superado la necesidad, que ésta ya no domina y, en consecuencia, la humanidad no se desdobra en clases, ni el trabajo en capital.

La pregunta necesaria es ¿quién es revolucionario? La verdad es que hay muchas respuestas, son todos los trabajadores con todas sus diferencias. Por ejemplo, en el movimiento de la mujer se lucha por la igualdad de salario, o sea, que se le den las mismas condiciones de trabajo que al hombre. Para muchos radicales eso no es suficiente porque no va en contra del capital, sino de las desigualdades superficiales, a la manera de Keynes, quien buscó mejorar la distribución del ingreso pero no fue contra el sistema. Es decir, les parece un movimiento reformista. Sin embargo, el hecho de que la mujer tenga libertad es importante. Lo que hay que ver es cuáles son los niveles de libertad que se han alcanzado. Hoy las minorías tienen ciertos grados de libertad, y justo ello es lo que se ha de buscar y alcanzar. Estos movimientos, que surgieron a mediados del siglo pasado, nos deben interesar.

La posmodernidad captó esos movimientos de diferencias, pero los marxistas lo hicieron de forma muy tardía. Son grados de libertad muy importantes y debemos ver si éstos se pueden transformar, de “cuotas de libertad” a “libertades”, en todos los estratos sociales en algún momento. No veo otra posibilidad. Los sindicatos, que eran la defensa del proletariado, o ya están muertos o son muy corruptos.

Si me preguntas si hay grados de libertad, te respondo que sí. Entre los campesinos de América Latina, por citar un ejemplo, hay muchísimos grados de libertad pero están subsumidos al capital, todavía están dentro de él. Un cuestionamiento aquí es cómo pasar de la localidad campesina a una propuesta en la que todo el conjunto social sea libre. Otra pregunta al respecto es si la alternativa campesina supone echar por la borda a la tecnología, porque ésta efectivamente es producto del trabajo apropiado por el capital, entonces, ¿el universo social va a regresar a la organización del trabajo propio de las comunidades indígena-campesinas? No lo creo.

MF: *Si nos enfocamos específicamente en América Latina, donde coexisten diferentes formas de organización, entre ellas las de los movimientos campesinos e indígenas, por ejemplo el “buen vivir”, ¿crees que el marco analítico de Marx sea de utilidad para entender tales movimientos?*

MR: Yo creo que sí. Por ejemplo, las comunidades precapitalistas no eran sociedades no explotadas, se abusaba de ellas de otra manera: las pirámides de Egipto o las de Teotihuacán fueron construidas por trabajadores explotados, lo que se justificaba por cualquier razón ideológica o lo que tú quieras. El punto es que siempre ha existido explotación. Digo esto porque hoy existen formas de organización muy avanzadas, como el *buen vivir* en Bolivia y en Ecuador, que inclusive se han reconocido a nivel constitucional. Eso es realmente muy interesante, pero la pregunta es ¿hasta dónde va a llegar este movimiento? Desde mi punto de vista, tiene dos problemas: uno, todavía se queda dentro del reino de la necesidad, y dos, implica un principio de aislamiento. En general, los movimientos aislados fueron absorbidos por el capital. Hay casos coyunturales (como el movimiento #Yosoy132) que desaparecen y hay otros más estables, como el *buen vivir*, pero hay que tener cuidado respecto a cómo se puede pasar de éstos, que tienen un alcance local, a movimientos que incluyan a todos. Claramente uno debe preguntarse cómo aprender de esas experiencias y de las de la libertad de la mujer, con la intención de generar una estrategia para todos.

El problema es determinar si se necesita una dirección o no. Veía una cosa que es interesante: la sociedad guatemalteca metió a la cárcel a su presidente y a su vicepresidente por corrupción y está eligiendo como sustituto a un cómico fascista ligado a los militares. ¿Cómo un movimiento social contra la corrupción puede, en otro momento, estar votando por alguien así? Creo que aproximadamente 60% de la población va por el cómico. Otro ejemplo de carácter nacional es que Cuauhtémoc Blanco, exfutbolista, sea presidente municipal de Cuernavaca, Morelos. Mi pregunta al respecto es ¿los movimientos necesitan dirección como la que han tenido en muchas comunidades o como en Bolivia y Ecuador, o no? Personalmente, creo que sí se debe tener una dirección. Las cabezas de movimientos o las organizaciones deben estructurarse en alguna forma institucional para que se pueda originar y sostener un movimiento.

También debe decirse que estos movimientos son formas de resistencia, y el cuestionamiento en este sentido es ¿cuándo pasan de ser formas de resistencia a ser propuestas de avanzada? Eso es lo que importa. Quizás algunas formas de resistencia en Bolivia y Colombia son de avanzada porque ya llegaron a la Constitución, lo que ha cambiado el discurso de sus presidentes, pero en mu-

chas comunidades todavía son formas de resistencia contra el capital. Entonces, ¿quién va a ser el sujeto revolucionario? Por lo que veo, van a ser muchos. Hay muchas posibilidades siempre y cuando se puedan reconocer y analizar sus problemas, sus limitaciones y sus posibles alcances.

Existen revoluciones de otra naturaleza. Por ejemplo, en 1983, en Brasil se acabó el gobierno militar y entró el gobierno civil, pero ésa fue una revolución propiciada por el capital, éste fue el sujeto revolucionario puesto que los militares tenían reprimido a todo el pueblo y el capital “les dijo”: o generas ingreso para que exista demanda o te vas; y se fueron. Los militares no pudieron contra el capital. Ésa fue una revolución del capital. El capital también revoluciona. Ante ello, el problema es determinar al sujeto revolucionario que quiere acabar con el capital.

Hay muchos movimientos a nivel internacional, como Podemos en España o las protestas en Grecia. Así, no es fácil la respuesta sobre el sujeto revolucionario, lo único que yo entiendo es que hay ya muchos grados de libertad que debemos analizar. Existe libertad, pero no plena libertad, no verdadera libertad en conjunto. Insisto en el movimiento de la mujer, del siglo pasado, porque es claro que fue un avance, pero ¿puede ir contra el capital? La revista *fem*,² en los años setenta del siglo pasado, era una revista donde las feministas radicales decían que si no se constituían movimientos en contra del capital, las manifestaciones de protesta no servían para nada. No coincido con esto. Considero que la liberación de la mujer es un grado de libertad generado dentro del capital y que bajo ciertas condiciones se puede transformar en un movimiento contra el capital.

LG: *Por último, ¿algún mensaje que quieras dar a los estudiantes de licenciatura o de posgrado?*

MR: Que no dejen de estudiar a Marx pues es muy importante. A nivel licenciatura es muy interesante porque, aunque Smith y Ricardo le preceden, si tú lo estudias bien, serás capaz de entender las limitaciones que tienen estos dos autores, pero no al revés. Las categorías marxistas permiten determinar cuáles son los errores. Marx es fundamental por el concepto del capital que casi ninguna teoría entiende.

² La revista *fem* surgió en México en 1976 y fue un importante espacio de difusión para el movimiento feminista de la época [Nota de los coordinadores].

Construir a partir de Marx para avanzar en el entendimiento de la dinámica social contemporánea

*Roberto Escorcía (RE), Alberto Ojeda (AO)
y Luis Villegas (LV)*

El punto es que la lógica del sistema capitalista, al funcionar correctamente, genera la desigualdad social. Es parte de su naturaleza como sistema social. Este hecho se traduce en una enorme crisis social en múltiples dimensiones: económica, que se manifiesta en la distribución del ingreso, pero también con dimensiones asociadas a la definición de personalidades, de constructos sociales, de luchas por identidades, de géneros, etcétera. Todo esto forma parte del conflicto social que es permanente en el sistema capitalista. Por ello, mientras no se supere el sistema de producción capitalista, la disputa y el conflicto serán adjetivos cotidianos del proceso social.

LV: *¿A mí, en cuanto estudiante, qué me enseña Marx y por qué sería importante estudiarlo hoy en día?*

RE: Si pensamos en el contexto y en la manera en que se definen los contenidos de las licenciaturas y los posgrados en el mundo, habría que reconocer que, por un lado, se habla de la necesidad de generar contenidos plurales, pero por otro, en tal pluralidad hay un abandono de la teoría de Marx. Así, plantearse de qué sirve estudiar a este pensador es una pregunta que nos tiene que hacer reflexionar sobre si las teorías que tenemos, y que mayoritariamente impartimos en las escuelas, permiten o no entender lo que está pasando en la realidad. Lo pondría así: ¿las teorías que aprendo en las licenciaturas y en los posgrados me permiten comprender el funcionamiento de la vida actual? Y más allá, ¿me permiten intervenir en esta vida socioeconómica? Considero que lo que hemos visto a lo largo de muchos años es que en realidad las teorías que impartimos, y voy a ser mucho más específico, la teoría económica que impartimos no nos ha permitido realmente entender las dinámicas que observamos.

Me refiero, como ejemplo, a la teoría económica convencional dominante que no te permite saber las razones y las causas asociadas al surgimiento de una burbuja en la bolsa de valores, o que no te permite saber por qué sucede una crisis financiera de alcance mundial. Para esta teoría, esos fenómenos son errores, pues en su construcción lógica los ha dejado de lado. Así, enseñamos una teoría que postula la existencia de ciertas leyes naturales que nos van a conducir siempre a un resultado correcto, el equilibrio, y que, además, es el más adecuado para un nivel socioeconómico. Pero cuando tenemos sucesos como la crisis financiera de 2008 u otros acontecimientos catastróficos a nivel internacional, resulta que la teoría que se está aprendiendo de manera cotidiana puede decir muy poco.

En este contexto, a mi consideración, Marx resulta ser un pensador fundamental para entender al sistema capitalista, y digo “sistema” enfatizando que no sólo es útil para la parte económica, sino también para avanzar, por ejemplo, en el entendimiento de la manera en que se construye lo social y la interacción del ser humano con la naturaleza. Entender al sistema capitalista como una totalidad es un principio básico en la construcción de este pensador.

Pienso que si recuperamos esta visión y la llevamos a los estudiantes, la posibilidad de entender la dinámica social sería mucho más grande. Vale la pena subrayar que tendríamos para los estudiantes no una cantidad enorme de respuestas, pues no existen en Marx respuestas definitivas, sino muchas preguntas y muchos planteamientos profundos que buscan aproximarse de forma paulatina al entendimiento de cómo funciona el sistema capitalista como una totalidad. Pocos autores se plantearon un proyecto de tal naturaleza. Evidentemente, uno no puede “echar en saco roto” las grandes aportaciones de Adam Smith ni los esfuerzos enormes y muy valiosos que realizó David Ricardo, pero ninguno de ellos puso en la mesa un proyecto de investigación tan amplio y de tan largo plazo como el de Marx.

Uno podría pensar que Marx fue solamente el autor de algún libro, por ejemplo, *El Capital*, y que no hizo muchas cosas más allá de ello, pero es peculiar y asombroso observar en cuántos espacios del conocimiento estuvo interesado. Al respecto, bromeaba con un estudiante de posgrado, quien estudió tanto la licenciatura en Economía como en Filosofía, y que cuando estaba en la facultad de Economía y preguntaba si estudiarían a dicho autor, la respuesta que obtenía era: “No, porque Marx fue un filósofo”; y cuando acudía a la facultad de Filosofía y preguntaba lo mismo, la respuesta que recibía era: “No, porque Marx fue un economista”. Esto que aparece como una broma, en realidad nos muestra que es muy difícil ponerle una categoría a este pensador. Economista, filósofo, historiador, o lo que ustedes quieran, eso no es lo más importante, pues

creo que Marx fue un pensador muy amplio que permite ver muchas aristas del proceso social que estamos viviendo. Entonces, los estudiantes ganarían muchísimo al pensar en un sistema y no sólo en las fracciones de éste, esto es, al dejar de analizar de manera parcelaria el proceso social.

¿Cómo hacer esto en un entorno donde existe la intención de borrar a Marx? Uno tendría que preguntarse por qué se le quiere borrar de la enseñanza. ¿Por qué eliminar a un autor como él, o por qué querer colocarlo en la canasta de la historia de los pensadores que hoy en día no tienen mucho que aportar? Pienso que hay muchas razones para tal objetivo, pero una de las principales está determinada por su perfil político, pues él no intentó únicamente comprender el sistema capitalista, sino también transformarlo. Ahora bien, el proceso de transformación de un sistema económico-social evidentemente implica ganadores o perdedores, por lo que es lógico que aquellos que tienen en la actualidad “la sartén por el mango” no estén muy contentos con un proceso de cambio que pugna para que la clase oprimida adquiera libertad. Evidentemente, Marx aparecía como una piedra en el zapato de quienes detentan el poder en el sistema capitalista.

Hay otra cosa que es clave para entender la importancia de este autor: su teoría se construyó para estudiar el sistema capitalista, y uno diría que eso es obvio o poco relevante, pero lo colocó en el sentido que nos permite señalar que el sistema capitalista no ha existido siempre como proceso social, sino que tiene una determinación histórica, lo que implica, además, que este sistema no existirá para siempre, es decir, que el capitalista no es un sistema natural. Así, debemos preguntarnos cuál es el papel del sistema capitalista en el desarrollo de la humanidad, esto es, cuál es el papel de esta forma de relación social en términos de lo que vendrá más adelante sin que caigamos en el *historicismo mecánico* propio del *materialismo histórico*.

Recuperar y enseñar el hecho de que Marx planteara su análisis en un sentido de totalidad históricamente determinada sería muy importante para los estudiantes de hoy en día porque éstos han perdido la idea de los sistemas y tienen, en su lugar, conocimientos parcelarios en los que, en general, se omiten la relevancia de la historia y la posibilidad de modificar o transformar el sistema a través de la praxis.

AO: *Si seguimos esta línea que remarca la historicidad en el pensamiento de Marx, uno puede preguntarse si, dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de estudio de Marx, hay categorías propias del*

marxismo que han perdido relevancia o que siguen vigentes. En ese sentido, ¿consideras necesaria una relectura del autor, acompañada de una reconstrucción de su obra?

RE: La respuesta a esta pregunta puede unirse con lo último que decía. Marx fue un autor que estudió el modo de producción capitalista reconociendo su definición histórica, su especificidad histórica, es decir, distinguiéndolo del modo de producción feudal y de otros modos de producción previos, ante lo cual cabe la pregunta: ¿Marx estudió sólo el sistema de producción capitalista del siglo XIX? Si la respuesta es afirmativa, entonces se tiene que decir que lo que estudió en el siglo XIX ya no es válido en el siglo XXI. En mi opinión, ésta ha sido la respuesta de muchísimas interpretaciones y muchísimos autores, a partir de la cual concluyen que su perspectiva no sirve en el presente porque ahora tenemos un proceso social totalmente diferente, esto es, un proceso que ha evolucionado muchísimo. A ello se suele sumar otra conclusión incorrecta: Marx se equivocó cuando afirmó que el sistema capitalista tenía que desaparecer en cierto momento, pues lo que vemos es que, en realidad, el sistema capitalista tiene la capacidad de adaptarse, transformarse y, hasta de cierta manera, aparecer fortalecido. Así, se establece que Marx dijo todas esas cosas pero al final del día no es más que una “charlatanería” o un objeto de burla, porque no pasó lo que él dijo.

Una interpretación como la anterior deriva de no comprender el proceso de construcción de Marx de su propia teoría y confundir el papel que tienen los ejemplos históricos que el autor colocó en ella. Estos referentes históricos, especialmente los que aparecen en *El Capital*, no establecen el límite de la teoría de Marx en el siglo XIX porque el análisis de este autor implica la identificación lógica y no histórica, de las determinaciones esenciales o fundantes del sistema capitalista, es decir, de las categorías que lo definen, tal como la “relación capital-trabajo”, en la que el trabajo da lugar al capital y luego el capital se presenta como el contrario del trabajo y lo domina.

Marx identificó la relación capital-trabajo en sus estudios que hizo en el siglo XIX, pero tal relación no se ha diluido, sigue operando hasta nuestros días, en tanto el trabajo asalariado explica la relación social en un mundo donde la gran mayoría de la población no tiene nada más que vender que su capacidad para trabajar, esto es, su fuerza de trabajo. Así, no estamos en otro modo de producción distinto al capitalista. Marx mismo, en mi opinión, era consciente de que esta relación esencial iría asumiendo expresiones distintas en cada momento de la historia del sistema capitalista.

¿Por qué esto último es importante? Porque hoy aparecen elementos sociales subjetivos muy peculiares que derivan de no entender que la relación capital-trabajo asume nuevas formas. Por ejemplo, en la actualidad algunos trabajadores afirman que no son trabajadores como los del siglo XIX, puesto que no van a las fábricas, no pertenecen a un sindicato, no tienen un horario fijo, o porque —si se piensa en los sistemas novedosos de movilidad que sustituyen a los taxis, como el Uber— se asumen como sus “propios jefes” y, por tanto, con muchas más libertades que los trabajadores de antes. Con base en esto se llega a postular que el sistema capitalista fue superado y con él también la explotación del trabajo, y se avanzó hacia relaciones laborales muy diferentes en las que cada individuo es responsable de su situación y su futuro. En mi opinión esto es un error que surge al plantear un análisis que se limita a estudiar la apariencia del sistema. No es posible pensar que porque hoy el trabajo se organiza de formas distintas hemos superado la relación fundante capital-trabajo. Esto es un ejemplo de la vigencia de las categorías del autor alemán.

Otro ejemplo lo ubico en todo lo relacionado con la “financiarización” y los procesos especulativos que ahora aparecen en la economía internacional y que Marx ya había identificado en sus borradores del tomo III de *El Capital* cuando señala que el desarrollo del capital llega a un momento en el que es posible distinguir entre una acumulación productiva y una ficticia. Eso que Marx estudió y determinó de manera lógica, hoy es un fenómeno “palpable” y concreto en un momento que no corresponde al momento histórico en el que escribió el autor.

Entonces, hay categorías como “trabajo enajenado” o “capital ficticio” propias de Marx que siguen siendo fundamentales para entender la realidad económico-social del día a día. Decir que este autor es obsoleto o que sus categorías no funcionan más porque la explotación ya no es evidente, implicaría un error.

Aquí hay un punto metodológico. Marx estudió un modo de producción en el que, a diferencia de otros, como el esclavismo, la explotación no es evidente, sino que está oculta. A mi manera de ver, esto es un reto analítico muy importante porque nos exige pensar las categorías que fundan al sistema capitalista y la manera en que éstas se manifiestan. Tratando de simplificar, el reto está en distinguir entre la esencia (la explotación del trabajo) y la apariencia del sistema (la no explotación del trabajo), y en entender cómo estos dos niveles se relacionan. Si, por ejemplo, tomamos la relación capital-trabajo como parte de la esencia y avanzamos en reconocer cómo esta relación aparece en la superficie del modo de producción capitalista, tenemos que aceptar que mientras la esencia no cambie, el sistema capitalista sigue vigente aunque se manifieste

de formas distintas. Esto implica que nosotros, como investigadores de la obra de Marx, nos encarguemos de estudiar esas formas concretas actuales en el entendido de que el pensador no nos dejó un recetario de lo que se tiene que hacer en el siglo XXI. Justamente lo que dejó fueron los elementos fundamentales a partir de los cuales es posible seguir en la construcción de la teoría.

AO: *Hablas de la necesidad de construir y desarrollar la teoría desde el punto de vista de Marx, en este sentido, ¿qué nos puede ofrecer el marco analítico de esta perspectiva para atender y explicar las crisis económica, financiera o cultural de la sociedad contemporánea?*

RE: Ya he hablado un poco sobre la parte financiera y considero que cuando Marx discute y construye, en *Teorías sobre la plusvalía*, la idea del *fetich* pleno de la sociedad capitalista vinculado al capital que devenga interés, nos ofrece herramientas y categorías fundamentales para analizar la situación económica contemporánea. Hoy en día vivimos un proceso financiero global donde los dueños del capital pueden tener ganancias enormes a una velocidad inaudita, esto es, obtener ganancias instantáneas; ante lo cual, una pregunta clave es ¿qué ocurre cuando todo el proceso económico asociado al trabajo y a la producción, que transita por la compra y venta de mercancías, y que da lugar a una cantidad de valor adicional se borra y queda representado en una expresión muy peculiar según la cual “dinero crea más dinero”? Muchas corrientes teóricas, por ejemplo el poskeynesianismo, ante la crisis financiera que iniciara hace una década, se han aproximado a este asunto sin que logren entender el proceso que media y explica tal fenómeno.

Marx, respecto a ello, señaló que justamente el desarrollo del sistema capitalista provoca que la forma más fetichizada del proceso económico, esto es, “dinero que crea más dinero”, se vuelva la dominante en el sistema. Esto, que podría parecer un acto de magia, es realmente la manera en que hoy la parte financiera se ha vuelto dominante en el sistema de producción capitalista, sin que ello signifique que rompa su dependencia con la parte productiva. ¿Qué hacemos con la parte productiva? Esto es un reto analítico contemporáneo.

Para no ahondar en eso, quiero señalar un punto respecto a la crisis financiera que tenemos hoy: mientras que para muchos teóricos, como los poskeynesianos y algunos marxistas, las finanzas, dado que “se comportan mal”, deben ser controladas y sometidas a la parte productiva para arribar a la condición económica correcta, para Marx el desarrollo del sistema capitalista requiere las formas financieras; por lo tanto, no puedes plantear esta discusión en términos

de bondad o maldad. ¿Qué pasa si se controla la parte financiera y se apoya la parte productiva? Desde un punto de vista que se base en Marx, significaría que se está apoyando la explotación porque ésta tiene lugar también en la parte productiva. No estoy apoyando la dimensión financiera, sino estoy diciendo que la relación capitalista debe entenderse en tanto sistema, por lo que intentar cambiar sólo uno de sus componentes deja inalterada su esencia.

Pienso que en los manuscritos de Marx hay muchos planteamientos respecto a la crisis financiera que se deben desarrollar. Quiero insistir en algo: uno no encuentra en los borradores del tomo III ni en la obra publicada por Engels, una estructura lógica totalmente acabada de la parte financiera, por el contrario, se trata de una invitación a seguir desarrollando la teoría con mayor profundidad.

Ahora bien, preguntabas sobre la crisis social. Justamente Marx fue un autor que enfatizó algo que hoy, en las teorías dominantes, estamos perdiendo en cuanto categoría de análisis: el conflicto. Para Marx, el sistema capitalista, al igual que todos los sistemas sociales que han existido, es un sistema de enfrentamiento entre grupos o clases sociales, es decir, se trata de un sistema que se funda en la lucha entre contrarios. Teniendo esto en cuenta, evidentemente, la crisis social que vivimos hoy deriva de este enfrentamiento entre contrarios que definen la relación capital-trabajo, pues el conflicto social se presenta porque el sistema capitalista, por definición, siempre necesita la explotación de unos por otros.

La manifestación de este conflicto, hoy en día, es muy amplia y diversa pues los individuos estamos enfrentados por diversas circunstancias y en distintos contextos. Por ejemplo, puedes observar que hoy la distribución del ingreso es cada vez más desigual: un puñado de personas controlan una riqueza enorme, mientras que la gran mayoría de la población vive básicamente en la miseria. ¿Esto deriva de elecciones individuales racionales tal como plantea la teoría económica dominante? Una respuesta afirmativa sería absurda. El punto es que la lógica del sistema capitalista, al funcionar correctamente, genera la desigualdad social. Es parte de su naturaleza como sistema social. Este hecho va a traducirse en una enorme crisis social en múltiples dimensiones: económica, como decía, que se manifiesta en la distribución del ingreso, pero también dimensiones asociadas a la definición de personalidades, de constructos sociales, de luchas por identidades, de géneros, etcétera. Todo esto forma parte del conflicto social que es permanente en el sistema capitalista. Por ello, creo que mientras no se supere el sistema de producción capitalista, la disputa y el conflicto serán adjetivos cotidianos del proceso social. Vamos a mantenernos en conflicto

porque hay muy pocos ganadores y muchísimos perdedores. Creo que Marx nos muestra aquí que el progreso de la modernidad es básicamente un mito y que la idea según la cual existirá desarrollo generalizado no va a cumplirse. El desarrollo y el progreso capitalistas no son incluyentes. Lo que tenemos es un desarrollo que genera pobres y exclusión social, porque justamente el sistema capitalista requiere que sea así.

¿Qué quiere decir desarrollo? Una respuesta inmediata y convencional lo identifica con la organización del sistema económico para la satisfacción de necesidades humanas, pero una aproximación que se funda en el trabajo de Marx postula, por el contrario, que el sistema capitalista se organiza realmente para desarrollar y permitir la valorización del capital, y que, en tanto los seres humanos —contrario a lo que plantearon los teóricos del renacimiento y de la ilustración— no controlemos el proceso que nos incluye, nuestras necesidades son secundarias. El que, por un lado, la ganancia del capital crezca enormemente y, por otro, la pobreza aumente sin parar, resulta totalmente contradictorio con aquella vieja promesa que se nos hizo sobre que el desarrollo tenía que ver con mejores condiciones de vida para todos. Lo que vemos es resultado del conflicto que está en la base del sistema.

LV: *En este contexto de conflicto, ¿tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión conceptos como el socialismo? ¿Quiénes crees que podrían ser los actores sociales que generen una transformación en las relaciones sociales capitalistas?*

RE: Es necesario replantearnos una sociedad diferente y un futuro que ofrezca otro tipo de relaciones sociales, que reconozca la diversidad y los problemas ambientales y ecológicos que tenemos hoy y que no eran evidentes en el tiempo en que escribía Marx. Es importante discutir otra sociedad, pero el problema se encuentra en la siguiente parte de la pregunta que hacen: ¿qué tipo de sociedad y quiénes son los partícipes para fundarla y construirla? Sobre esto, hay muchos indicios y planteamientos en los textos políticos de Marx, como *El Manifiesto del Partido Comunista* o la *Crítica al programa de Gotha*, en los que se discuten y consideran acciones para transformar la sociedad; pero en realidad no tenemos un plan definitivo en el que Marx haya dicho “se tiene que hacer esto o aquello y como resultado la sociedad va a ser de tal o cual forma”. El pensador alemán no nos dejó un listado de acciones políticas concretas ni nos ofreció una presentación plena sobre cuál sería la sociedad comunista.

Creo que por esto ha habido miles de interpretaciones sobre el significado del socialismo, de las que surgieron expresiones horribles de autoritarismo y de dictadores que manejaron el discurso de esta doctrina.

Esto último, de hecho, se ha usado como arma contra Marx por parte de sus detractores: fue él quien causó todas las desgracias, quien nos puso la soga al cuello. Así, su propia persona implica lo peor: el autoritarismo, las muertes, el fascismo y la aniquilación. Como Marx no dejó nada claro, la posibilidad de los ejercicios autoritarios existía. Alguien tenía que tomar la bandera marxista e inventarse lo que fuera. En ese contexto, los inventos fueron muy diversos, desde los terroríficos hasta aquellos esfuerzos para crear algo mucho más sensato en términos sociales. Esto forma parte de una historia del intento de cambiar a la sociedad, que no podemos ignorar.

Por otro lado, hoy enfrentamos algo muy peculiar en cuanto a quiénes son los actores que participarían en una transformación, lo que es, de hecho, un reto para el marxismo tradicional que suele pensar erróneamente que el sujeto revolucionario del que hablaba Marx se restringe al obrero, al trabajador fabril que va con su lonchera, que se organiza en un sindicato, que tiene un horario establecido y que aparecía ejemplificado en la película famosa de Chaplin (*Tiempos modernos*). En la actualidad, una gran cantidad de trabajadores no pasa por la vía de las fábricas, entonces esperanzarse a que los trabajadores de la fábrica se conviertan en el sujeto revolucionario implica, en mi opinión, no reconocer la variedad de espacios de trabajo existentes. Debemos reconocer las expresiones de trabajo en el entendido de que casi todos los empleos no son de obreros en las fábricas, pero sí son asalariados, lo cual implica la vigencia de la relación social capital-trabajo. Ahora ya no se es un obrero, sino un empleado de cualquier empresa transnacional, pero se sigue teniendo una relación salarial con el capital, de tal suerte que se es explotado por el capital, aunque no de las formas que uno podría encontrarse en una obra de Charles Dickens. Entender que existen otras expresiones del trabajo asalariado capitalista, me parece un punto fundamental.

De ello deriva la necesidad de entender que hoy existen trabajadores no obreros que van a ser parte del sujeto revolucionario, y esto incluye una discusión profunda sobre el campesinado. Al respecto, hay muchísimas visiones sobre el papel de éste y suelen usarse referencias en las que Marx etiquetó al campesinado como un “costal de patatas” que no servía para la revolución. Esto se hace sin entender en qué contexto dio este adjetivo a los campesinos y sin reconocer la evolución en su pensamiento. Más allá de esto, desde mi punto de vista, tenemos en el campesinado una expresión del sujeto revolucionario.

Pero la consideración no acaba en ellos, sino que están todas las expresiones de lo que conocemos como “minorías”; existen muchas expresiones laborales distintas como el *freelance*, el trabajo por *outsourcing*, etcétera. Todas estas expresiones concretas del presente, que claramente no estaban en el momento en que Marx escribía su obra, o si lo estaban, eran apenas formas embrionarias; constituyen una masa importante de trabajadores que se tendría que enfrentar al capital.

No podemos decir: “éste es el sujeto revolucionario”, como si fuera único en su manera de expresión. Cuando lo entendemos como único no somos capaces de ver la articulación de las expresiones de protesta o de lucha. Tenemos la lucha indígena, la estudiantil, la de trabajadores de la fábrica, etcétera, y como se ha borrado en el contexto del imaginario social la idea de pertenencia a una clase social, cada conflicto parece autónomo, independiente y ajeno. Por eso, creo que si nosotros nos quedamos con la idea de que la lucha es del obrero fabril, no tenemos manera de articular esa lucha con la lucha indígena, obrera, estudiantil, de profesores, de madres. Pienso que el punto clave es entender cómo estas expresiones diversas son en realidad resultado de una misma relación social, que repito, es la “relación capital-trabajo asalariado”.

He discutido con muchos profesores, colegas y amigos sobre cómo definir al sujeto revolucionario hoy en día. Mi opinión es que no hay un sujeto como lo entiende el marxismo tradicional, sino una pluralidad de sujetos que, según su contexto, van a tener una expresión específica, pero todos responden a la misma sustancia capitalista.

LV: *Aterricemos el debate en América Latina, donde actualmente se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista. En tu opinión, ¿una visión que se funde en el trabajo de Marx nos sería de utilidad para entender estas diversas formas de organización que coexisten en la región? Podemos mencionar, por ejemplo, el “buen vivir” o los movimientos campesinos que luchan por la defensa del territorio.*

RE: La respuesta, desde mi punto de vista, requiere el reconocimiento, por un lado, de las expresiones concretas actuales del sistema capitalista y, por otro, de las expresiones contemporáneas de resistencia a éste, pues evidentemente el sistema no es igual a lo que fue en el siglo XIX y no se le resiste igual que entonces. En cuanto a la resistencia, tenemos en realidad muchas expresiones como las que ustedes señalan (el *buen vivir*, las luchas de campesinos, de indígenas, de etnias, etcétera) y sobre las que el marxismo avanzó muy poco.

El marxismo no ha logrado el reconocimiento de estas diversidades, pero pienso que sea una tarea pendiente absolutamente realizable desde una perspectiva marxista, pues, de hecho, muchas de las construcciones de alternativas políticas y evidentemente de existencia social en entornos específicos tienen un pie en Marx, en el sentido, por ejemplo, de buscar que se elimine la relación de subordinación de un hombre por otro, o del hombre a la máquina o al capital. Estos objetivos están presentes en muchos de los discursos de resistencia y en las construcciones reales de alternativas. No puedo imaginarme, por ejemplo, un grupo indígena campesino que no reconozca la virtud de romper con la estructura salarial capitalista.

Evidentemente nos hace falta aproximarnos y entender mucho mejor este tipo de espacios y reconocer lo que han desarrollado. Ahora bien, me parece importante preguntarnos si se ha eliminado la relación capitalista en esos espacios como muchos pensadores afirman. Yo diría que es una respuesta muy complicada, porque hay expresiones del buen vivir, que son cercanas a poderes que las convierten en un juego capitalista, otras expresiones que realmente están a favor de las comunidades y otras que no son más que discursos emblemáticos de un movimiento vacío.

A pesar de estas complicaciones al interior de los movimientos, creo que éstos ofrecen una cosa muy valiosa al encuadre marxista: hoy en día muchas sociedades están pugnando en su interior para, por lo menos, resistir al capitalismo, para coexistir con él de una manera que al interior de las comunidades mejoren sus niveles de vida, incluso a partir de ingresos que obtienen a través de la venta de productos al modo de producción capitalista y que son utilizados de forma colectiva. Un uso común de la ganancia es impensable en un proceso capitalista, en cambio, en comunidades que hoy operan, sí tiene lugar la colectividad de los recursos. Eso nos habla de las formas en que las sociedades empiezan a responder a este modo de producción.

¿Es suficiente lo que tenemos ya? Hay muchas preguntas pendientes, por ejemplo, respecto a las expresiones en las comunidades que estoy comentando, yo diría que se trata de movimientos de pequeña dimensión que no contemplan la totalidad del sistema capitalista. Este hecho es importante, porque en mi opinión, la propuesta de la revolución de Marx era de alcance global. El sistema capitalista tiene que transformarse en su conjunto, entonces esos movimientos que ustedes me señalan no me parecen menores, por el contrario, me resultan esfuerzos realmente fundamentales para transformar el mundo, pero por ahora, tienen efectos demasiado limitados en cuanto que están circunscritos a algún espacio. La clave es identificar qué podemos aprender de ellos, qué espacios o

señales nos permiten plantear un proyecto de transformación global. Creo que ahí hay un punto crucial: tenemos que volver a esas experiencias, aprender de ellas, identificar sus avances y replantear nosotros una posibilidad de revolución a nivel global. Yo diría que la revolución debe ser sistémica y no local.

AO: *Finalmente, ¿qué mensaje darías a nuestros compañeros de licenciatura o de posgrado respecto a esta nueva profundización o relectura de la obra de Marx en el contexto de su vigencia?*

RE: De entrada, hay que romper el dogma y la idea muy cimentada en la mente de los jóvenes de que Marx es un autor obsoleto, que forma parte de aquellos autores que ya no tienen valía actualmente. Una vez hecho eso, los estudiantes deben encontrar en este pensador una inspiración para construir y desarrollar sus propias ideas.

En cuanto a la obra de Marx, yo diría que es fundamental entender que él no terminó el proyecto que tenía en mente, por lo tanto, los estudiantes no pueden leerlo como un autor acabado o en el que van a encontrar todas las respuestas que buscan. Los estudiantes tendrían que enfocarse en identificar qué sí construyó el pensador alemán y qué falta por hacer. La idea es construir juntos y esto implicaría una vía muy fructífera de discusión, evidentemente nada sencilla. No podemos negar que los estudiantes hallarán un camino lleno de una y otra exégesis de la obra de Marx, pues se trata de un autor que ha generado múltiples debates. Ante ello, cada estudiante tendrá sus propias dificultades para aproximársele.

Finalmente, por aquellos estudiantes que piensan que Marx fue un personaje que “tiraba rollo”, que generaba discursos vacíos, que no era un científico, sino un político que hablaba de todo, valdría la pena recordar que Marx pasaba sus días libres y también sus días de enfermedad estudiando cálculo; que fue un autor que analizaba obras literarias, que discutía con Newton, que no le gustaban los alcances de Darwin, etcétera. Esto último lo digo para notar que Marx es un autor que enseña a pensar de manera global y muy amplia.

SECCIÓN III

La necesidad de un pensamiento
crítico en la actualidad

La actitud crítica como principio del conocimiento marxista

*Fred Moseley (FM), Leinad Alcalá (LA)
y Luis Villegas (LV)*

Sean críticos. No se sienten y escuchen nada más, no sean pasivos y repitan lo que dijo el profesor en los exámenes. Tienen que presentar exámenes y todo eso, pero en las clases y en las discusiones piensen por sí mismos y piensen de manera crítica.

LA: ¿Como estudiantes de Economía, qué nos puede enseñar Marx y por qué sería importante estudiarlo hoy en día?

FM: Pienso que la principal enseñanza de la teoría marxista es mostrar la naturaleza fundamental del capitalismo como un sistema económico, a saber, cuyo objetivo esencial es generar ganancias, y en el que este propósito domina todo lo demás. Ante ello, la pregunta clave de la teoría marxista es ¿de dónde viene la ganancia y qué determina su magnitud? Marx nos proporcionó una teoría de la ganancia muy completa y sustancial a partir de la cual derivó explicaciones para muchos otros fenómenos importantes de las economías capitalistas, tales como los conflictos entre capitalistas y trabajadores alrededor de los salarios, la dimensión de la jornada laboral, la intensidad del trabajo, el cambio tecnológico, las tendencias en la tasa de ganancia, las crisis recurrentes, el aumento de la desigualdad, etcétera. Su teoría proporciona una explicación muy completa de estos fenómenos basada en la teoría fundamental del valor-trabajo.

Lo llamativo es que otras teorías económicas no dicen casi nada sobre la ganancia. Mi experiencia fue algo inusual porque estudié a Marx antes de estudiar Economía convencional. Yo era un radical en los años sesenta en los Estados Unidos, así que me interesé por este autor y tuvimos grupos de estudio sobre él. Leí un poco a Marx, luego comencé a estudiar Macroeconomía y Microeconomía de la escuela convencional y me impactó que en ella la ganancia casi no está presente. En la Macroeconomía, por ejemplo, la ganancia no es una

variable. La tasa de interés aparece, pero la ganancia, que es una variable importante para determinar la inversión y otras variables, está totalmente ausente. No podía creer esto cuando lo descubrí, pues ¿cómo puede haber una teoría del capitalismo sin ganancia? No tiene ningún sentido. La teoría microeconómica tampoco dice casi nada sobre la ganancia y lo poco que dice está relacionado con la teoría de la productividad marginal, una teoría que ha sido desacreditada en gran medida por mucha gente. Es peculiar que los economistas de la corriente dominante aún se adhieran a esta teoría únicamente por cuestiones de fe. En este escenario, la teoría de Marx sobre la ganancia es única y, por lo tanto, indispensable. Es necesaria, porque si realmente quieres entender el capitalismo, su funcionamiento, de dónde viene la ganancia y por qué hay conflictos y crisis generalizadas, creo que no hay otra alternativa analítica.

Ustedes saben que yo me gradué en Matemáticas y también tomé muchos cursos de Historia, sin embargo, no tomé, por la razón que sea, ningún curso de Economía en la Universidad; en este contexto, primero estudié a Marx y luego la economía convencional. Eso me dio una perspectiva diferente de la economía dominante: cuando comencé a estudiar Macroeconomía pregunté dónde estaba la ganancia y resultó que no existía. Tener una licenciatura en Matemáticas hizo que la economía dominante fuera muy fácil, pero también muy decepcionante. Algunas personas me han preguntado cómo me aceptaron en el posgrado si nunca había tomado un curso de Economía, la respuesta es que, en realidad, hoy en día, en las escuelas de posgrado en dicha disciplina prefieren que un estudiante tenga una formación en Matemáticas por encima de una en Economía. Yo tuve la suerte de que cuando a principios de los años setenta del siglo pasado decidí ingresar al posgrado, la Universidad de Massachusetts estaba iniciando su nuevo programa de doctorado en economía radical, y de ahí partí.

LA: *Hablas de la relevancia de una categoría como la ganancia. En este contexto, te preguntamos si dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de reflexión por parte de Marx, hay categorías de su teoría que han perdido relevancia en el presente. ¿Piensas que es necesario desarrollar una nueva forma de leer el trabajo de Marx?*

FM: Aún hay mucho trabajo por hacer, y creo que va a depender de ustedes continuar con él. Mencionaré dos o tres cosas que creo que especialmente deben ser trabajadas en el futuro. Una es el dinero, su naturaleza y la determinación de su valor. Marx asumió en *El Capital* que el dinero era una mercancía, que se basa en un régimen monetario de bienes de consumo en general y de oro en

particular, porque, de hecho, el dinero en el capitalismo del siglo XIX y hasta la Gran Depresión se basó en las mercancías, y así, no era una locura que Marx asumiera el dinero como una mercancía. Eso era el dinero, pero ya no lo es. Ahora tenemos dinero de crédito y dinero no mercantil, así que creo que esta cuestión es una de las cosas en las que he tratado de trabajar un poco en los últimos años, con el objetivo de extender la teoría de Marx para que incluya el dinero no mercantil. Una primera pregunta importante al respecto es ¿qué determina el valor del dinero no mercantil? Con el oro era fácil responder esta pregunta; la respuesta era el tiempo de trabajo requerido para producir una unidad de oro.

El valor del dinero es un elemento crítico en la teoría marxista porque la inversa del valor del dinero es el dinero-valor producido por hora de trabajo,¹ y eso es una variable necesaria en la teoría del valor-trabajo. El valor producido por el trabajo es el producto de las horas de trabajo multiplicado por el valor monetario producido por hora. Me refiero a que es una variable absolutamente esencial, que se ha llamado *Monetary Expression of Labor Time* (MELT) pero en la teoría marxista es la inversa del valor del dinero; es la cantidad de oro producida por hora la que determina la cantidad de dinero en todas las demás industrias. Sin embargo, sabemos que ya no tenemos oro, entonces, ¿qué determina el valor del dinero? ¿Qué determina el MELT en este nuevo régimen monetario de dinero no mercantil? Se trata de una pregunta difícil, pero creo que es algo de la teoría de Marx que necesita actualizarse.

LA: *Ésa es una muy buena pregunta porque en periodos de crisis parece que el oro resurge.*

FM: Exactamente, algunas personas dicen que en última instancia, y especialmente en tiempos de crisis, volvemos al sistema monetario basado en el oro; yo creo que eso es verdad hasta cierto punto, pero también es necesario tratar de desarrollar una teoría más completa del valor de dinero y del MELT, con dinero no mercantil. Escribí un artículo sobre eso en 2011 y ha habido varias respuestas. Ahora estoy trabajando para contestar a las críticas y comentarios

¹ En el caso del oro, el MELT sería: $MELT = 1 / Lg$, donde Lg representa el tiempo de trabajo contenido en una unidad de oro, esto es, el valor del dinero. La inversa de Lg es el oro producido por hora. Para una mayor especificidad se recomienda revisar: Moseley, F. (2004). *The «Monetary Expression of Labor Time» in the case of non-commodity money. Working paper*. Recuperado de https://www.mtholyoke.edu/~fmoseley/Working_Papers_PDF/melt.pdf [Nota de los coordinadores].

sobre mi trabajo anterior. Acabo de recibir una invitación de un nuevo periódico en Corea llamado *Marxism 21* para tener un número especial sobre este tema del MELT.

Otra área en la que se debe trabajar y quizás es más importante que la anterior, es el sistema financiero. Marx dejó un comienzo para eso en el tomo III de *El Capital*, pero por supuesto, en aquel entonces el sistema financiero era mucho más simple. Un análisis del sistema financiero era importante en el estudio de Marx, pero hoy lo es aún más, en tanto el sector financiero es mucho más grande, más complejo y mucho más complicado. Especialmente, al tratar de explicar las crisis, considero que debemos desarrollar una teoría marxista del sistema financiero más completa. Ciertamente, se ha hecho una buena cantidad de trabajo sobre eso, pero se necesita hacer más.

El último punto que mencionaría es la ecología. No estoy seguro de cuánto realmente requiere de la teoría marxista, pero obviamente es un área que cada vez es más importante en el capitalismo contemporáneo debido a la crisis inminente del medio ambiente. Entonces, pienso que la teoría marxista necesita “combinarse” con más autores para dar una solución al problema de la crisis ambiental.

LA: *Así que tenemos tres áreas importantes por desarrollar.*

FM: Sí, yo pararía aquí, podría continuar pero realmente hay mucho más que va a depender de los jóvenes. Yo ayudaré en lo que pueda, pero ustedes saben que ya es tiempo para una nueva generación.

LA: *Hablas de crisis y ante ello nos preguntamos lo siguiente: ¿qué nos aporta el marco analítico de Marx para comprender las crisis financiero-económica, cultural y social contemporáneas?*

FM: El punto principal es que las crisis son inherentes al capitalismo, no son una sorpresa, no son un accidente. La crisis actual es sólo la más reciente en dos siglos de crisis recurrentes. La teoría de Marx tiene la base; no explica todo pero concluye y predice que el capitalismo se caracteriza por crisis económicas recurrentes y repetidas. Esta teoría marxista nos dice que no deberíamos sorprendernos por la crisis. Cada vez que superamos la depresión y comenzamos de nuevo un período de expansión con prosperidad relativa, los economistas y los políticos anuncian que “las depresiones son cosa del pasado”, que entramos a una “nueva era de prosperidad permanente”; eso dijeron en la década

de 1920 y lo volvieron a decir en los años cincuenta, pero ¡no hay nada en el capitalismo como una prosperidad permanente! Ninguna otra teoría tiene algo cercano a la teoría marxista para la explicación profunda y completa de las crisis.

Les cuento una pequeña historia: cuando yo era estudiante de posgrado y por primera vez hice un curso de Macroeconomía, me llamó la atención el hecho de que, como método de análisis, las clases deben comenzar asumiendo un “choque exógeno” pero la teoría nunca trata de explicar qué lo causa. Plantea el enfoque dominante, un sistema que funciona sin problemas y un impacto que proviene del exterior, ante ello, todo el esfuerzo analítico se ubica en describir cómo se ajusta el sistema, cómo responde a un choque exógeno; y, al respecto, hay dos posibles respuestas: por un lado, los neoclásicos dicen: “Oh, de forma rápida, automática y sin problemas, el sistema se ajusta”, por otro, los keynesianos argumentan: “Oh, hay rigideces, por lo que lleva más tiempo al sistema responder”. Toda esta teoría no dice realmente nada al asumir un choque monetario, de demanda o de oferta. Ante esto, lo que comencé a hacer fue llevar mi casco de bicicleta a clase, y cuando el profesor decía “asuman un choque exógeno”, yo ¡me ponía mi casco! Afortunadamente, el profesor tenía sentido del humor y también sabía que yo tenía un punto. Tuvimos algunas buenas discusiones. Dada esta forma de proceder de la teoría convencional, considero que la teoría marxista nos enseña algo fundamental sobre las crisis: que éstas son endógenas e internas al funcionamiento del sistema capitalista.

Ahora bien, es importante reconocer que la caída de la tasa de ganancia es la base de la teoría marxista de la crisis, pero se necesita realizar más trabajo respecto al sistema financiero.

LV: *Lo que nos has indicado nos habla de la relevancia de la postura de Marx para entender el funcionamiento del sistema capitalista, ahora bien, con la intención de entender no sólo tal sistema, sino de enfrentarlo, nuestra pregunta es ¿en tu opinión, tiene sentido volver a hablar sobre la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión conceptos como el socialismo? Y si tu respuesta es afirmativa, ¿quiénes crees que sean los actores sociales que puedan promover una transformación en las relaciones del capitalismo contemporáneo?*

FM: Esa es una gran pregunta, muy importante y difícil. El objetivo de toda esta discusión, en última instancia, es cambiar el mundo; al menos comenzar un movimiento más fuerte que nos lleve hacia una economía socialista más democrática. Preguntan si tiene sentido discutir una sociedad diferente.

Yo diría que es absolutamente esencial discutir más y más. ¿Cómo construir realmente un poder popular desde abajo, un socialismo democrático? En términos de quiénes sean los actores sociales, mi respuesta debe ser muy tolerante, de mente abierta y ecuménica por decirlo así, me refiero a cualquiera que quiera oponerse. Primero, diría que el grupo fundamental de los actores sociales es el de los trabajadores, porque éstos tienen el poder económico para transformar las cosas de forma voluntaria. El movimiento está llegando a la conclusión de que en el capitalismo no hay ninguna solución. No hay solución, por ejemplo, para la crisis ambiental. Con una economía cuyo principal motivo es la ganancia y el crecimiento, es simplemente imposible imaginar un capitalismo verde. Creo que eso es un oxímoron. No hay tal cosa. Si queremos una economía verde, tiene que ser socialista, y entonces realmente podremos tener en cuenta en el plan social los límites del medio ambiente.

Esto no es fácil, no estoy sugiriendo que sea así, estoy indicando que atender el problema ambiental es una necesidad creciente. Quiero decir, algunas de las personas preocupadas por el medio ambiente dicen que ya es demasiado tarde, me temo que podrían tener razón, pero espero que no. En cualquier caso, es cada vez más evidente que no hay solución para la crisis ambiental dentro del capitalismo. Entonces los ambientalistas son un grupo importante de aliados, que no provienen necesariamente de la teoría marxista. De hecho, muchas personas sin ser socialistas o marxistas están llegando a la misma conclusión: para resolver los problemas se tiene que transformar toda la economía. Hay, por ejemplo, algunos movimientos que se están desarrollando en los Estados Unidos (EE. UU.), como el movimiento por un salario mínimo de quince dólares por hora. En él, los trabajadores están comenzando a movilizarse, y se trata de un movimiento liderado casi en su totalidad por negros y latinos, personas que trabajan principalmente en establecimientos de comida rápida con salarios bajos. Así que creo que estos llamados grupos minoritarios se están convirtiendo cada vez más en una mayoría en los EE. UU. y están realmente a la vanguardia del movimiento obrero en este país. Ellos son un grupo muy importante de actores sociales, y también espero que más movimientos, ya sea socialistas o anticapitalistas, se desarrollen en América Latina para que, posteriormente, se creen alianzas entre latinos y latinoamericanos en EE. UU. Entonces, yo diría que es posible un movimiento social amplio.

LV: *Acabas de referirte a América Latina, donde se discuten propuestas específicas de organización social, política y económica para hacer frente a las relaciones sociales capitalistas. ¿Consideras que una visión que se base en el trabajo de Marx podría sernos útil para comprender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región, como por ejemplo, el movimiento del “buen vivir” o las luchas campesinas e indígenas por la defensa del territorio frente al capital?*

FM: La teoría marxista es realmente una teoría del capitalismo. Eso es lo que enfatizo el primer día de mi clase sobre economía marxista; lo hago porque la mayoría de la gente piensa que la teoría marxista de alguna manera es una teoría del comunismo. Ése era el viejo estereotipo a través del cual a Marx se le identificó con la Unión Soviética, y como la Unión Soviética fue “mala”, entonces este pensador es malo. Lo cierto es que la teoría de Marx tiene muy poco que decir sobre un sistema económico alternativo al capitalista. Su teoría, en realidad, trata de cómo funciona el capitalismo, de por qué no siempre funciona bien y de por qué especialmente no funciona para los trabajadores y los pobres.

Creo que Marx tiene algunos principios generales para la democracia económica, a cada quien según sus necesidades, pero realmente no desarrolló esta idea. Hacerlo es más bien nuestra tarea. Así, no estoy seguro de que la teoría marxista tenga mucho que ofrecer a los movimientos indígenas. Estos movimientos que tratan de mantener y proteger las tierras de los indígenas son muy importantes, por lo que deberíamos intentar establecer alianzas con ellos.

LV: *Finalmente, ¿hay algo que quieras dejar como mensaje a los estudiantes de Economía y de otras Ciencias Sociales?*

FM: Sean críticos. No se sienten y escuchen nada más, no sean pasivos y repitan en los exámenes lo que dijo el profesor. Tienen que presentar exámenes y todo eso, pero en las clases y en las discusiones piensen por sí mismos y piensen críticamente.

La mayoría de mis alumnos no son necesariamente radicales o marxistas. Ofrezco un curso de nivel superior, por lo que mis alumnos han cursado con anterioridad dos o tres años de Economía regular y, en consecuencia, muchos de ellos razonan con los aspectos económicos que les enseñaron, y piensan: “Oh, esto es Economía y se trata de cómo asignar los recursos escasos, de cómo determinar la demanda de servicios públicos o de los consumidores, o cuáles son los efectos de la política monetaria”, pero ésa es una gama bastante

limitada de preguntas. Cuando estudian la Historia de la Economía, en Smith, Ricardo y Marx todo se trata de la evolución dinámica del capitalismo, de explicar de dónde viene la ganancia y de las clases que entran en conflicto. Luego vamos al estudio de la Economía de finales del siglo XIX y los alumnos dicen: “Oh, la Economía puede ser mucho más amplia”, y ven cuán estrecha es la perspectiva tradicional.

Entonces, yo diría, sin duda, que tomar esos cursos alternativos, tomar Historia económica es realmente fascinante. En ellos se puede aprender mucho. Por ejemplo, una de las cosas que enseñé durante años es cómo la esclavitud era absolutamente fundamental para el desarrollo del capitalismo estadounidense. Ahora, estoy muy satisfecho de que en realidad haya más y más reconocimiento, no entre los economistas principalmente, sino entre los historiadores, de cuán importante era la esclavitud y de que la historia económica también es importante. Por lo tanto, tomen todos los cursos no tradicionales y diferentes, y cuando estudien Microeconomía y Macroeconomía háganlo con una actitud crítica. No teman levantar la mano y preguntar: “¿Qué causó este choque exógeno?”. Hagan ese tipo de preguntas más profundas y más amplias.

La teoría de Marx como fuente de pensamiento crítico

*Sergio Cámara (SC), Italia Pineda (IP)
e Ivonne Flores (IF)*

En la actualidad, el capitalismo sigue siendo en esencia lo mismo: un proceso de acumulación de capital. Eso es lo que le da vigencia todavía. En mi opinión, un enfoque teórico que concibe a la sociedad como un proceso basado en la acumulación del capital tiene mejor explicación que una teoría que concibe al proceso económico guiado por la búsqueda de la satisfacción de las necesidades individuales de los humanos; y por muy sofisticada que se pretenda una teoría así, cuando parte de una conceptualización limitada, difícilmente puede tener una explicación sólida.

IP: Nuestro interés como estudiantes es tratar de entender por qué se ha limitado el estudio de Marx en los niveles académicos de licenciatura y de posgrado en Economía, hasta el punto de que se considera a Marx como un personaje obsoleto que no permite entender el sistema actual. En este contexto, las siguientes preguntas están dirigidas a tratar de entender qué nos enseña Marx en la actualidad, ¿cuál es tu opinión al respecto?

SC: En realidad, el hecho de que la teoría de Marx, o teoría marxista económica, no sea estudiada en el presente no tiene nada que ver con su capacidad explicativa de los fenómenos económicos actuales, sino fundamentalmente con su carácter heterodoxo. Cuando me refiero a este carácter, quiero decir que no forma parte de la ortodoxia económica, es decir, no forma parte de la teoría económica que responde a las clases dominantes. Marx señaló, al respecto, que la ideología dominante siempre es la ideología de la clase en el poder y, por tanto, la teoría económica dominante siempre estará bajo el mando de las relaciones sociales capitalistas. El hecho de que todavía se estudie a Marx en las universidades es, en cierta medida, debido a que las universidades continúan siendo espacios abiertos a la discusión y críticos, en los cuales se elabo-

ran planteamientos diferentes sobre cómo operan las sociedades; estos planteamientos son muy distintos a los dominantes en el modo de entendimiento del sistema de producción capitalista. En mi opinión, Marx se debe estudiar esencial y fundamentalmente porque todavía es la mejor explicación para los fenómenos económicos en la actualidad.

IF: *En este mismo sentido, ¿crees que existe alguna diferencia entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de estudio de Marx?*

SC: Sí, claro que existen muchas diferencias. Marx escribió su obra hace ciento cincuenta años y evidentemente hay muchas diferencias entre el capitalismo de entonces y el actual. En todo caso, yo creo que Marx hace una contribución específica a la teoría económica que supone una ruptura con la economía política clásica. Marx decide llamar a su principal obra económica con el mismo concepto del capital, pues descubre que, a diferencia del pensamiento de los clásicos, quienes creían que el motivo económico era la búsqueda de la riqueza de las naciones y el incremento de la riqueza material, lo que en realidad determina y domina el proceso económico es el capital, esto es, la valorización del valor en sí, la acumulación del capital por la acumulación en sí, algo totalmente desapegado y abstraído de las determinaciones cualitativas de los valores de uso; lo que se denomina *proceso de subsunción del valor de uso al valor*.

En la actualidad, el capitalismo sigue siendo en esencia lo mismo: es un proceso de acumulación de capital. Eso es lo que le da vigencia todavía a la obra de Marx. Las ideas que este autor desarrolla muchas veces se le dieron de forma bastante sorpresiva, en el sentido de que descubrir la ley del movimiento de la sociedad capitalista, como él dice, le permitió en algunos momentos entender y concebir ciertas cosas que casi no se habían desarrollado en su época. En mi opinión, un enfoque teórico que concibe a la sociedad como un proceso basado en la acumulación del capital —insisto, la acumulación de capital en sí, totalmente abstraída de la dimensión cualitativa de ese proceso— tiene mejor explicación que una teoría que concibe el proceso económico guiado por la búsqueda de la satisfacción de las necesidades individuales de los humanos; por muy sofisticada que se pretenda una teoría así, cuando parte de una conceptualización limitada, difícilmente puede tener una explicación sólida. Marx, en congruencia con ello, tiene una elaboración del proceso social y económico mucho más adecuada.

IF: *En el sentido de la concepción teórica de Marx, ¿crees necesaria una relectura de la obra acompañada de una reconstrucción de su teoría?*

SC: Marx tiene una obra muy compleja, muy larga, con un carácter inacabado en la mayor parte. Él sólo publica una pequeña fracción de su obra económica y, por lo tanto, más que una relectura, tenemos que proseguir con la construcción de su teoría. Me refiero a que los aspectos básicos que Marx destaca de las sociedades capitalistas, y que teoriza, siguen siendo adecuados y correctos: su teoría del valor, su concepción del proceso económico, las herramientas de su teoría de la explotación, etcétera. Pero éstos, pienso, son el punto de partida; evidentemente, hay que seguir construyendo dicha teoría.

Todas las teorías necesitan estar en continuo cambio y evolución. La teoría marxista, como parte de la heterodoxia, tiene la desventaja de que el número de pensadores en el mundo que se dedican a desarrollarla es muy inferior al número que se dedican a fundamentar la teoría neoclásica, y evidentemente eso implica siempre un subdesarrollo relativo. Si tuviéramos las mismas cabezas pensantes y los mismos grandes intelectuales aplicados al desarrollo de la teoría marxista, como los que tiene ahora la neoclásica, tendríamos una propuesta más moderna, sofisticada, madura y que abordaría mucho mejor varios aspectos. Aún con todo ello, considero que la teoría marxista va por buen camino y que progresa adecuadamente.

IP: *En el contexto de la crisis económico-financiera por la que atravesamos en la actualidad, ¿qué nos podría ofrecer el marco analítico de Marx para entenderla, analizarla o trascenderla?*

SC: Una de las ventajas que tiene el marco teórico de Marx es que el dinero y los aspectos financieros se incorporan al análisis desde el comienzo de su explicación de lo económico. Al plantear la circulación de las mercancías y del capital está introduciendo el concepto del dinero. Cuando Marx analiza el capital investiga también sus distintas formas, y entre ellas, el *capital dinerario*. En cuanto a la autonomía del capital dinerario, analiza el *capital interés* como una “forma autónoma” de valorización del capital que no tiene por qué pasar directamente por la producción. Entonces, la ventaja que tiene Marx es que incorpora estos aspectos relacionados con el dinero, con el capital-dinero, el capital-interés y, en general, con el capital asociado con todo el capital financiero. Esto se advierte desde el principio de su teoría.

Por otro lado, debe interpretarse que la crisis financiera actual tiene su origen en la lógica incesante de expansión del capital, pero con una dominación de esta lógica por la valorización ya no del capital productivo —fenómeno que tuvo lugar fundamentalmente en las décadas de los cincuenta y sesenta del siglo pasado y que condujo al descenso en la tasa general de ganancia—, sino de la búsqueda de expansión, fundamentalmente a partir de las formas financieras no productivas de capital. En realidad, el fenómeno que condujo tanto a la crisis de los años setenta del siglo pasado como a la crisis actual es el mismo: la lógica incesante de búsqueda de la valorización de los capitales, insisto, en este caso con predominio de las formas financieras altamente contradictorias en el proceso global de la reproducción del capital debido a su relación también contradictoria con las formas reales de producción de plusvalía, etcétera. La importancia de la obra de Marx radica en ser capaz de abarcar estas explicaciones al interior de su aparato teórico.

IF: *Desde otra perspectiva de la obra de Marx, ¿crees que tiene sentido sacar a la luz conceptos como el socialismo?, y si es así, ¿quién crees que tendría la batuta para estos cambios o transformaciones sociales?*

SC: Pienso que sí. Marx describe al capitalismo como un proceso de deshumanización en el sentido de que la “lógica del valor”, es decir, la del incremento cuantitativo del valor, se apodera de la “lógica del valor de uso”. Pero la lógica de este último valor, al fin y al cabo, es la del consumo y la de la reproducción humana, es decir, la producción material del ser humano. Así, la imposición de esta lógica conduce a una deshumanización del proceso económico. Yo creo que Marx tenía razón: dicha deshumanización es algo que debe superarse. Él estaba muy confiado en que el desarrollo de las fuerzas productivas iba a generar lo que llamaba “las condiciones objetivas y subjetivas” para lograr la emancipación de los trabajadores; esto es, que se iban a lograr las condiciones necesarias para la construcción de un modelo diferente de sociedad, el socialismo.

No sé si Marx no lo tuviera claro, pero no señaló la dificultad que existe para que la clase trabajadora, que es la clase explotada en el capitalismo, se constituya como el sujeto revolucionario que ha de llevar las riendas del cambio social y que va a trascender el capitalismo. En la actualidad, debemos pensar que los conceptos de trabajador y de clase obrera que normalmente tenemos necesitan ampliarse. No pienso que se deba abandonar el concepto de clase obrera, pero sí, ampliar, no solamente a los obreros tradicionales, es decir, los obreros de la industria o de servicios, sino a toda la población que está excluida por el

capital y cuyas condiciones de vida se deterioran y no permiten que se progrese dentro del capitalismo. Hablamos de diferentes colectivos que luchan continuamente por el mejoramiento de sus condiciones de vida y de reproducción, y que, por lo tanto, en realidad batallan desde la misma perspectiva que la de la clase trabajadora. La lucha consiste en trascender esta lógica de la valorización que se impone sobre la lógica del valor de uso y de la reproducción humana.

IP: *En el mismo orden de ideas, vemos que en América Latina han surgido organizaciones para enfrentarse al capital. Nos gustaría saber qué piensas respecto a si el trabajo de Marx puede darnos una enseñanza o algo que nos ayude a entender esas diferentes formas de organización que coexisten en la región, como por ejemplo, los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa del territorio.*

SC: Marx fue un partidario del socialismo, el comunismo y de otros intentos por trascender el orden social capitalista. Él escribe y trabaja bastante sobre cuáles deben ser las condiciones para lograr ese objetivo, pero también habla algo sobre las características de una sociedad poscapitalista, socialista, comunista, etcétera; sobre todo cuando trata el reino de la libertad y otra serie de aspectos. No obstante, en la mayor parte de su obra Marx no hace referencia a estas sociedades, sino que fundamentalmente caracteriza y describe el proceso capitalista. Entonces, creo que cuando se construyen procesos sociales alternativos al capitalismo, deben retomarse los aspectos básicos del trabajo de Marx, aunque en realidad es preciso trascender e ir mucho más allá de él.

Además, es necesario incorporar las condiciones específicas y particulares de la vida de los países. Se necesita comprender qué tipo de conceptos y necesidades se tienen para construir las sociedades alternativas en este tipo de países. Pienso que hay que trascender, sí hay que ir mucho más allá de Marx, pero también es necesario retomar sus ideas sobre una sociedad poscapitalista.

IF: *Lo último que nos gustaría pedirte es un mensaje para los estudiantes respecto de la obra de Marx.*

SC: Yo diría a los estudiantes, sobre todo a aquellos que se rehúsan a estudiar a Marx o piensan que no es útil conocer su teoría, que él llegó a una concepción y, por lo tanto, una explicación del proceso económico que es mucho más adecuada y adelantada que la del pensamiento económico dominante en nuestro tiempo. El hecho de que Marx no sea un pensador económico preponderante

en la academia, como indiqué anteriormente, no tiene que ver con la calidad o la capacidad de su obra económica, sino con otros factores de índole ideológica. Siempre digo que cuando uno estudia a Marx termina aprendiendo mucho más de economía, incluso de la propia economía neoclásica, que alguien que estudia la escuela económica en boga en la academia. Y esto es así porque la teoría neoclásica no se aprende como un dogma, un acto de fe, sino que se debe ser capaz de contrastar las diferentes explicaciones de un mismo fenómeno a partir de enfoques teóricos variados, y eso fortalece mucho la enseñanza y el aprendizaje de la economía.

Además, el estudio de Marx también significa el estudio de la *perspectiva crítica* dentro de la economía. Esta perspectiva, para los estudiantes de cualquier grado, licenciatura y/o posgrado, es una herramienta útil para enfrentarse posteriormente a la academia o al mundo laboral. Se adquiere al estudiar diferentes enfoques, compararlos y, en consecuencia, diagnosticar los problemas y proponer diferentes soluciones; es algo que les van a pedir a los estudiantes egresados de Economía en cualquier ámbito y es importante que la desarrollen. El estudio de Marx entra también en el ejercicio de esta visión.

Algunos retos del marxismo en el siglo XXI

*Jorge Ruiz (JR), Aarón Arévalo (AA)
y Luis Villegas (LV)*

Lo que sí podemos decir es que no queremos la sociedad actual y que la base para la crítica de ésta la tenemos en Marx. Responder, no obstante, a si el cambio está en el socialismo no puede depender simplemente de los descubrimientos de una sola persona o de los planteamientos de un individuo; la respuesta debe, por el contrario, encontrarse mediante el desarrollo de una conjunción social.

AA: *La primera pregunta que te haremos es ¿a mí, como estudiante, qué me enseña Marx?*

JR: Para mí, les enseña una crítica bien fundamentada en las distintas corrientes económicas de su época. Desde mi punto de vista, conocer la metodología y las categorías que utiliza Marx es fundamental para comprender el funcionamiento del capitalismo, para descubrir sus leyes y, a partir de ellas, estudiar la evolución y el desenlace de un modo de producción histórico más. Marx no se queda en la explicación de una categoría (como valor, precio, reproducción o ganancia), sino que analiza las leyes que rigen la reproducción y la acumulación, y mediante el uso de una metodología dialéctica busca mostrar que el sistema genera contradicciones.

AA: *Hablas de la importancia de las categorías desarrolladas por Marx y de cómo estudió las leyes fundamentales del modo de producción capitalista, ¿consideras que al respecto sea necesaria una relectura o una reconstrucción de la obra del autor alemán?*

JR: Eso es indudable para mí. Inmediatamente después de que se publicó la obra de Marx hubo críticas y se desarrolló una polémica alrededor de su visión y sus conceptos, pero creo que no podemos quedarnos en ese aspecto, pues lo más importante es entender el capitalismo actual. Para esta tarea debemos volver

a la obra del autor, y en términos de la metodología que utilizó, reinterpretar o volver a comprender en su profundidad las diferentes categorías, pero sin que ello signifique que el marxismo se quede sólo en lo que Marx elaboró.

Actualmente tenemos nuevos cuestionamientos y expresiones del capitalismo. Por ejemplo, en cuanto al neoliberalismo, el sistema financiero tiene un papel determinante en el proceso económico. Necesitamos, entonces, desarrollar categorías que nos permitan interpretar y entender esta corriente. En tal sentido, la categoría *capital ficticio* es, en mi opinión, muy importante, sin embargo, fue planteada por Marx en términos generales, y hace falta estudiarla y desarrollarla. Es una tarea para el marxismo, el cual, ciertamente, ha evolucionado y tenido su propio desenvolvimiento, y a su vez, ha generado categorías útiles para dar una explicación del mundo actual, como el imperialismo.

Existen muchas categorías que pueden desarrollarse a partir de la obra de Marx en tres ámbitos del conocimiento: el filosófico, el económico y el político. En cuanto al primero, Marx realizó su tesis doctoral sobre Epicuro y después estuvo muy cerca de lo que llaman la ideología alemana, donde la influencia de Hegel fue fundamental. En este contexto, se dice actualmente que Marx tomó la dialéctica hegeliana para escribir su obra y que, en consecuencia, la reconstrucción de ésta tiene que pasar por una reinterpretación de Hegel. La cuestión, para mí, es cómo se interpreta en términos modernos los conceptos que en su momento planteara Hegel. En todo caso, lo que me resulta importante es reconocer que la obra de Marx tiene un contexto filosófico, en otras palabras, una concepción filosófica del mundo fundamentada en la dialéctica.

La contribución de Marx a la economía es su obra *El Capital*, y a partir de ésta el marxismo debe rehacer muchos conceptos que actualmente se utilizan. Me refiero a algunos como “desarrollo”, o como “multitud”. En cuanto a la cuestión política, se debe tener en cuenta que Marx fue un activista, un teórico participante dentro de los movimientos de la lucha social que se desarrollaban en su momento y que, en esta condición, planteó la lucha política en términos de una visión sobre el poder: ¿quién tendría el poder político para conducir a la sociedad hacia una transformación que niegue al capitalismo, para construir otra sociedad que sea completamente diferente en todos los aspectos? Señalado lo anterior, me parece importante cuestionar cómo debe reelaborarse la concepción política de este autor.

En los terrenos filosófico, económico y político hay mucha tarea por hacer para cumplir con la necesidad de reconstruir la obra de Marx y lograr que ésta no sea sólo una interpretación del mundo o una herramienta que nos permita descubrir las leyes generales del sistema financiero o de las categorías que

surjan, sino también una forma de transformarlo. Se tienen que estudiar todos esos terrenos del pensamiento de este autor y ésta es una labor que requiere mucho tiempo; no es nada más la tarea de un trimestre.

AA: *Respecto al tema del sector financiero, y en la búsqueda de un poco más de profundidad, ¿el marco analítico de Marx nos permite un mayor entendimiento para la crisis financiera del 2008?*

JR: Muchos marxistas han escrito sobre ello y hay interpretaciones y estudios importantes e interesantes al respecto, sin embargo existe una enorme polémica sobre si se trata de una crisis de reproducción, de tasa de ganancia, si es una cuestión financiera o si se trata de una crisis de diversas esferas. En mi opinión, Marx nos ayuda a comprender qué ocurrió en el 2008 pero no tiene una interpretación actual. Se debe trabajar para actualizar lo que escribió el autor alemán; a mí me parece interesante todo lo que se puede hacer en ese sentido.

La idea es propiciar una discusión de las visiones teóricas que nos permitan avanzar; por ejemplo, la lectura de autores como Fred Moseley o Gérard Duménil, pues tratan elementos importantes para el estudio empírico de la crisis. Ciertamente, la cuestión empírica implica un análisis más profundo y no es una cuestión fácil, pero me parece que se han encontrado indicios y que existen estudios muy interesantes que profundizan en el tema. Estamos en una situación en la que podríamos seguir el camino de la física: los grandes errores pueden generar grandes contribuciones. En la física y en muchas otras áreas de la ciencia hay equivocaciones, pero el asunto no es el error, sino cómo ante éste, mediante una reflexión profunda, se identifican elementos y aspectos interesantes.

LV: *Generalmente, en las etapas de crisis se suele hablar de la construcción de una sociedad diferente. En el escenario en el que nos encontramos, te preguntamos, ¿tiene sentido volver a discutir conceptos como el socialismo o las propuestas para la construcción de una sociedad distinta? ¿Qué actores serían los que promuevan este cambio?*

JR: En términos del planteamiento político-económico de Marx, según el cual este sistema en su desarrollo y evolución genera contradicciones que no van a poder resolverse en su interior, uno tiene la esperanza de que el capitalismo acabe. Ante la versión actual de esta doctrina, que puede calificarse como

“salvaje” o neoliberal, o un capitalismo de muchos tipos, el asunto es discutir si el socialismo es el concepto clave que concentra la cuestión para la transformación de esta sociedad que vivimos.

El trabajo de Marx ha sido en muchos momentos la inspiración de la historia de la humanidad desde el siglo pasado, y la idea del socialismo ha tenido expresiones concretas, tal como la Revolución soviética que planteaba que su base económica, filosófica y política eran las tesis de este autor. Dada esta historia, uno puede decir que el socialismo fracasó en los lugares donde retomaron sus ideas, pero la pregunta clave es ¿qué tanto puede ser retomado hoy en día el pensamiento del autor del *Manifiesto*? Actualmente, hay una discusión álgida y profunda en este sentido en China, que dice ser una sociedad comunista o socialista, y en América Latina donde se planteó, especialmente alrededor de la figura de Hugo Chávez, lo que se ha denominado *socialismo del siglo XXI*. ¿Cómo se puede considerar o construir esto? No es una cuestión fácil de contestar, pero lo que sí podemos decir es que no queremos la sociedad actual y que la base para la crítica de ésta la tenemos en Marx. Responder, no obstante, si el cambio está en el socialismo no puede depender simplemente de los descubrimientos de una sola persona o de los planteamientos de un solo individuo; la respuesta debe, por el contrario, encontrarse mediante el desarrollo de una conjunción social. Cuando Newton planteó que había realizado sus descubrimientos porque estaba “montado en hombros de gigantes” señaló un reconocimiento a lo social. En ese sentido, una transformación de la sociedad es una cuestión de lo social y no de un individuo.

Si me preguntas si necesitamos o no el socialismo, yo diría que no necesitamos el socialismo que nos han presentado y que ha tenido lugar en muchos de los países que fueron socialistas. Eso ya no es socialismo. No basta, como ya lo vimos, con la toma del poder por un partido político que representa a la clase obrera, se requiere de un proyecto mucho más profundo. ¿Se debe llamar socialismo o no? Si yo me identifico con el pensamiento de Marx vamos a ponerle socialismo hasta el momento en que descubramos otra categoría que lo sustituya. Este pensador planteó al socialismo como un momento de tránsito hacia otra sociedad; su idea no era quedarse en el socialismo, sino transitar hacia otra sociedad mucho más avanzada: el comunismo, donde las capacidades del ser humano puedan desarrollarse de manera científica, donde no exista explotación, en resumen, donde todas las categorías que existen actualmente en el capitalismo se borren. Se trataría —y aquí está precisamente la cuestión dialéctica— de transformar a la sociedad en su negación. De esta forma Marx está muy presente. Tenemos todavía esa utopía. Todos queremos una sociedad

mejor porque el capitalismo no nos ofrece, hasta este momento, una situación donde el individuo pueda desarrollarse adecuadamente, lo que ha mostrado es la generación de desigualdad, la concentración de la riqueza, una explotación terrible que está acabando con el planeta. En el capitalismo, tal cual va, el ser humano no tiene esperanza.

En todo momento se ha planteado que el capitalismo no tiene salida (recordemos a R. Malthus y muchos otros autores). Pareciera ser, ciertamente, que el capitalismo ha buscado las salidas para reproducirse y continuar, pero también es una realidad que hay muchos problemas intrínsecos al capitalismo que esta doctrina no puede resolver. Esto es una verdad, aunque se le niegue y ataque fuertemente por la ideología de la clase en el poder. Se dice que todo aquello que “huele” a marxismo es sinónimo de control estatal y ya no se estudia en muchos lugares. ¿Por qué es así? Porque el neoliberalismo tiene el poder y ha creado centros de investigación a los que se asignan grandes cantidades de dinero para financiar todo aquello que refuerce los principios del libre mercado. Aquello que, por el contrario, parezca un poco socialismo, se borra, pero no porque sea inservible, sino por una cuestión política e ideológica, es decir, por poder. Eso se traduce en los planes de estudio de las universidades, por ejemplo, en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, se estudia a Marx sólo un trimestre. Hoy en día si te dedicas al estudio de Marx eres mal visto y te dicen que, además de que no te va a dar de comer, te vuelve un estudiante obsoleto. En mi opinión, Marx plantea una perspectiva de mucha profundidad que va más allá de simplemente entender los precios, la tasa de ganancia o el asunto de la reproducción. Marx es más que eso. Si no se comprenden sus dimensiones filosófica, política y económica, Marx queda cojo, es un “Marx sin barbas”, es un Marx sin fuentes.

¿Por qué fracasó en la Unión Soviética? Bueno, ésa es una cuestión a debate, pero la pregunta clave ahora es ¿qué se debe hacer en adelante y quién lo hará? Yo diría, en términos ortodoxos, que la clase social importante para disputar el poder político —que la burguesía ejerce a través del Estado— es la clase obrera. Hasta donde avanzó en el desarrollo de su teoría, Marx planteó que el sujeto que cambiaría a la sociedad era el obrero organizado en un partido. La obrera era la clase social que tenía una visión de cambio más allá de la que correspondía simplemente a resolver los problemas inmediatos que le presentaba el capitalismo, era la única que podría tener la concepción de una transformación social profunda. Marx discutió en este sentido: si eres un campesino, quieres tener tierra, es decir, quieres resolver tus problemas inmediatos, pero la concepción

de una transformación social debe ser más profunda y basarse en entender que tu ser, lo que tú eres, depende fundamentalmente de tu actividad en el entorno económico, social y político en el que te desarrollas.

No quiere decir que Marx no considerara a los campesinos en términos de una acción política, claro que lo hizo y, de hecho, hay toda una parte en los textos de Marx y de sus continuadores en la que se desarrolla el tema. Este es un punto sustancial porque ahora debemos entender la trascendencia de movimientos que no son obreros; me refiero, por ejemplo, a los ecologistas, los campesinistas, o a otros que buscan una transformación, y que pueden, si quieren, denominarse anticapitalistas, pero que también pueden ser absorbidos —de hecho lo están siendo— por el capitalismo. En este escenario, la clase obrera es la que es capaz de cambiar el sistema.

¿Cómo se debe replantear a la clase obrera? creo que es un tema a discusión. Actualmente se dice: “No, no es la clase obrera”, y la palabra que utiliza Marx debe ser reinterpretada como “clase trabajadora”. Pero ¿quiénes conforman la clase trabajadora? Pues ahí entra todo el mundo. ¿Quién es, entonces, el sujeto transformador? Quien tenga la capacidad de realizar una organización política para llevar a cabo la transformación social. Creo que eso es lo que resta por desarrollar en el marxismo. Lo que hizo Marx en su momento fue algo muy bueno, y cimbró —en términos económicos, políticos e ideológicos— a los capitalistas, pero éstos se reforzaron muy bien en aspectos doctrinarios y en muchos otros para que el capitalismo siguiera.

Por otro lado, Marx exhibe muchas carencias en sus obras. En este punto yo preguntaría ¿Marx ya escribió todo? ¿Hay que ir y persignarse ante él? No, pero lo que sí creo es que nos ofrece toda una visión y una base para abordar los problemas. ¿Quién va a hacer lo que falta? No hay de otra, tenemos que ir a los movimientos sociales pues desde ellos se genera teoría, y es la teoría vinculada con la práctica la que ofrecerá respuestas. No se trata de sacar las respuestas a partir de los grandes pensadores que están en sus cubículos, ni de tomar algún otro movimiento aislado para que nos indique el camino.

LV: *Centremos este planteamiento en el contexto latinoamericano, donde se están discutiendo propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a todos estos problemas que generan las relaciones capitalistas. ¿Una visión que se fundamente en el trabajo de Marx podría sernos*

de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región? Me refiero, por ejemplo, a movimientos como el “buen vivir” o los campesinistas.

JR: Para los teóricos, entender las particularidades del desarrollo económico, político y social en América Latina se volvió en algún momento muy complejo, pues en esta región ha habido numerosos aires de revolución. Tenemos como ejemplos la revolución salvadoreña, la nicaragüense o lo que ocurría en Chile en los años setenta del siglo pasado, y ni qué decir de Cuba, que fue uno de los primeros países que logró transformarse socialmente. En todas ellas siempre estuvo presente de manera palpable el asunto de Marx; invariablemente se levantaban sus banderas. La manera como se aterrizó el marxismo y qué tanto estos ejercicios fueron una aplicación teórica-práctica de éste, es muy discutible, como también lo es la manera en que debemos aproximarnos a los nuevos movimientos, una vez que fracasó en la región el llamado *socialismo real*.

Respecto a esto último, existen distintas posiciones y variantes de análisis. Han surgido muchos movimientos en el mundo: de colonos, los altermundistas, ecologistas, rurales, campesinos, entre otros, que plantean que las condiciones cambiaron y que ahora se tiene que pelear por la tierra, la vivienda, la salud, los derechos, por un mejor capitalismo. Desde mi punto de vista, en estas luchas el trabajo de Marx ya no está muy presente, o está pero no es lo único; ahora se retoman muchos otros enfoques. Voy a utilizar un concepto matemático para describir el fundamento de estos movimientos: una *combinación lineal* de todas las concepciones transformadoras del mundo. Marx está presente en los movimientos porque es útil para entender cuestiones tanto en el terreno teórico como en el práctico, pero no es lo único que toman en cuenta estos movimientos; ante ello, la interpretación marxista de todos los movimientos existentes debe discutirse. Si Marx viviera, quién sabe si estaría de acuerdo con muchas cosas que se llevan a cabo y las explicaciones que se les da.

Con relación al tema del sujeto, para muchos pensadores los campesinos serán los nuevos sujetos del cambio y los transformadores sociales. Respeto mucho los movimientos campesinistas y ruralistas porque cuestionan al sistema capitalista. Pero mi recelo hacia ellos es ¿hasta dónde se plantean y qué capacidad tienen para generar un proyecto transformador de la sociedad que no pueda ser absorbido por el propio capitalismo? Aquí difiero de ellos, en este punto empiezan mis dudas, porque yo digo que muchos movimientos como el *buen vivir* están siendo absorbidos por el propio capital. Otro ejemplo: los altermundistas protestan contra el Fondo Monetario Internacional (FMI)

pidiendo que se reduzcan las emisiones de bióxido de carbono... ¿Qué se logra con ello? Se invierte en innovaciones y en nueva tecnología, lo que significa que si dentro de un siglo el ser humano sigue viviendo en el planeta, es porque pareciera ser que el capital tuvo la capacidad de reducir sus emisiones de bióxido de carbono al inventar carros eléctricos, al utilizar celdas solares y no gas para calentar las casas, etcétera. El capital absorbe los movimientos transformadores porque éstos no tienen un planteamiento global para la transformación de la sociedad, esto es, porque no tienen unión ni dirección conjunta; ¿quién dirige los movimientos?

El capital, al contrario, sí cuenta con un elemento unificador: obtener ganancia, alrededor de la cual se definen intereses económicos y políticos que son los que se encargan de absorber los distintos movimientos. El marxismo nos ayuda a entender justamente que la ganancia es lo fundamental en términos del capitalismo, y asimismo, a entender esos movimientos transformadores. El reto es darse cuenta, desde Marx, que la situación no es la misma que la que existía cuando él escribió, en especial en lo que se refiere al sujeto encargado de organizar el proyecto político de transformación social, pues mientras Marx identificó en la clase obrera a tal sujeto, no es fácil identificar hoy en día quiénes plantearían un nuevo proyecto político-económico-social que contemple todos los errores del pasado y lleve a cabo una interpretación del mundo actual. En ese sentido, no podría decir si en la actualidad la clase obrera está presente o si fue derrotada.

LV: *Finalmente, ¿hay algún mensaje que quieras dejar a los alumnos de la licenciatura o del posgrado?*

JR: Básicamente, que en términos del planteamiento marxista hay temas importantes de estudiar y que el reto está en saber concatenar los elementos para servir a un mismo espíritu crítico y constructivo que sea la base de una propuesta que verdaderamente transforme la sociedad.

También es necesario hacer una crítica constructiva de Marx ya que hay mucho por reconstruir.

La praxis como elemento fundamental de la crítica de Marx al capitalismo

*Patricia García (PG), María Fernanda Ortega (MF)
y Aarón Arévalo (AA)*

El hecho de mantener a la historia dentro del análisis es otra de las razones por las cuales es importante abordar la obra de Marx hoy. Si ustedes observan cualquiera de las corrientes tradicionales de la economía tendrían que preguntarse ¿dónde está la historia? Uno estudia la curva de indiferencia, la utilidad marginal, etcétera, pero ¿dónde está la realidad y dónde el contexto mediante el cual surgen esas propuestas?

MF: Este proyecto surge del interés de estudiantes de posgrado y de licenciatura de profundizar en el conocimiento de Marx, en un contexto en el que los planes de estudio de Economía lo omiten o minimizan. Por ejemplo, en la licenciatura en Economía de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) se asigna sólo un mes para el análisis de la ideología de este autor, lo que se traduce en un total desconocimiento de lo que nos puede aportar. Por todo lo anterior, te pregunto ¿a mí, como estudiante, qué me enseña Marx?

PG: Hay tres dimensiones con las cuales podemos abordar su obra. En primer término, desde uno de los objetivos de Marx: descubrir las leyes del modo de producción capitalista. El autor analiza la lógica del funcionamiento de esta sociedad; abarca la dimensión de la estructura económica y al mismo tiempo la que se conoce como superestructura. Si bien las formas de funcionamiento del capitalismo han cambiado, su esencia sigue presente. Las categorías que el autor construyó para dar cuenta del modo de producción capitalista, como la forma valor, la forma capital, la forma dinero o la plusvalía, operan de manera plena hoy en día. Como vemos, Marx se mantiene como un autor de gran actualidad.

Coincido con D. Harvey cuando señala que la época en la que había mucho interés por estudiar a Marx correspondía, paradójicamente, a un momento donde el capitalismo funcionaba de manera menos salvaje y la crisis no era tan fuerte. Se trataba del periodo donde existía el Estado benefactor en el que se logró una cierta distribución de la plusvalía, que dio como resultado el crecimiento de una clase media significativa.

En la actualidad, la agudización de las contradicciones del capitalismo nos acerca más a su imagen descarnada, descrita por Marx en *El Capital*. Observamos, por un lado, cómo el sector de la oligarquía transnacional se ha convertido en el único beneficiario de este fenómeno al concentrar de manera obscena una gran parte de la riqueza mundial. Y por el otro lado tenemos el empobrecimiento de un altísimo porcentaje de la población, cuya manifestación más palpable la constituye el intenso proceso de pauperización.

Marx adquiere una gran vigencia en este período justo por la agudización de las contradicciones mencionadas. Su lectura posibilita “iluminar” nuestra reflexión sobre el capitalismo. Hay que leerlo de manera creativa, no dogmática. Precisamente en este punto quiero introducir la segunda dimensión por la cual me parece fundamental conocer su obra: el método. Marx mismo no tiene un texto completo sobre su método, sólo hay uno o dos escritos donde habla directamente de éste. *El Capital* es el resultado de un trabajo de investigación de muchos años, por eso, en términos metodológicos, es de gran importancia leer los borradores de esta obra y los textos previos a su escritura (por ejemplo, los *Grundrisse*) para ver cómo este pensador fue construyendo el método dialéctico. Considero que es la parte más difícil de “aprehender”. Gracias a su método pudo hacer, entre otras cosas, una dura crítica a la filosofía y también a la economía política. Hizo suyo lo que le parecía fundamental pero se atrevió a ir más allá. Así lo hizo, por ejemplo, con la dialéctica hegeliana.

La tercera dimensión de la obra del autor alemán tiene que ver con la historia y la política; su concepción materialista de la historia constituye un aspecto medular. Si uno vuelve a leer por ejemplo, el *18 brumario de Luis Bonaparte* encontramos una gran riqueza, un análisis profundo de un contexto histórico particular, en el que desmenuza con gran maestría la situación y la posición política de los diversos actores que participaron en ese momento. Cuando releí este texto hace unos años, dije: ¡qué maravilla!, pues al hacerlo descubrí pistas de lectura muy valiosas para captar lo que en ese momento pasaba en México. Era un texto que me estaba dando elementos de reflexión y análisis para entender una situación de gran actualidad.

El hecho de mantener a la historia dentro del análisis es otra de las razones por las cuales es importante abordar la obra de Marx hoy. Si ustedes ven cualquiera de las otras corrientes tradicionales de la economía tendrían que preguntarse ¿dónde está la historia? Uno estudia la curva de indiferencia, la utilidad marginal, etcétera, pero ¿dónde está la realidad y dónde está el contexto a través del cual surgen esas propuestas?

En la actualidad, si leen el texto sobre la acumulación originaria en *El Capital*, se pueden dar cuenta que este capítulo —entre otros— es de una gran vigencia; incluso se queda corto respecto a lo que vivimos en términos de miseria. Al leer las condiciones de esclavitud y violencia con las que inició el capitalismo, o lo que describe Engels en su texto *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, pareciera que vemos un reportaje de lo que pasa hoy en México, India, Taiwán... donde las condiciones de trabajo son terribles. Por ejemplo, se cae una fábrica y mueren no sé cuántos obreros, los trabajadores se desmayan en una jornada de trabajo, etcétera. La dimensión histórica adquiere vigencia no sólo por una cuestión de método, sino porque nos muestra lo crudo que es el capitalismo, nos lo muestra tal cual es, y además nos enseña que es un modo de producción histórico, es decir, no es eterno ni ha existido siempre. Al mismo tiempo nos muestra un aspecto que es fundamental en Marx, el análisis de las condiciones para la transformación de dicho sistema.

Marx hizo una crítica a la sociedad capitalista al ver que hay explotación; él tomó partido, no fue neutro, no dijo: “Yo soy un científico social y sólo describo y analizo lo que veo”, sino que tuvo una posición ética ante el mundo, ante la vida. Veía la explotación bajo una forma histórica particular donde había clases sociales, y frente a esto no se mantuvo ajeno. De esta manera, nos sentimos convocados a cuestionarnos ¿qué posición tenemos? O mejor aún, ¿de qué manera nos colocamos de cara a la realidad que vivimos? Marx luchaba por una sociedad diferente, y si bien señaló ciertos rasgos generales acerca de cómo debería ser una nueva sociedad, él no hacía futurismo; sin embargo se le critica por cosas de las que no fue responsable.

En relación con lo anterior, vale la pena preguntarse ¿qué se hizo en realidad en los llamados países socialistas? Comparto la posición de autores que señalan que lo que hubo en tales países no fue socialismo. Después de que mucha gente diera su vida por ese ideal, se terminó generando una nueva burocracia que se apropió del excedente de producción bajo modalidades diferentes, sin que el núcleo fundamental del capitalismo desapareciera. La ideología capitalista usó esas experiencias históricas tan importantes para decir: “¿Ya ven?, el socialismo no funciona, regresemos al capitalismo”. Los sucesos se aprovecharon en una

dimensión política e ideológica para desprestigiar la idea de que una sociedad diferente era posible. Pero actualmente tenemos experiencias históricas en otros países que se están atreviendo a decir “intentemos algo diferente”; y tal vez no lo estén haciendo de la mejor forma, pero son experiencias valiosas. Particularmente en América Latina se están buscando alternativas al capitalismo, y claro, como hay una embestida ideológica, política e incluso militar contra esos movimientos, no la están teniendo fácil. De todas maneras son vivencias que nos muestran que puede existir una nueva sociedad.

En todo esto, el Estado desempeña un papel muy importante. Por un lado, la institución ha cambiado con el proceso de globalización —toda una estrategia ideológica de la burguesía para lograr el control de los diferentes movimientos sociales en el mundo—, dejó la función que tuvo como Estado benefactor y ha perdido fuerza ante las oligarquías internacionales cada vez más poderosas. Y por otro lado, se ha vuelto más intervencionista. No obstante, el Estado todavía podría ser una instancia útil para la población, tal como lo demuestran algunas experiencias en América Latina. Veamos por ejemplo a Mujica,² ¿cuántos no quisiéramos tener un Mujica y que el Estado fuera utilizado de esa manera para intentar cosas diferentes? Eso es lo nos que permite tener esperanza y pensar en una utopía como el motor que mueva al ser humano, alrededor de un proyecto donde se luche por la construcción de una sociedad nueva.

Otra discusión gira alrededor de la pregunta: ¿quiénes son los actores del cambio? En este momento las experiencias muestran que actores hay muchos y no podemos decir que el proletario industrial vaya a ser el único; definitivamente tiene un lugar importante, pero hoy los actores están en distintos espacios. Los movimientos de las mujeres, los movimientos de los indignados, de los indígenas, etcétera, nos muestran que existe una gran diversidad y que debemos aglutinarla, porque si no, al estar dispersos perderemos ante ese 1% de la oligarquía planetaria. Es necesario, entonces, reconocer que los movimientos están luchando contra el capitalismo y que éste lo permea todo: nuestra vida pública y privada. La obra de Marx muestra con gran claridad, como señalé antes, que la sociedad, tal como se nos presenta, no es eterna, que el capitalismo no ha existido siempre y que puede transformarse. ¿En qué? No lo sabemos, pero nosotros podemos ser parte de los actores capaces de construir esa nueva sociedad.

² La entrevistada se refiere a José Alberto Mujica Cordano, quien fue presidente de la República Oriental del Uruguay entre 2010 y 2015 [Nota de los coordinadores].

AA: *En relación con la actualidad del pensamiento de Marx, normalmente el marxismo se ha detenido en el análisis del tomo I de El Capital y no ha trascendido a la necesidad de estudiar los tomos II y III, donde encontramos (especialmente en el último) categorías como “capital ficticio”, “capital que devenga a interés”, “capital especulativo”, etcétera, que son en las que el autor introdujo elementos para entender la forma en que el capital financiero comienza a dominar al capital productivo. Esto es importante porque, en nuestra opinión, si los marxistas no toman en cuenta el análisis de Marx más allá del tomo I, no serán capaces de explicar fenómenos contemporáneos como la crisis del 2008 que tiene un marcado componente financiero.*

PG: ¿Pero a qué marxistas te refieres cuando hablas de los del tomo I?

AA: *A los ortodoxos, por ejemplo, Althusser, Lenin, tal vez Rosa Luxemburgo.*

PG: Existen fuertes diferencias entre Althusser por un lado, y Lenin y Rosa Luxemburgo por el otro; no los podemos meter en el mismo saco. Estamos frente a dos grandes marxistas que además fueron revolucionarios. Siento que hay un pequeño problema en la forma de enfocar esta pregunta. Actualmente, por ejemplo Harvey, quien es un autor indiscutiblemente marxista, tiene una forma específica de abordar al padre de esta teoría: no sólo se concentra en el tomo I de *El Capital*, su lógica y los temas que le interesa profundizar lo llevan a desmenuzar y a destacar ciertos aspectos del conjunto de la obra. O Bolívar Echeverría, quien se arriesgó en el sentido de decir: “Intentemos ir más allá de Marx”. En esa misma línea de trabajo tenemos a Sánchez Vázquez, otro connotado marxista, quien destaca toda la dimensión de la praxis en la obra de Marx; Gramsci es también un autor fundamental. Ellos son ejemplos de autores que conocían el conjunto de la obra de este pensador, que no hicieron una lectura dogmática ni parcial de ella, y sobre todo, que hicieron aportaciones fundamentales al marxismo.

Respecto a tu pregunta, yo la pondría al revés, es decir: ¿por qué el tomo I es importante? De entrada, en realidad durante algún periodo, el marxismo tradicional se concentró en los esquemas de reproducción del tomo II y dejó de lado lo que se discutía en el I, lo que implicaba dejar fuera también elementos centrales de la teoría. En contra de esta postura, por ejemplo, los regulacionistas, resultaron atractivos como escuela de pensamiento porque hicieron una relectura interesante del tomo I, a partir de la cual, a pesar de que existían argumentos con los que podía uno no estar de acuerdo, ofrecían un posicionamiento teó-

rico que rescataba aspectos fundamentales de la obra que se encuentran en el primer tomo. En mi opinión, centrarse en el tomo I no es un defecto, yo lo vería más bien como una riqueza, porque permite definir una agenda de trabajo sobre el aspecto medular del capitalismo: la estructura productiva y su lógica.

AA: *Entiendo y coincido en señalar que es fundamental el análisis del tomo I de El Capital, pero mi pregunta surge de la necesidad de estudiar fenómenos como la crisis del 2008, que tuvo un componente determinante en el capital financiero o, vamos a ponerlo así, en el sector financiero. En este escenario, ¿necesitamos una relectura de la obra de Marx que nos permita atender otras formas de valorización del capital? O, para cumplir con lo que indicas de “ir más allá de lo que dijo Marx”, ¿debemos entender cómo funciona la lógica del capital financiero desde la lógica de la acumulación del capital?*

MF: *En el contexto universitario se tiene la idea de que Marx es obsoleto para analizar las crisis. Entonces, la pregunta que nos surge es ¿ante esa visión opaca y oscura, y sobre todo de un gran desconocimiento que se tiene sobre Marx, podríamos decir que su teoría es útil para entender por qué se da una crisis y cómo ésta se desarrolla en el siglo XXI?*

PG: En este aspecto el trabajo sobre el *fetichismo de la mercancía* en el capítulo I del tomo I nos proporciona pistas de trabajo muy interesantes, ya que nos lleva al fetichismo del dinero. Lukács trabajó en este mismo sentido las implicaciones que tiene el dinero en la sociedad actual, lo que nos permite reconocer algunos de los fenómenos que vemos en las crisis, por ejemplo, la separación radical entre la estructura productiva y el lugar que adquiere el sector financiero. La parte del fetichismo nos proporciona pistas muy interesantes para entender la situación en la que pareciera que el sector financiero es autónomo y que no tiene nada que ver con la realidad de la estructura productiva.

Como se aprecia, los aspectos que Marx trabajó en el tomo I siguen teniendo vigencia, y por supuesto que debemos estudiar los tomos II y III para constatar cómo se manifiesta lo que analizó en el primero.

AA: *En lo anterior está implícita una referencia a la totalidad del análisis que planteó Marx y que a nosotros, en cuanto estudiantes, interesa mucho porque nos permite enfrentar la formación que recibimos y que fragmenta de forma excesiva el conocimiento de la realidad.*

PG: Un ejemplo de la fragmentación de la que hablas son los discursos de la teoría neoclásica, que no tienen fundamento y que sin embargo se mantienen en los planes de estudio con un estatuto de ciencia que ya no debieran tener.

AA: *¿Este distintivo de “ciencia” de la visión dominante deriva del uso de argumentos matemáticos?*

PG: He aquí un grave problema: la matematización de la economía. Incluso ha tenido efectos dentro del marxismo: condujo a darle mucho peso, en cierto momento, a la cuestión de los esquemas de reproducción que, en vez de usarse como un instrumento, se convirtieron en el objetivo *per se* de muchos economistas marxistas.

MF: *Cambiando el énfasis de la discusión, y dado que mencionaste anteriormente la idea de la utopía que implica una nueva sociedad, quiero plantearte otra pregunta: ¿quiénes son, en tu opinión, los actores para la transformación de las relaciones sociales capitalistas?*

PG: Hay una discusión planteada por algunos autores que señalan que el trabajo va a desaparecer. En realidad, lo que ha sucedido, por lo menos hasta ahora, es una distribución geográfica del trabajo asalariado derivada de la reestructuración productiva de la industria a nivel mundial acompañada de un crecimiento del trabajo asalariado. Con todo y el desempleo, del incremento del ejército de reserva a nivel internacional, la clase obrera sigue creciendo. El verdadero problema es que esta clase está fragmentada: actualmente, por ejemplo, al interior de la industria automotriz, es difícil que existan sindicatos como los que existieron hace años en Francia o en Estados Unidos; están debilitados, no tienen la misma fuerza que aquellos sindicatos que lograron muy buenos contratos colectivos. Hoy los trabajadores están disgregados, se encuentran en muchas partes del mundo y en condiciones laborales mucho más desfavorables. Este es un escenario diferente que genera una dificultad alrededor de la siguiente cuestión: ¿cómo unificar al proletariado internacional?

D. Harvey tiene una reflexión muy interesante al respecto, pues al analizar *El Manifiesto del Partido Comunista*, termina diciendo que la frase “¡Proletarios del mundo, uníos!” tiene vigencia en la actualidad. ¿Cómo vamos a lograr la unificación de los proletarios que están dispersos por el mundo? Ese es el gran problema que no sabemos bien cómo resolver. No obstante han surgido una serie de movimientos con una gran presencia social, como los Occupy Wall

Street (OWS) y Los indignados, entre otros. En mi opinión, estos movimientos, han mostrado una fuerte capacidad de resistencia y de denuncia de lo que se está viviendo en nuestra sociedad y, por ello, no podemos decir que esos sectores no tienen importancia.

Considero que hoy el sujeto revolucionario no será un sujeto unilineal, ubicado en un sólo sector, y que entonces se excluya a los demás. En México, por ejemplo, no podemos decir que el sector campesino no ha tenido una importancia en las transformaciones históricas de nuestro país; recordemos el papel relevante que tuvo en la Revolución mexicana, y sigue teniendo una gran presencia. Esto sucede porque el capitalismo no llegó y creó una forma única de existencia en cada sociedad, en realidad, ha subsumido a su lógica formas de producción precapitalistas. En la actualidad, el sujeto social que hará la revolución es muy diverso; es posible que haya alguno que lleve la batuta, pero la pregunta es ¿quién?

Yo no tengo una respuesta, pero quisiera decir algo más: antes partía de la idea de que el sujeto revolucionario era el proletariado industrial, pero ahora considero que se debe crear un movimiento incluyente, en donde todos los sectores que cuestionan la lógica capitalista deberían coordinarse. El sujeto revolucionario no va a ser un sujeto, digamos, puro; por el contrario, va a ser uno polivalente, con muchas formas. Lo fundamental es que construyamos un movimiento donde esos otros movimientos disgregados puedan unirse.

MF: *A partir de lo que indicas sobre las propuestas nuevas de organización que han existido o coexistido en América Latina, me gustaría saber si la obra de Marx es útil para comprender estas formas de resistencia, por llamarlas así, con los actores que mencionas.*

PG: Definitivamente sí. En la medida en que Marx hizo una crítica a esta sociedad que es el capitalismo, a través de la actuación de los movimientos que critican el estado de cosas imperante y que luchan por su transformación, vemos en vivo esta dimensión de la praxis que rescata, por ejemplo, Sánchez Vázquez en su lectura de Marx. Alguien que lea al pensador alemán de manera no dogmática, no academicista, encontrará necesariamente tal dimensión en su obra; él no sólo dijo: “Miren cómo funciona el capitalismo y que triste que haya explotación”, sino por el contrario, participó activamente en los movimientos sociales de su época.

La obra de Marx nos insta a no quedarnos sin actuar ante lo que vemos. ¿De qué me sirve leerlo y descubrir que hay explotación, injusticia y otras cosas

que uno como ser humano no tendría que aceptar, si después actúo de manera contraria a lo que teóricamente critico? Si yo estuviera enseñando la teoría de Marx en la Universidad, me fuera a casa y no me importara nada de lo que sucede, transmitiría a través de mis actos a un Marx totalmente *light*, le quitaría su gran riqueza. En este sentido, creo que muchos de los movimientos a los que te refieres están rescatando precisamente la dimensión presente en toda la obra de Marx para indicar que no se puede seguir aceptando la reproducción de la lógica capitalista sin hacer nada. Dentro de esos movimientos es raro quién no haya leído a Marx, pero lo importante es que cada uno de ellos se ha apropiado de él a su manera.

AA: *Para finalizar, te planteo lo siguiente: ¿qué mensaje sobre la obra de Marx dejas a nuestros compañeros estudiantes?*

PG: Precisamente, rescatar de su obra esta dimensión de la praxis. Lo que me parece importante en un joven hoy, es que sea alguien que se deje conmovér por lo que ve a su alrededor. Que sea alguien que tenga una posición ética ante la vida, ante el mundo, ante su existencia; porque si no, de qué sirve que tenga un discurso académico muy brillante si en la práctica está reproduciendo la lógica capitalista en todos los actos de su vida. Eso sería un contrasentido.

SECCIÓN IV

Subjetividad e ideología
desde la modernidad

Las diversas facetas del complejo social de la modernidad y del capital desde Marx

*Raymundo Mier (RM), Ivonne Flores (IF),
y Fernanda Ortega (FO)*

La idea de que Marx “está rebasado” es una fórmula desafortunada; no sólo inadecuada, sino que muestra una incomprensión radical de su texto y de las exigencias del pensamiento económico y político contemporáneo. En nuestro ámbito no hay autores rebasados. Marx es un pensador cuyas formulaciones encuentran aún una capacidad patente de esclarecimiento de los procesos económicos y sociales contemporáneos. Más bien, la vitalidad o la extenuación de su pensamiento remite a las condiciones de su lectura, al modo de aproximarse al texto. La lectura es la que confiere o no una potencialidad vital al pensamiento de un autor como Marx. Los textos ahí están, ¿cómo los leemos y cómo reflexionamos sobre ellos y a partir de ellos?

IF: La intención de esta entrevista es introducir a los estudiantes de cualquier rama de las Ciencias Sociales, o a aquellos que estén interesados, en el estudio de la perspectiva de Marx. En este contexto, te preguntamos lo siguiente: ¿actualmente qué nos enseña Marx y por qué es importante estudiarlo?

RM: Marx ha sido, quizá, una de las figuras más relevantes en el marco de la reflexión filosófica, política y económica de Occidente en los últimos doscientos años. El impacto de su trabajo no se advierte solamente en un ámbito específico de la reflexión económica, política y filosófica, sino que ha marcado líneas, tendencias, orientaciones y espectros problemáticos en una enorme diversidad de disciplinas, si no es que en todas. Es difícil encontrar un campo de estudio que en algún momento no se haya transformado de manera radical en sus propias estructuras conceptuales y fundamentos analíticos, a partir de asumir las interrogantes derivadas de los textos de Marx. Más allá de la filosofía y la economía, que son quizá los ámbitos propios de su reflexión, y de todos los

dominios de las ciencias históricas (las humanidades y las ciencias sociales) hay una trayectoria del pensamiento de Marx que ha marcado radicalmente su interpretación, sus alcances y su destino equívoco.

Marx no sólo es visto como un filósofo y un gran revolucionario del pensamiento contemporáneo; más allá de esto, el impacto de la reflexión marxista tiene que ver, en un sentido radical, con sus repercusiones políticas, con el alcance que tuvo en la transformación profunda de las respuestas organizativas de los movimientos sociales y la modificación de la vida presente. Su incidencia en las formas de vida, en las perspectivas sociales capaces de permear todos los ámbitos de la reflexión actual hasta fundirse con las formas cotidianas de configurar nuestros puntos de vista y hasta nuestro lenguaje, lo ubican dentro del grupo de pensadores como Kant, Freud, Nietzsche (y otros, por supuesto) que, se admita explícitamente o no, han inducido modos de comprender nuestra contemporaneidad de maneras alternativas. De hecho, me cuesta trabajo pensar en alguno que tenga tantos alcances como Marx.

El mundo como lo conocemos, paradójicamente, tendría una fisonomía radicalmente distinta sin la obra de Marx. La fase histórica abierta por las formas de organización obrera decimonónicas, y más tarde, de manera decisiva, la Revolución de Octubre con toda la inmensa gama de sus secuelas: nuestra manera de comprender el mundo y de construir formas de actuar, de comprender políticamente y de organizar la vida social en bastas comunidades y prácticamente en la mayor parte del mundo, fueron afectadas de manera directa o indirecta por el pensamiento de Marx. Las repercusiones de este pensamiento se observan en todos los ámbitos y órdenes de la vida social, cultural, política y filosófica contemporáneas. Simplemente por el alcance y la enorme magnitud de las transformaciones que provocó, es un pensamiento que debe estudiarse no sólo en sí mismo, sino conforme la cadena de secuelas y de procesos que lo involucran de una y otra manera.

Sin embargo, el problema que habría que discutir y analizar con más claridad es la vigencia de la perspectiva de Marx, es decir, más allá de su valor histórico, de su influencia como uno de los grandes pensadores de la historia del mundo que, como Aristóteles o Kant, han marcado y transformado radicalmente nuestra forma de vida. El asunto quizá más delicado tiene que ver con la actualidad y el destino de la obra de Marx, con la fertilidad de su perspectiva analítica para la comprensión de los procesos sociales y políticos contemporáneos. Se trata de un autor que, precisamente por todas las formas de su pensamiento —especialmente el filosófico y el económico— y por su incidencia en la orientación de las luchas políticas y sociales, ha abierto líneas de reflexión aún vigen-

tes, modos de pensar y de comprender los distintos factores particularmente económicos y organizativos que orientan la lucha social, la acción política, las condiciones de la vida contemporánea y el curso que ha tomado la modernidad. No obstante, es preciso asumir las raíces decimonónicas del pensamiento de Marx que le confieren ciertos matices inseguros, abiertos, inacabados o incluso insostenibles y polémicos. Es parte de su fuerza: la posibilidad de seguir abriendo cauces para nuevas interrogantes capaces de alentar nuevos trabajos de investigación contemporánea.

Es evidente que una vertiente particular del pensamiento contemporáneo deriva de la interrelación polémica de las distintas lecturas que se han hecho del autor alemán, pues, por la vastedad y la relevancia de su obra, ha sido uno de los más leídos desde muy distintas perspectivas. Una cosa es mirar a Marx para comprender algunos de sus mecanismos más importantes (políticos, económicos, culturales e incluso aquellos específicamente referidos a instituciones y momentos coyunturales determinados) que sustentan el proceso de la modernidad desde el siglo XVIII hasta la fecha, y otra, muy diferente, analizarlo para comprender ciertas estrategias específicas de la dominación política, o para aproximarse al desarrollo y desempeño de los procesos económicos que han marcado los distintos virajes del capitalismo contemporáneo. En cada uno de estos aspectos, la contribución de Marx ha sido de enorme relevancia, pero al mismo tiempo, fuente de polémicas abiertas y, con frecuencia, inabarcables.

La obra de Marx ha dado cabida a múltiples lecturas, incluso a diversas versiones de marxismo que han derivado en vastas polémicas. Quizá las más ásperas de ellas derivan de la transformación histórica de los procesos económicos, políticos y sociales de la modernidad en el siglo XX y lo que va del XXI, particularmente enfrentadas a las mutaciones radicales de lo social y el ejercicio de las gestiones de gobierno que derivan de la mundialización y la transformación tecnológica. Hay, en realidad, un doble campo polémico relativo a las categorías de análisis: por una parte, el campo al interior de la esfera que surge de las interpretaciones de la obra de Marx y, por otro lado, el campo al exterior, en el que el pensamiento marxista se enfrenta a distintos pensamientos y perspectivas propios de puntos de vista filosóficos no marxistas. En ambos casos, se tiene una confrontación interminable y polémica. El hecho, justamente, de que Marx haya dado lugar a un espectro verdaderamente inabarcable de lecturas disyuntivas es ya un elemento que nos permite entender su relevancia.

FO: Ahora que señalabas la importancia del pensamiento de Marx, nos parece crucial conocer tu opinión sobre si, dadas las diferencias entre el momento actual

del capitalismo y el capitalismo en el cual Marx escribió sus obras, hay categorías analíticas propias del marxismo que han perdido relevancia o vigencia. En este sentido, ¿consideras necesaria una relectura de su obra acompañada de una reconstrucción de la misma?

RM: La historia de las interpretaciones del texto marxista han subrayado y puesto a la luz ámbitos problemáticos sumamente importantes, sobre todo aquellos que reclaman una interrogación histórica definitiva. Por una parte, los conceptos económicos han engendrado polémicas aún abiertas que comprometen las nociones cardinales de mercancía, valor, precio, trabajo (la tricotomía valor-valor de uso-valor de cambio, el episodio problemático y cardinal del *fetichismo de la mercancía* y sus implicaciones, las condiciones estructurales de proceso de intercambio y las dinámicas de circulación y distribución del capital. Recientemente se incluyen los temas acerca de los procesos inherentes al consumo y su incidencia en el complejísimo problema de la reproducción; la relación entre los procesos tecnológicos; la organización, diversificación y especialización laboral; la naturaleza de la fuerza de trabajo, y la noción misma de “relaciones”), entre muchas otras. Por otra parte, también son ámbitos complicados las interrogaciones sobre la noción de clase y las relaciones de confrontación social; la naturaleza de los conflictos; la naturaleza de las instituciones y los ordenamientos reguladores de la vida social; la intervención de lo jurídico; el papel del Estado y la gobernabilidad, y por supuesto, todas las facetas relevantes del ámbito de la cultura y la creación estética. Una interrogación cardinal surge de las dinámicas de la subjetividad; de los procesos de individualización; las segmentaciones sociales (por género, edades, grupos) y los modos de acción derivados de la integración de las formaciones sociales locales; las modalidades de la interacción entre sujetos (incluidos los intercambios simbólicos y los procesos de trabajo) y la dinámica afectiva de los vínculos a la luz de las transformaciones históricas emanadas de las formas de vida en la modernidad; asimismo, de manera cada vez más actual y urgente, la relevancia de los procesos de transformación del capital y de las formas de vida que éste acarrea en los equilibrios ecológicos. No obstante, quizá valga la pena subrayar que hay un sesgo a veces inaceptable en la lectura de Marx, que estuvo marcado precisamente por el desarrollo y destino político de los movimientos revolucionarios.

El pensamiento de Marx acerca de la organización obrera es casi indisociable desde sus orígenes. Su participación directa en la lucha de los trabajadores, su posición en el nacimiento de la Primera Internacional y su reflexión lúcida y con matices sorprendentes acerca de las coyunturas políticas en el contexto

de las contiendas sociales y proletarias en Francia, abrieron vías aún relevantes para la comprensión de la gestión de las confrontaciones entre clases y sectores de clase. No obstante, la relevancia de la contribución de Marx se fue ampliando y profundizando en la medida en que se reveló definitiva para la comprensión de las tensiones y de los factores dinámicos en la capacidad de organización obrera y en la definición de los horizontes de su lucha. Pero fue quizá en estas facetas de la reflexión donde la polémica cobró más intensidad, más virulencia y tuvo alcances sociales e históricos determinantes. En este contexto, la incidencia del pensamiento marxista en los conflictos europeos del siglo XIX que después desembocaron en fascismo, estalinismo y muchas otras cosas debe analizarse reconociendo que la historia política de dicho pensamiento (que es muy rica y diversa) obligó a un modo muy peculiar de leer a Marx: a la luz de las vicisitudes del pensamiento revolucionario.

Durante mucho tiempo fue muy difícil leer a Marx al margen, y mucho más si se mostraba alguna divergencia crítica ante las interpretaciones leninistas o incluso estalinistas, o ante los conflictos surgidos en torno de las formas de la lucha política promovida desde la Unión Soviética, desde Stalin, la Tercera Internacional o las directrices hermenéuticas y organizativas instaladas por los distintos retoños administrativos de la burocracia soviética. En otras palabras, el Partido Comunista de la Unión Soviética y todos los desprendimientos parásitos asociados con la dirección burocrática de la lucha política indujeron (casi impusieron) una cierta lectura, una ortodoxia de la obra de Marx.

No obstante lo anterior, las lecturas críticas del marxismo canónico proliferaron. La constelación de interpretaciones de la obra de Marx que contravenían, se apartaban o incluso refutaban el paradigma marxista, se amplió incesantemente. Distintos sucesos llevaron a nuevas lecturas, posiciones y replanteamientos sobre la obra de Marx. Las convulsiones internas de la vida política en la modernidad del capital, que llevaron a la diversificación de los acercamientos teóricos a los procesos contemporáneos en el seno de la doxa marxista, incidieron, a partir de acontecimientos “externos” relevantes, en la génesis de nuevos acercamientos alternativos a la lectura de Marx: episodios de confrontaciones políticas y bélicas que alteraron la fisonomía política del mundo; la profundización de la Guerra Fría; la invasión de Hungría; el surgimiento de la figura de Mao y el desarrollo del maoísmo; las guerras en la entonces Indochina; la multiplicación de los conflictos políticos surgidos de la irrupción colonial europea en África, Medio Oriente y América Latina; la intervención soviética en Checoslovaquia y en otros países de la esfera soviética; la diseminación de las experiencias de lucha de orientación antiimperialista frente a los patrones de intervención

norteamericana; los impulsos a la acción revolucionaria a partir de la Revolución cubana. Todos ellos fueron incidiendo de manera decisiva en la diversificación de las perspectivas conceptuales y analíticas derivadas desde el corpus de la obra de Marx. Se ofreció un panorama de acercamientos teóricos y políticos caracterizados por múltiples sesgos de diversa índole. Este proceso se amplió, diseminó y diversificó sin que incluso el derrumbe de la Unión Soviética y la extinción de la Guerra Fría pudieran atenuar el incesante impulso crítico de la lectura de los textos de Marx.

Pero fue en el momento definitivo del “derrumbe” del muro de Berlín, cuando se desplegó la fórmula que decretó “oficialmente muerto” al marxismo. En ese momento apareció la idea según la cual hay un decaimiento y una pérdida en la relevancia del pensamiento marxista, como si el derrumbe o las vicisitudes del Movimiento Comunista Internacional estuvieran en exacta consonancia, o tuvieran una incidencia causal en la vigencia del pensamiento de Marx. ¿Al caer la Unión Soviética se invalidó también la relevancia de las categorías ofrecidas por el marxismo? No. La obra de Marx no puede comprenderse a partir del destino y las vicisitudes históricas de la implantación, como forma de gobierno, de estructuras burocráticas marcadas por presupuestos doctrinarios destinados a un culto rígido, centralizado y despótico.

Entonces, cada vez es más claro, al menos para mí, que es importante trabajar en deslindar estas dos facetas del pensamiento de Marx o del destino histórico del pensamiento marxista. Tras ello, podremos entender que con el curso que tuvieron la Unión Soviética, el proyecto comunista internacional y ciertas luchas revolucionarias en América Latina, África y el resto del mundo, no es el pensamiento de Marx lo que está en juego, sino el desarrollo histórico-político de la organización obrera, la captura burocrática y tiránica de las luchas sociales por parte de una institución de vocación totalitaria y de su organización política que tomó algunos elementos de su elaboración conceptual y la transfiguró en una “máquina de influencia”, de vida y alcances precarios. Los movimientos que se dieron al amparo de las doctrinas de vocación despótica que se consolidaron a partir de los años treinta del siglo pasado y el pensamiento de Marx no tienen relación alguna. Dicho pensamiento es una propuesta filosófico-político-económica, un modo de comprender el curso del capitalismo a partir del siglo XVIII y un modo de entender los distintos procesos históricos, políticos, económicos y sociales que marcan estos últimos doscientos años de la modernidad. Y yo creo que sin Marx, difícilmente podríamos comprender la mayor parte de ellos.

Para mí, y por supuesto coincido con toda una amplia contribución al análisis de las categorías de Marx, una de las grandes aportaciones de su obra fue replantear radicalmente el problema de la relación trabajo-mercancía, el eje fundamental de la relación trabajo-valor y los regímenes de apropiación, en el marco de las estructuras de intercambio propias del giro histórico de la modernidad. El tema trabajo-valor y su relación con las estructuras de intercambio, así como el de las dinámicas en las estrategias de poder engendradas por la acumulación, nos permiten entender facetas decisivas no solamente del desarrollo económico del capital, sino también de la génesis y la instauración de las formas sociales y la trama institucional de la modernidad; la incidencia de los regímenes tecnológicos y de la construcción de saberes en la transformación de la productividad y la organización del trabajo; las formas de ejercicio del poder; las formas de conformación de las estrategias, y las formas de incidir de la gobernabilidad contemporánea.

En las distintas formas sociales que conforman el espectro casi inabarcable de la modernidad emanada de la lógica del capital, el trabajo y sus distintas modalidades y transformaciones constituyen uno de los ejes fundamentales de la reflexión. Al plantear Marx la forma social-trabajo, su historicidad y las determinaciones impuestas por el régimen de intercambio como un punto crucial en la comprensión de lo social, redefinió una vasta cantidad de acercamientos filosóficos contemporáneos orientados a la comprensión de la forma social y la noción de lo histórico, así como a las dinámicas de lo social mismo. Aunque es patente que somos deudores, en muchas facetas, del pensamiento de la Ilustración y de sus mutaciones en la reinención del romanticismo y el hegelianismo, la comprensión de la forma-trabajo como cristalización de la dinámica de lo social induce nuevas alternativas de comprensión no sólo de lo social, sino de los procesos de individualización y, con ello, de la conformación de las subjetividades. La historicidad de la forma-trabajo y su inscripción en la dinámica de las mercancías, las estructuras de intercambio y los modos contemporáneos de la apropiación simbólica de bienes de consumo señalan rumbos particularmente relevantes para la comprensión del ejercicio político contemporáneo. Aquí, y en este sentido, adquiere una posición fundamental la perspectiva de Marx quien, como vemos en sus diversos escritos (desde los filosóficos hasta los últimos bosquejos de *El Capital*), avanza y replantea constantemente en su reflexión sobre el problema del trabajo, su relación con el valor y con el problema de la acumulación de capital. Puesto en otras palabras, sin esta reflexión, simplemente no podríamos entender el mundo en que vivimos.

IF: Si, como indicas, Marx es importante para entender los procesos sociales actuales, ¿cómo podemos utilizar su marco analítico para enfrentarnos a las crisis financiera, económica, cultural y social contemporáneas?

RM: Bueno, al respecto hay muchas interpretaciones. Como les dije yo no soy economista por lo que algunos matices y aspectos fundamentales de la explicación económica le corresponderían más bien a otra persona y no a mí. Aun así, hay un planteamiento que me interesa sobremanera: el gran tema de la mercancía. Marx ve claramente el carácter central de la mercancía para comprender el proceso contemporáneo del capital. Este tema no está agotado ni es secundario ni mucho menos prescindible. En la mercancía cristalizan y concurren, en un proceso complejo en permanente devenir, la forma objetivada del trabajo, las estructuras dinámicas del intercambio, los desarraigos de las formas de vida singulares, la desolación del consumo y los patrones de ordenamiento y vínculo sociales. La disposición y mutación del paisaje de las mercancías exhibe la cristalización cambiante de las formas de vida contemporáneas; de esta manera, a partir de la forma cristalizada de la mercancía, es posible comprender el valor y la conformación de la historicidad como una experiencia sometida a tensiones y declives que expresa la aprehensión personal y colectiva de lo social, los patrones de los vínculos sociales y los destinos en el ejercicio del poder.

Para el esclarecimiento del tema de la mercancía Marx trabajó el dualismo *valor de uso-valor de cambio* desde una perspectiva que, si bien no es absolutamente original, en la interpretación particular del autor nos obliga a un replanteamiento de la condición pragmática de la historia, asumida como experiencia de la raíz y el destino del vínculo comunitario. Esto es algo muy importante por cuanto una de las facetas más delicadas de distintos tipos de filosofías contemporáneas tiene que ver con el enrarecimiento de la noción y la experiencia de historia, derivada de la experiencia del instante y el decurso de las formas de vida en la sociedad contemporánea. ¿La historia aparece como un modo de dar significado en el dominio del proceso singular de la individuación y en la trama colectiva de sentido que da lugar al reconocimiento de sí en un mundo común? ¿Cómo comprender la condición contemporánea de la historia y la noción misma de contemporaneidad, en un mundo segmentado en universos inconmensurables, disgregados por la difuminación y la pulverización de la experiencia colectiva del trabajo? Es algo que en el caso de Marx aparece muy claramente vinculado con el tema de la mercancía, con el de la relación valor-trabajo y, al mismo tiempo, con los presupuestos de la forma-trabajo. Para Marx la forma-trabajo no es solamente la acción de transformación específica que lleva a cabo

un sujeto (y subrayo el tema del sujeto) sobre los objetos del mundo para transformar el universo de éstos y, posteriormente, crear una condición específica que no existía antes. El trabajo involucra, junto con la creación de “objetos de valor”, la creación de procesos simbólicos inherentes a la concepción del valor como régimen de sentido, dotado de una fuerza pragmática propia. Los valores (entendidos como espectro simbólico) creados por el trabajo se inscriben en la trama de las formas de vida para orientar y sustentar de manera ética, afectiva, subjetiva y colectiva, el campo de las acciones. La forma-trabajo participa del régimen de creación de historia.

Lo anterior puede enunciarse de manera engañosamente simple. Marx recurrió a formulaciones de esa índole en la escritura de *El Capital*: el valor de uso se transforma históricamente. Una cubeta para acarrear agua no tiene el mismo valor de uso en el Medioevo que en un departamento de lujo en la colonia Del Valle, aunque el objeto sea prácticamente idéntico. ¿Qué valor de uso tiene una computadora? El ritmo de obsolescencia de los objetos electrónicos es desconcertante. Un día son imprescindibles, el día siguiente, basura. Son objetos que, además, marcan cambios de vida radicales. Hace treinta o cuarenta años la vida transcurría sin que pudiéramos imaginar no digamos el uso sino la existencia misma de objetos electrónicos que hoy pasan desapercibidos al integrarse plenamente a la vida cotidiana. Pero computadoras, teléfonos celulares y demás han sido creados por el trabajo del ser humano, y junto con la creación del objeto se genera un valor de uso, una valoración, una taxonomía y una jerarquía de los diversos fines, destinos y relevancias de los objetos.

Hay además una modificación en las condiciones de intercambio. Son dos facetas de la transformación histórica: la transformación del universo de los objetos y la transformación del dominio de los valores de uso y de las modalidades del intercambio. Esto se relaciona directamente con los modos del vínculo entre los sujetos. No es lo mismo un vínculo social cuando se introduce la televisión o cierto tipo de objetos tecnológicos. Las tecnologías transfiguran no sólo su ámbito de uso específico, sino un dominio abierto de relaciones, de alternativas e incluso de apegos, afecciones, pasiones, deseos inherentes a la implantación de los entornos tecnológicos (porque no se trata propiamente de objetos, sino de “entornos tecnológicos”), pues las tecnologías comunicativas alteran el universo de los valores de uso, modifican el modo particular de canjear los valores de cambio y transforman las formas de vida contemporáneas. Hace treinta años, cuando no existía todo este tipo de artefactos, cuando la telefonía era muy rudimentaria y tampoco había internet, las formas de vida eran otras: vivíamos y pensábamos de manera completamente diferente.

Los modos de comprender el mundo y las formas de interacción entre los seres humanos, es decir, las sensibilidades; las percepciones; las experiencias de tiempo, de distancia, de duración y de esfuerzo se han transfigurado. Se ha trastocado la experiencia del propio cuerpo y del cuerpo de los demás, así también la organización social; todos los dominios han sido totalmente alterados por el nuevo campo de objetos, el nuevo universo de objetos de valor, los nuevos tipos de valores de uso, las nuevas formas de creación de intercambio. Y lo mismo ocurre con ese objeto extraño que se llama “dinero”. Marx puso el acento en la calidad histórica del dinero y en la manera en que la intervención de la forma-dinero transfigura las relaciones entre sujetos, actores sociales, los destinos y los modos de comprensión del pasado y el futuro, los horizontes de la acción colectiva y las formas de organización social. Hay que pensar que de una u otra manera el dinero también es un objeto y que además, de manera peculiar, ese objeto involucra elementos de valor-trabajo de una manera extraordinariamente compleja.

Sin estas consideraciones no podríamos entender la transformación radical en las formas de vida que acarrea la implantación y la dinámica del capital financiero, como una instancia que transforma simultáneamente el espectro de los valores de uso y la morfología y dinámica de las estructuras, las condiciones, los procesos de intercambio. Tampoco comprenderíamos cómo se transforman de manera drástica el espectro de las modalidades del trabajo, las formas de distribución, el consumo de mercancías y las formas integrales de articulación de los procesos de reproducción del capital y de las formas de vida (dos procesos vinculados aunque de naturaleza radicalmente inconmensurable). Ahora observamos una transformación que implica un pasaje del trabajo de manufactura al trabajo intelectual, en tanto se manifiesta, durante los últimos ochenta años, una expansión integral del sector servicios: la totalidad de las mercancías involucra, en alguna fase del proceso económico, al sector terciario, y los servicios despliegan un modo particular en que se da la forma-trabajo y la cristalización-mercancía. Pero ¿qué es un servicio? Es una mercancía muy peculiar, difícilmente cuantificable o ponderable en términos numéricos; que implica la transformación de la naturaleza del trabajo; que se sustenta primordialmente por procesos, acciones, regulaciones, instrumentos y objetos de índole puramente simbólica y, por tanto, en términos analíticos; una exigencia distinta para reflexionar sobre la mercancía. Sin esta reflexión no podemos entender el capítulo financiero. ¿Qué es lo que vende el capital financiero? Expectativas de ganancia futura, calculadas esencialmente sobre dimensiones probabilísticas del riesgo. ¿Sobre qué universo de mercancía está sostenido? De entrada,

es imprescindible reconocer que se han transformado las nociones de mercancía y de trabajo, así como el conjunto de condiciones ordenadoras y organizadoras de la sociedad que permiten cierto tipo de trabajo y la valoración de éste.

FO: Mediante tu reflexión, hemos llegado al planteamiento según el cual no podemos entender el mundo moderno sin Marx; es decir, no debemos quedarnos sin leer a este autor. Dices que no eres economista, pero me pregunto cuántos profesores de Economía y cuántos economistas alcanzan a identificar el problema que planteas de la realidad capitalista...

Ahora bien, has indicado cómo, a partir de ciertas categorías de Marx, podemos entender el momento actual del sistema capitalista, pero tenemos otra cuestión que más bien nos coloca en la posibilidad de su superación: ¿tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión conceptos como el socialismo? ¿Quiénes crees que podrían ser los actores sociales que promuevan una transformación en las relaciones sociales capitalistas? ¿Quién o quiénes podrían ser los sujetos revolucionarios?

RM: En realidad, éste es uno de los puntos más polémicos e importantes que se expresa de manera casi dramática. Vemos la crisis de lo que se ha llamado, tradicionalmente, la izquierda. Esta “topología” política, más que ser un recurso de esclarecimiento, enturbia e incluso vela por completo la perspectiva y los horizontes de la acción política contemporánea.

La “izquierda internacional” es una expresión que carece de referencia. Apunta a estrategias políticas de muy distinto orden, con frecuencia inconmensurables entre sí, e incluso con sentidos y formas disyuntivas o antagónicas. Por eso me gusta distinguir entre las vicisitudes y las trayectorias del proceso político contemporáneo y el pensamiento de Marx. En lo que toca a los partidos llamados de izquierda, hemos llegado a situaciones si no paradójicas, grotescas. En México, por ejemplo, para ubicar a alguien en la izquierda basta levantar la bandera (ni siquiera es posible clarificar esta expresión) de los pobres, de los jodidos, basta el rechazo ambiguo e hipócrita a “la corrupción” o recurrir a expresiones de reclamo de derechos sin fundamento (categorías que suelen ampararse en vaguísimos conceptos de una moral religiosa arcaica) y, por supuesto, la condena a la “acumulación desmesurada” entendida como inadmisibles. No existe, ni siquiera de manera alusiva, una vaga resonancia del pensamiento de Marx ni de las categorías que han articulado el pensamiento político del marxismo. Esto evidencia un problema que ya mencioné antes: en los escaparates de la “opinión pública internacional”, aparentemente con el derrumbe de

la Unión Soviética, la relevancia del pensamiento de Marx es objeto de juicios de descrédito tajantes y apuntalados en una doxa cada vez más incierta e inasible. En este escenario, lo mejor que hemos construido hasta ahora en los movimientos contemporáneos es el eslogan “otro mundo es posible”, el cual es una especie de síntesis, no menos vaga e incierta, incluso obvia y redundante, pero muy interesante en cuanto a consigna que es capaz de articular un conjunto de movimientos cuyas reivindicaciones políticas evocan la apertura a la necesidad de pensar la historia con nuevas categorías, en buena parte sustentadas en las perspectivas abiertas por la obra de Marx.

En este contexto, ¿qué pasa con el marxismo? Para responder la cuestión debemos atender a la noción de historicidad del marxismo. Durante mucho tiempo —y esto quizá lo debamos a cierto tipo de lecturas sustentadas, sobre todo, en la mirada y las inflexiones de Engels a la obra de Marx—, el pensamiento marxista se orientó a la conformación de una doxa, nutrida por vertientes deterministas (no del todo ajenas a elementos del pensamiento marxista erigido en canon). Desde esta perspectiva monolítica, la estructura económica sustentada en contradicciones constitutivas de la “lógica del capital” (asumido como una estructura además invariante y persistente), determinaba el sentido de todos los demás procesos sociales. Esta posición sustentó en apariencia formas instituidas, no menos burocráticas, de concebir las alternativas de la acción política. Esto configuró una especie de dogma singular: un “clima”, una vaga esfera de creencias que durante mucho tiempo, y ocasionalmente en condiciones extremas, generó una incapacidad y una parálisis políticas, o cuando menos, un repertorio de estrategias equívocas por parte de los sectores que “se reivindicaban” de izquierda.

Contrario a esto, a partir de los años de posguerra y de la crisis de la Unión Soviética y los movimientos internacionales comunistas, se consolidó una postura ajena e inclusive antagónica a la existencia de un determinismo económico, la cual postulaba la posibilidad del surgimiento de sujetos sociales autónomos, con capacidad para transformar de distintas maneras las formas y los sentidos de lo político, las modalidades de expresión de las relaciones de poder en las cuales el capitalismo se expresa contemporáneamente y las formas de dominación y control que éste impone. Esto habla de un pensamiento que está planteando, cada vez más, un panorama heterogéneo de alternativas y una multiplicidad en los campos de lucha, es decir, no hay un movimiento unificado que se centre en un sólo partido político. En otras palabras, la idea de que hay un único instrumento para la transformación social (el centralismo) ha cedido su lugar a una visión más ágil, mucho más imaginativa: la idea de una multiplicidad de

sujetos y estrategias políticas. Difícilmente podemos inscribir esta pluralidad de movimientos autónomos en una topología dualista “izquierda” y “derecha” y, mucho menos, remitirla como un criterio de autoridad a la obra de Marx.

En realidad, el problema del capital no está solamente en el tema de la estructura económica, sino que se trata de un problema de las formas de vida contemporánea que incluye el universo ideológico; el ámbito de los conocimientos y los saberes; el dominio de la técnica; la integridad de las experiencias de tiempo y espacio; la gestión de las narrativas colectivas y las memorias; la creación de esferas simbólicas inherentes a la conformación de vínculos colectivos; la invención de modos de expresión simbólica, normativa y estética; las maneras de modelar los cuerpos, las emociones, las afecciones; las tensiones inherentes a las diferencias identitarias y a los patrones disyuntivos de individualización, etcétera. Cuando hablamos de la relación entre capitalismo y modernidad, prácticamente nos referimos a todo un modo de ocurrencia de la vida contemporánea y, entonces, cada una de las facetas de dicha vida abre la posibilidad de un frente de lucha específico. Esto es, se puede pugnar por una transformación en el dominio de las relaciones de género, y ello no tiene por qué estar estrictamente coordinado u operar con la misma lógica de la lucha por la reorganización de las formas del intercambio financiero o de la gestión financiera, o por la invención de intercambios narrativos en el apuntalamiento de la “memoria colectiva”. La lucha por una gestión financiera distinta tiene una lógica específica, las luchas de género, otra; las formas de lucha presentan también otros ámbitos (el ideológico, el artístico o el intelectual), y a su vez, se dan de distinta forma. Todas estas luchas no se excluyen recíprocamente, pero tampoco tienen que estar íntimamente conectadas y organizadas según un patrón y una estructura burocrática característica.

De la misma manera, el problema central es el trabajo, pero éste se expresa actualmente de muchas maneras. Por ejemplo, las luchas de género están marcando modos de organización del trabajo en los que las mujeres hacen las tareas de cierta manera y los hombres, de otra, y eso da a la relación valor-trabajo una nueva dimensión.

El consumo es otro de los grandes temas que fue exhibiendo su papel cardinal en el proceso de reproducción a partir de los años sesenta del siglo pasado, a medida que se expandían de manera inimaginable el dominio y la complejidad de los patrones de intercambio, así como la conformación de los mercados. A la vez, se hacía evidente cómo la sociedad capitalista conforma, multiplica y diversifica incesantemente patrones de consumo (que abarcan también las “mercancías simbólicas” de la “sociedad del espectáculo”), y cómo esta confor-

mación incide en las formas de vida contemporáneas. Dejar de lado el tema del consumo es no entender el capitalismo contemporáneo ni las formas sociales en las cuales se teje toda la trama de conflictos de poder.

No se trata de problemas expresados en una metafísica etérea, sino un repertorio de problemas que revelan la dimensión histórica de las luchas políticas del capital, problemas inherentes a nuestras formas de vida contemporáneas. Por ejemplo, hasta los años setenta del siglo pasado, debido a las condiciones económicas y políticas de México, la circulación de cierto tipo de objetos, en particular los tecnológicos, era extraordinariamente restringida en el país, pero eso cambió drásticamente con las configuraciones de mercado surgidas de la revolución de la comunicación (telefónica e informática). Ésta no sólo incidió radicalmente en la conformación de las “representaciones simbólicas” del capital —codificables y transmisibles de manera instantánea por las redes telefónicas, que permitieron los enlaces entre centros financieros en “tiempo real”—, sino que impulsó profundas transformaciones en los modos particulares de organización de los patrones de consumo, algo que fue muy peculiar en los países “periféricos” o “en desarrollo” y que engendró los espejismos de sociedades globales, posmodernas, postindustriales, líquidas, poscoloniales, etcétera; además de que generó el universo político de la “posverdad”, entre otras turbiedades analíticas. Y en efecto, las transformaciones radicales de la modernidad capitalista contemporánea han implicado mutaciones radicales en las estructuras económicas y en las formas de vida, esto es, en las formas de pensar el mundo, de interactuar entre los sujetos y de concebir la propia identidad.

Permítaseme enfatizar algunos aspectos de este último elemento al que podemos referirnos como la *creación de subjetividades*, es decir, los procesos de individualización y la conformación de una atmósfera de vida orientada hacia lo que Christopher Lasch consagró como “sociedad narcisista”. ¿Quién soy? A esta pregunta un individuo responde a partir, por un lado, de la relación que tiene con los demás, y por otro, de los patrones de consumo, inscripciones múltiples en la intrincada red de modelos institucionales y formas de trabajo que le rodean. Eso es una respuesta determinante y al mismo tiempo radicalmente incierta acerca de “quien soy”: un vértice indecible, in formulable, que parece orientar el horizonte de las acciones posibles; primordialmente satisfactores que han forjado la vaga atmósfera de las “sociedades del hedonismo” (una de las expresiones más aberrantes de la visión contemporánea).

Las formas de identidad contemporánea y los prototipos subjetivos, es decir, los que se edifican a partir de expresiones reflexivas: “cómo siento”, “cómo pienso”, “qué es lo que me gusta”, “qué es lo que me duele”, etcétera, están mar-

cados y determinados por los patrones de consumo, la conformación de pautas locales de intercambio, las situaciones estratégicas derivadas de modelos simbólicos ya instituidos y los modos de trabajo. En la actualidad, en muchos lugares, por ejemplo, se ha dejado de enterrar a los muertos y se ha optado por la cremación, lo que ha alterado diversas dimensiones sociales, entre las que se mencionan el tratamiento de las ceremonias y los rituales de duelo, así como los modos de comprender el vínculo social y las formas de organización de las ciudades. Respecto a la última, debe entenderse que las estructuras de circulación y de consumo definen también ordenamientos urbanos al determinar los modos en los que se construye en las calles o se establece el flujo de tránsito en las avenidas, al decretar dónde se localizan los barrios elegantes y al permitir la proliferación de edificios de departamentos. Todo eso responde a los modos de organización del consumo. En consecuencia, no entenderemos nada si no somos conscientes de que el consumo está vinculado estructuralmente no sólo con el sustrato económico, sino también con las formas de vida y con la conformación de los patrones de interacción simbólica como mercancías, que involucran asimismo modos de los sujetos sociales para relacionarse y sus formas de acción.

Ahora bien, en este tema del ordenamiento de las ciudades también caben las estrategias de lucha. En la medida en que se reconozcan los modos particulares en que funcionan los ámbitos diversos y cambiantes que engendran la variedad de las formas de vida, se multiplican las estrategias y las alternativas de lucha social. El problema, o quizá la maravilla, es que nosotros ya no tenemos un horizonte, no tenemos la obligación de pensar que transformar el mundo tiene que ver con tomar el poder o el gobierno, o con “abolir el neoliberalismo”. En realidad, el mundo no es una esfera cerrada sino una multiplicidad de tensiones y conflictos de índoles infinitamente variadas y cambiantes; es devenir, que compromete formaciones locales de acciones colectivas. Las cosas no van a cambiar si tiro al presidente y, en su lugar, me pongo yo. No es así, ésa no es la alternativa. La solución tiene que ver con transformar cada una de las facetas de la vida, cada uno de sus niveles, cada uno de los dominios de organización del proceso de la modernidad y del capital. Ahí están las múltiples luchas.

Cuando yo era joven los movimientos juveniles tenían una consigna muy interesante. Era el tiempo de la guerra de Vietnam y una de las banderas de la lucha política era: “Uno, mil, cien mil Vietnam”, es decir, multiplicar la lucha política, diseminarla, que hubiera un Vietnam en cada lugar, uno aquí, otro allá, en cada ámbito de la experiencia. Claro, en ese momento la imagen de Vietnam era una visión fulgurante, capaz de convertirse en foco de metáforas múltiples

para la lucha política. Actualmente, podemos decir que existe la necesidad de establecer mil luchas políticas en todos los campos y quizá ésa sea la idea de una transformación social. No la de un socialismo entendido como una sociedad utópica, perfectamente ordenada, esclerótica, sino una sociedad en movimiento permanente, en la que haya la posibilidad de creación y recreación social en todos los entornos. Quizá ésa sea una posibilidad.

IF: En este mismo sentido de sociedad y en la reflexión de cómo organizarla, nos centramos específicamente en América Latina para preguntarte si, ante la existencia de una amplia gama de movimientos sociales con diferentes fines, una visión marxista nos ayudaría a entender la problemática en la región.

RM: Sí, si lo pensamos desde una concepción compleja de la relación histórica forma-trabajo-valor. La idea forma-trabajo no remite a un patrón de acciones específico orientado a la creación de un objeto satisfactor de necesidades. Comprende una esfera dinámica. La noción *trabajo* supone la creación de *formas de vida* dotadas de *formas de sentido*; implica campos de relaciones diferenciadas, un régimen heterogéneo de normas, esferas propias de conflictos, génesis y realización de potencias de vínculo y de expresión, patrones simbólicos locales de interacción, incidencia diferenciada de las disposiciones instrumentales y técnicas, espectros de la imaginación, creación incesante de identidades tanto individuales como colectivas. Eso es la forma-trabajo. El trabajo no es una operación técnica, supone una operación técnica, pero en realidad para que cualquiera pueda trabajar tiene que hacerlo organizadamente. Ahora bien, el trabajo supone una organización de la acción específica, pero también supone un “destino” de los objetos de trabajo y ese destino está marcado por el régimen de intercambio que no es abstracto, sino un régimen entre sujetos, que corresponde a un modo de organización complejo del proceso social. Cada una de las facetas de este proceso es iluminada por el pensamiento de Marx, de cierta manera, pues comprender el trabajo (como forma y como configuración de fuerzas y potencias) y el valor no es solamente entender los problemas del salario, del capital constante, del capital variable y de la tasa de ganancia, sino también concebir la idea de que en realidad el trabajo es, a la vez, una relación social, una expresión (y germen) de las formas de vida y una operación técnica. Señalo en ello una operación instrumental sobre el mundo donde estamos. Y la idea de instrumento es extraordinariamente importante y

compleja, porque éste no es sólo una herramienta de trabajo, supone también una relación entre sujetos. Entonces, la tecnología es históricamente un modo de expresión de la relación entre sujetos.

Lo anterior involucra un dominio en el que también hay que dar una lucha: el ámbito tecnológico. La cuestión está en aprender a utilizar los instrumentos de diferente manera, en imaginar nuevas formas instrumentales en relación con los otros sujetos sociales, en transformar los modos de organización del trabajo y en replantear las formas de consumo.

¿Cómo ver la complejidad de todo el proceso social? La mayor parte de las visiones contemporáneas acude a modos de comprensión exprés: esquemáticos, sinópticos; la complejidad resulta relativamente pobre, rudimentaria, parece desbordarnos. Por ejemplo, en el caso de la democracia, las teorías de algunos insignes pensadores contemporáneos se limitan a comprender el concepto de democracia como la intervención y la organización de los partidos políticos en las votaciones. Pero esto no es así, cuando se habla de *democracia* se debe postular este concepto en su relación con todos los problemas de las formas de vínculo, de acción y de sentido que modelan la organización social, tales como la organización del trabajo, de los vínculos colectivos, las formas de vida, los patrones de consumo, las estrategias políticas, los modos de construcción de los espacios, los modos de conformación de las identidades sociales. Todo eso está involucrado en la idea de democracia, misma que no se agota en “cómo chingados voy y pongo un voto”.

Necesitamos una visión filosófica, analítica, política y económica que nos permita comprender en su complejidad el proceso social, y hasta ahora uno de nuestros mejores recursos conceptuales, agudo y analíticamente relevante es la visión marxista. Esto es así, pero a condición de que leamos “de otra manera” a Marx y no como lo leímos hace veinte años a la luz de las luchas políticas, del proyecto comunista, o de si éramos trotskistas, estalinistas, si estábamos con el partido comunista o con el PRD. Debemos leer a Marx de otra manera para entender las cosas de distinta forma.

FO: Tenemos mucho que hacer por la sociedad. Al escucharte pienso que nuestro papel, en cuanto científicos y ciudadanos, es muy complejo. Finalmente, te invitamos a dejar un mensaje a los alumnos que estén interesados en la obra de Marx.

RM: Primero, deben despojarse de todas las visiones hechas, tanto de las lecturas previas como de los prejuicios a favor de cierto tipo de textos y en contra

de otros. La idea de que Marx “está rebasado” es falsa; en nuestro ámbito no hay pensadores rebasados. Marx es un pensador vivo y la vitalidad de su pensamiento tiene que ver con cómo lo leamos. Somos nosotros los que hacemos vivir el pensamiento de este autor, no es que el pensamiento de Marx esté vivo o muerto. Los textos están ahí, ¿cómo los leemos y cómo reflexionamos sobre ellos?, y a partir de ellos, ¿cómo construimos un recurso de esclarecimiento capaz de impulsarnos a redefinir los horizontes y las alternativas de la lucha política, personal y colectiva?

En realidad, el pensamiento de Marx seguirá en esta especie de condición extraña que tiene ahora. Necesita revitalizarse con una lectura nueva, nosotros tenemos que leerlo de una manera distinta. No esperen mucho de sus profesores, ustedes tienen que inventar una nueva lectura para esos textos, deben leerlos bien y con cuidado, con delicadeza. Marx no solamente era un gran pensador, era un gran escritor, y su manera de escribir está llena de figuras, metáforas, giros imaginativos, provocaciones, alusiones iluminadoras, está llena de matices, llena de sugerencias, de ironías. Marx tenía un gran sentido del humor, era un hombre realmente con mucho ingenio y con mucho humor. No solamente una erudición exorbitante, sino que tenía la capacidad de ver con una agudeza a veces sarcástica. Hay que leerlo en todas sus facetas. La escritura de Marx incluso está marcada con estilos poéticos impresionantes y, además, con una capacidad de reírse, a veces de burlarse de sus contemporáneos, de ironizar sobre el mundo en el que estaba viviendo. Leer esa obra es verdaderamente un placer, un enorme gozo, no solamente por lo estimulante que es en realidad su mirada aguda, sino por esta capacidad de distanciarse, reírse, burlarse. Hay que leer a Marx en todas sus facetas y eso es una lectura extraordinaria.

Crítica social, fetichismo, subjetividad e ideología

*Araceli Mondragón (AM), Luis Villegas (LV)
y Laura Gómez (LG)*

El proceso transformador le corresponde al trabajador. Ése era el pensamiento de Lukács en un momento en el que parecía que las posibilidades de revolución en Europa eran favorables. Después del fascismo europeo, el autor replantea la cuestión de la alienación y llega a la conclusión de que ésta no se puede pensar únicamente en términos económicos y sociales, sino que es plural, esto es, no se trata de una alienación homogénea y unívoca, sino que se compone de muchas. Un ejemplo muy interesante es el del trabajador que va a su reunión con otros camaradas y ahí él puede ser crítico de la alienación en el aspecto del proceso del trabajo, pero al regresar a su casa se convierte en un agente de la misma, por ejemplo, al maltratar o abusar de su mujer.

LG: Como sabemos, la teoría de Marx se ha desprestigiado a lo largo del tiempo y, en consecuencia, en muchos espacios educativos no se toma en cuenta como un referente de estudio; ante ello, el propósito de esta entrevista es conocer tu opinión sobre la importancia de la teoría de Marx en diferentes ámbitos. Así, nos surge la siguiente interrogante: ¿qué me enseña este pensador y por qué sería importante estudiarlo hoy en día?

AM: Yo creo que Marx es un pensador actual en muchos sentidos. No solamente para los estudiantes de Economía, sino para los de Ciencias Sociales y Humanidades en general, ya que, aunque la dinámica de muchos procesos sociales, económicos y políticos ha cambiado profundamente en el capitalismo desde que Marx escribió sus teorías, hay ciertas líneas estructurales y ciertas tendencias del capital que permanecen. Considero que, en este sentido, uno de los grandes méritos del pensador alemán fue ubicar al capital y la esencia de la relación social capitalista de la producción, no solamente en un sentido económico y en la forma en que se organiza el trabajo, sino en el sentido de reproduc-

ción de la vida en los aspectos sociales y culturales, en los que la forma-capital es el sistema básico de reproducción civilizatoria de todo el mundo. Entonces, habrán cambiado muchas cosas: los discursos políticos, por su puesto, también la tecnología y, con ello, se aceleran los procesos de rotación del capital, pero en esencia la relación capitalista se mantiene y lo hace poniendo la producción y la reproducción de la vida, no al servicio de la solución de las necesidades humanas, sino al servicio de la *valorización del valor* y del capital. Todo ello implica que ciertas formas básicas propias del capital se compliquen y diversifiquen, no obstante, mantienen la base que diagnosticó Marx. Por estas razones él es un pensador muy actual, al que hay que visitar de manera crítica, y al que hay que poner al día.

Justamente, debemos ser como el propio Marx nos señala: críticos. El intento de desprestigiarlo no es únicamente una cuestión de actualidad, sino que tiene que ver con el contexto mismo en el que surgió su planteamiento y su presencia como un pensador crítico. La caída del muro de Berlín, por ejemplo, se aprovechó para decir: “Miren, el poner en práctica todo esto es un fracaso”, pero en realidad, los marxistas más críticos y que habían hecho una lectura con la intención de actualizar a Marx han señalado los aspectos en los que el ejercicio político del siglo XX, que se construyó supuestamente con base en el pensamiento marxista, se alejó en muchos aspectos de las ideas originales.

En este contexto, es importante reconocer la actualidad de este pensador. Yo creo que, hoy en día, es incluso más actual que en otros momentos históricos. Por ejemplo, la lectura que Marx hace sobre el Estado es muy importante. Él hace una crítica al Estado, sobre todo cuando trata de revisar este concepto en Hegel, un autor que fue una de las grandes fuentes para su pensamiento. La crítica realizada giró en torno a la idea hegeliana del Estado como forma en la que se confirma la sociedad y la comunidad, es decir, como forma que confirma a los ciudadanos o a la comunidad humana. Marx señaló que en el contexto del capitalismo, la comunidad es, en realidad, una comunidad ilusoria. Esta idea está más vigente que nunca, ya que si consideramos que el Estado es una comunidad ilusoria, entonces, actualmente, dado que nos encontramos bajo el dominio del capital en una fase muy avanzada, el Estado responde en aspectos inimaginables (genética, recursos naturales y el propio cuerpo humano), a los intereses del capital. Cosa que no era tan evidente, por ejemplo, en el Estado benefactor de la posguerra, en el que todavía se podía decir que realmente había un interés por lo social y lo público. Hoy, de forma evidente, se puede constatar

que los gobiernos están al servicio de las grandes empresas multinacionales y con un nivel de descaro que no deja lugar a duda. Esto es, en mi opinión, una muestra de que la crítica de Marx es muy actual y muy acertada.

LV: Si se plantea esto en el contexto contemporáneo, en el que las crisis son más recurrentes y la concentración del ingreso es enorme, entonces un pensador como Marx es muy importante. No obstante, es esencial preguntarte, si dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de reflexión de Marx, ¿existen o hay categorías analíticas propias del marxismo que han perdido relevancia o vigencia? En este sentido, ¿considerarías necesaria una relectura de la obra de este pensador, acompañada de una reconstrucción de la misma?

AM: Creo que más que perder vigencia, las categorías deben repensarse a la luz de los acontecimientos y de las nuevas formas sociales y económicas. Pienso, por ejemplo, en un concepto que a mí me parece muy rico y que Silvia Federici retoma y repiensa: la cuestión de la *acumulación originaria del capital*.

En una lectura muy recurrente del marxismo, se pensaba en la acumulación originaria del capital como un momento histórico que había tenido lugar en los orígenes del capitalismo y que de alguna manera había puesto las condiciones económicas para que se diera toda esta dinámica de la *valorización del valor*, pero que era un momento histórico extraordinario, por así decirlo. Hay algunos pensadores, como Silvia Federici, que plantean algo distinto: la acumulación originaria del capital es más bien una tendencia a la que recurre el capitalismo cada vez que entra en crisis. En los orígenes del modo de producción capitalista, la acumulación originaria tuvo relación, por ejemplo, con la explotación de América, de los pueblos indígenas y de las mujeres, sobre todo. Esta práctica se sigue cada vez que el capital entra en crisis, desatando un proceso de nuevas formas de despojo en las que, de alguna manera, el capital subsume bienes de los que no se había apropiado. Cuando decimos “bienes” no solamente nos referimos a la tierra o a la naturaleza, sino a los propios seres humanos.

La tecnología le da al capital más posibilidades de crear estas nuevas formas de acumulación originaria y, consecuentemente, de despojar a los seres humanos y a los pueblos de nuevas cosas. En nuestro país lo observamos en todos los procesos de la minería a cielo abierto, en donde no importa que se destruyan ecosistemas o que muchas especies incluso desaparezcan. Otro ejemplo es la cuestión de patentar, por parte de las empresas, tanto plantas como

saberes tradicionales, despojando a los pueblos de su conocimiento ancestral. Procesos que pensaríamos que ocurren sólo en películas de ciencia ficción, tales como patentar genes y cuestiones similares, tienen lugar en la actualidad. Así, objetos y conocimientos que antes era inimaginable pensarlos como parte de este despojo, hoy están dentro de la dinámica capitalista. Éstas son formas diversas de acumulación originaria del capital que aparecen cada vez que éste necesita reestructurarse.

Y claro, esto supone formas aún más violentas de negación de lo humano. Por ejemplo, si pensamos en la forma inhumana del capital, que en otro momento se expresaba en la fábrica al explotar al trabajador, ahora el proceso de alienación se expresa no solamente, como el propio Marx lo había dicho, en la producción y en la circulación, sino que entra cada vez más en la intimidad de los seres humanos. La reestructuración neoliberal del capital, por una parte, estrecha más lo público en favor de lo privado, pero por otra, también modifica lo privado pues ya no se entiende simplemente como los intereses particulares de las grandes transnacionales, sino más bien, como la dimensión privada de lo humano, de la intimidad, que también es violentada por el capitalismo y tiene que ver justamente con estos intentos de nuevas formas de despojo en muchos sentidos.

LV: Estos múltiples niveles son alarmantes. Comentabas lo referente a la información personal y también a la cosificación y privatización de los recursos naturales tan básicos como el agua. Frente a ello, ¿qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx?, ¿qué nos aporta para analizar y atender las crisis económicas, financieras, culturales y, por ende, sociales de la actualidad?

AM: El marco analítico de Marx es una fuente muy rica en varios sentidos. Por una parte, como ya he mencionado, nos brinda categorías y conceptos que nos permiten entender cómo se desarrollan las relaciones capitalistas y cómo se expresan en distintos niveles de la vida. Por otra parte, su estructura analítica es una fuente muy rica en términos de epistemología, en cuanto que nos dice cómo construir el conocimiento. En consecuencia, el marxismo sigue siendo una de las teorías que nos permite entender no sólo la dinámica de procesos concretos y particulares de una manera crítica y realmente analítica, sino también posicionar todos estos niveles más concretos en una dimensión de totalidad. De esta forma, el marxismo es un método de pensamiento y una propuesta de

interpretación de muchos de los procesos humanos. En ese sentido, me parece una fuente muy rica de pensamiento crítico; un tipo de pensamiento que hoy es más urgente que nunca.

Subrayaría en este contexto, que dentro de los muchos conceptos que nos ha dado el marxismo, el de *alienación* es primordial, pues nos permite no solamente acercarnos a las actuales condiciones de trabajo y al proceso de reproducción del capital, sino también a las formas de alienación de tipo cultural y político, y en las que, en muchos sentidos, es fundamental el concepto de *fetichismo* de Marx. Se habla convencionalmente del *fetichismo de la mercancía* según el cual las cosas se vuelven más importantes que los seres humanos o, puesto en otros términos, a los seres humanos se les cosifica y se les introduce en una dinámica precisamente de relación con las cosas y no con las personas y, por lo tanto, se les deshumaniza. En la época que estamos viviendo, este fetichismo ha alcanzado niveles y proporciones importantes, en tanto que ciertos procesos de dominación, que eran evidentes en otros momentos, ahora están encubiertos. La propia idea del trabajador como el sujeto revolucionario se ha puesto en cuestión por la dinámica misma del capitalismo, por esta forma de integrarlo a ciertos niveles de consumo mediante el “crédito”, sobre todo en los países con una “mejor” economía. Este proceso de fetichización pone en tela de juicio muchos de los presupuestos, los encubre de alguna manera y vuelve menos evidente la dominación.

Ahora nos encontramos con un nivel de fetichización mucho más profundo, incluso en el terreno del lenguaje. Hoy más que nunca, desde la forma de hablar se ha logrado una forma de imposición de ciertos términos y de ciertas palabras que parecen borrar la dinámica de la dominación: si en otros momentos se hablaba de *lucha de clases* y de *imperialismo*, ahora todo queda encubierto con palabras como *globalización* o *trabajo inmaterial*, conceptos que, aunque de alguna manera sí tienen un sentido y cierto peso, de pronto nos hacen olvidar que siguen existiendo procesos de dominación.

A mí, en el lenguaje cotidiano, me parece muy significativo que incluso ahora se hable de edificios y teléfonos “inteligentes”, ya no de personas. Ahora se habla de la “salud” del mercado y ya no importa la salud de la gente. Oímos a políticos que justifican la necesidad de las reformas neoliberales “estratégicas”, encubiertas todo el tiempo por este lenguaje. Bueno, de pronto, como resultado, la gente también se familiariza con ello y uno debe preguntarse hasta qué punto todo se transforma en una ideología. De entrada, la cuestión de la crítica a ciertos postulados de la ideología dominante es más necesaria que nunca porque,

además, ahora los medios de comunicación son más poderosos. De repente podemos decir: “Lo que creen es mentira”, pero es una mentira que se reproduce en muchos lugares y que, a través del empleo de los diversos medios, se vuelve una verdad. Entonces, ¿hasta dónde la propia estructuración de las relaciones, del pensamiento, de las ideas y de la realidad misma se puede producir desde los poderes ideológicos y reproducirse en la cotidianidad?

LG: De alguna manera estos mecanismos de dominación provocan el caos. Por ejemplo, si los poderes ideológicos quieren imponer el miedo, lo harán mediante los medios de comunicación, ya sea a base de mentiras o de medias verdades. La población hoy en día se comunica mediante redes sociales y eso puede utilizarse como un mecanismo instantáneo para controlar a la sociedad.

AM: Sí, está el miedo, pero también las falsas realidades que empiezan a concretarse. La gente, más que vivir de acuerdo con sus propias condiciones y con cierta perspectiva de su realidad —su papel como personas explotadas—, reproduce su vida a partir de lo que dicta la televisión y lo cree profundamente. Esto es una forma de control. Ahora bien, Marx nos dejó la ruta para aproximarnos a las formas de dominación, pero éstas hoy en día tienen variantes muy sofisticadas que nos obligan a ir más allá de los planteamientos de este autor. Hay, como respuesta, pensadores que ahora nos han permitido ver que los mecanismos de dominación a veces no son los tradicionales —la policía, el ejército, etcétera—, sino que son mecanismos interiorizados.

Me parece, por ejemplo, muy interesante la propuesta de Judith Butler sobre los mecanismos psíquicos del poder, pues nos permite ver que ciertas cuestiones, como la conciencia del trabajador y la organización de la lucha de clases, que eran claves en la época de Marx, no son tan sencillas en la actualidad. Esto es así, porque están implicados, además de procesos materiales, de producción y de explotación, procesos psíquicos a partir de los cuales es muy difícil estructurar una visión crítica sobre la sociedad y una conciencia distinta. Muchas formas de dominación están muy interiorizadas por el ser humano y justamente con base en ellas éste construye su propia personalidad y subjetividad individual.

A final de cuentas, como seres humanos y como sujetos, necesitamos de ciertas cuestiones significativas que perfilen nuestra propia identidad y si en esa identidad, desde un principio, se van perfilando formas de dominación afines al capital, intentar después desestructurar esa identidad, se vuelve una tarea

muy complicada. Una tarea complicada pero también muy necesaria. En México, lo vemos y lo vivimos. Las formas de dominación tanto políticas y económicas como psíquicas, nos tienen en una realidad terrible, con niveles de violencia que nos muestran una enorme deshumanización. Ante este contexto, uno se pregunta por qué no pasa algo que contrarreste la dinámica. La respuesta es que detrás de esto se encuentran los controles y el manejo político del miedo.

LG: *¿Crees que tenga sentido hablar una vez más de la construcción de sociedades diferentes y traer a la discusión conceptos como el socialismo? ¿Y quiénes crees que puedan ser los actores sociales que promuevan la transformación en las relaciones sociales capitalistas?*

AM: Yo creo que sin duda es necesario pensar en otras posibilidades de sociabilidad y de formas de organización. Ante estos grados de deshumanización que estamos viviendo y que, en países como México, se manifiestan de manera terrible en la desigualdad, en el incremento de los niveles de pobreza, en el exterminio de especies y ecosistemas, considero que es necesario pensar tanto en otra sociedad como en el socialismo.

Y pensaba también, ahora que mencionabas a los nuevos actores, que se hace muy necesario construir la posibilidad de estructurar la revolución, pero en distintos niveles y desde distintas trincheras. ¿A qué me refiero? Pensaba en Lukács y su obra *La ontología del ser social*, esto es, en los primeros escritos de este pensador, en los que nos habla de la complejidad de la alienación y en los que hace una revisión crítica del concepto a partir de cómo lo había trabajado en su juventud en *Historia y conciencia de clase*. Aquí el autor plantea que el sujeto revolucionario por excelencia es el trabajador, porque en la propia negación de su condición, encuentra la liberación. Situación, que por ejemplo, la burguesía no va a encontrar nunca y, en consecuencia, tenderá a defender sus privilegios. A la burguesía, por su propia posición en la sociedad, no le es tan fácil lograr una conciencia en sí y para sí. El proceso transformador le corresponde al trabajador.

Ése era el pensamiento de Lukács en un momento en el que parecía que las posibilidades de revolución en Europa eran favorables. Después del fascismo en esta región, el autor replantea la cuestión de la alienación y llega a la conclusión de que ésta no se puede pensar únicamente en términos económicos y sociales, sino que es plural, es decir, no se trata de una alienación homogénea y unívoca, sino que se compone de muchas. Un ejemplo muy interesante es del

trabajador que va a su reunión con otros camaradas y ahí él puede ser crítico de la alienación en el ámbito del proceso de trabajo, pero al regresar a su casa se convierte en un agente de la misma, por ejemplo, al maltratar o abusar de su mujer.

Por lo tanto, como sujetos estamos imbricados en múltiples relaciones y en algunas de éstas podemos ser críticos de ciertas formas de alienación y en otras no tanto. Entonces Lukács indicó que el problema de la alienación es mucho más complejo porque hay que trabajar en distintos niveles. ¿Por qué dar este rodeo tan largo? Porque considero que los trabajadores siguen siendo el sujeto revolucionario por excelencia, al igual que los movimientos de mujeres; los que defienden la diversidad sexual; en el caso de América Latina, los movimientos indígenas, en los que la alienación de alguna manera se complica, no solamente por la desigualdad de clases, sino también por la de castas o de etnias, por el color de la piel, etcétera. Es decir, en la actualidad se incorporan actores que se vuelven importantes para este proceso de crítica y de luchas de liberación. Ciertamente, hay que tomar en cuenta todas estas expresiones y, al mismo tiempo, darse a la tarea de empezar a reflexionar de una manera mucho más compleja la cuestión de la alienación y las formas de resistencia al capital.

LG: Mencionas a América Latina. Concentrémonos geográficamente en esta región, donde se discuten distintas propuestas concretas de organización política, social, económica o cultural que podrían hacer frente a las relaciones capitalistas. ¿En tu opinión, una visión que se funde en el trabajo de Marx sería útil para entender diferentes formas de organización que coexisten, tales como el “buen vivir”, los movimientos feministas o los movimientos campesinos e indígenas que luchan por defender el territorio, entre otros?

AM: Lo primero que debemos considerar es que América Latina es muy diversa: tiene no solamente distintos países, sino que dentro de cada uno hay regiones con historias muy diferentes. Pero sí existe un hecho histórico por el que esta región se encuentra marcada: el proceso de invasión, conquista y colonización. Caracterizarnos por estos hechos nos lleva a conformaciones sociales, como decía antes, que no solamente están afectados por la diferencia de clases, sino por la diferencia, incluso, de castas. La propia estructuración de las clases sociales que se dio precisamente a partir de las castas. En ese sentido, América Latina nos representa un reto para pensar o para actualizar, de acuerdo con nuestros propios problemas, el pensamiento marxista.

Han surgido propuestas muy interesantes al respecto a lo largo de muchos años, por ejemplo, alrededor de la cuestión de los movimientos indígenas que se dan en el siglo XX. Me parece muy interesante el movimiento zapatista que surgió aquí en México —al que muchos intelectuales en el mundo consideran como el primer movimiento de indignados— porque es el primer movimiento indígena que de alguna manera articula la cuestión de los problemas locales con una visión global. También es uno de los primeros movimientos que explícitamente articula un discurso que critica y se posiciona en contra del neoliberalismo. Eso es algo muy interesante porque nos puntualiza uno de los problemas principales: nos muestra y nos conecta con lo concreto de las necesidades, de las problemáticas y de las formas de dominación que hay en América Latina y, al mismo tiempo nos indica que los movimientos no se pueden quedar únicamente en el nivel de lo local, pues ello implicaría el riesgo de caer en ciertos sustancialismos y de perder la visión de la cuestión global.

¿Qué es lo que quiero decir con esto? Que me parece totalmente legítimo y necesario luchar por ciertas reivindicaciones que por su propia determinación son locales o nacionales pero que, al mismo tiempo, tienen que estar muy vinculadas con otras de carácter más universal. Ciertamente, se dice fácil, pero a la hora de hacerlo es muy complicado. Sin embargo, la visión crítica que nos deja como legado el marxismo, es la necesidad de ver todas estas cuestiones mucho más concretas, mucho más locales, en una dimensión estructural y global.

Leí una introducción a un libro de Henri Lefebvre en la que se indicaba que en los años sesenta y setenta del siglo XX había una discusión, incluso entre los propios marxistas, sobre qué era lo más importante, si lo general, lo estructural, lo que tenía dimensiones planetarias o lo asociado a cuestiones mucho más concretas, o mucho más cotidianas. El Partido Comunista Francés expulsó, en una tendencia estalinista, al propio Henri Lefebvre porque no entendía su enorme interés por lo cotidiano. En mi opinión, también en lo cotidiano y lo concreto se teje nuestra vida.

Hay que tomar en cuenta tanto esta dimensión cotidiana concreta como la visión mucho más estructural. Yo creo que este es el reto para los movimientos en América Latina. Debemos reconocer que hay varios movimientos de indígenas y de mujeres que se lo están tomando muy en serio y que están problematizando, tanto con su praxis de resistencia al neoliberalismo como con la defensa de sus recursos naturales; así también, con ciertas elaboraciones teóricas muy interesantes que contribuyen a la crítica global del capital. Entonces me parece muy rico todo lo que está surgiendo desde este territorio.

LG: *Finalmente, ¿algún mensaje que quieras dejar a los estudiantes?*

AM: Que efectivamente hay autores, entre ellos Marx y también varias líneas muy interesantes del marxismo, que nos siguen diciendo muchas cosas. Es necesario revisitarlos, críticamente, por supuesto. Volver a las lecturas de los trabajos del propio autor en distintos momentos de su vida, y de otros autores marxistas tanto del siglo XX como actuales nos permite sorprendernos porque realmente nos dan muchas pistas para entender lo que nos pasa actualmente.

La lectura de Marx a la luz de los problemas de nuestro tiempo

*Germán Cano (GC), Ivonne Flores (IF)
y Erika Cortés (EC)*

En realidad, Marx es el único pensador que no sólo ha construido un corpus teórico importante, sino que además ha influido en la realidad. La historia y la realidad fueron diferentes después de que apareciera este pensador alemán.

IF: El objetivo de este proyecto es acercar a los estudiantes de Economía a la lectura de Marx, pues pensamos que esta actividad es fundamental en un contexto universitario en el que es evidente el carácter dominante de la economía ortodoxa y en el que se reduce la posibilidad de estudiar las obras del autor alemán en las aulas. Así, la primera pregunta que queremos plantearte es ¿en nuestra calidad de estudiantes, qué nos enseña Marx, cuál es su importancia hoy en día y qué cualidades tiene su obra?

GC: A pesar de que planteó algunas predicciones que no se han podido cumplir exactamente, Marx es una figura intelectual de primer orden si se intenta entender el mundo actual, de hecho, sin él no se comprendería la propia historia contemporánea. Su obra ha tenido una influencia profunda en los movimientos sociales que han intentado realizar una revolución, como por ejemplo, la Revolución rusa de 1917. Incluso, su influencia directa se nota en regímenes de gobierno que se han autodenominado marxistas. Es complicado encontrar otro intelectual que tenga un impacto en diversos terrenos del pensamiento como la filosofía, la economía o la antropología. En realidad, Marx es el único autor que no sólo ha construido un corpus teórico importante, sino que además ha influido en la realidad. De hecho, la historia y la realidad fueron diferentes después de que apareciera este pensador alemán.

Marx tiene una virtud para entender los procesos del mundo contemporáneo: su visión interdisciplinaria. Hoy en día, muy por el contrario de la manera en que procedió Marx, la especialización en el conocimiento no plantea una

reflexión desde la totalidad o desde una cartografía más general de lo que nos rodea. Sabemos mucho de muchas cosas en concreto, pero nos resulta difícil hacer una conexión o articulación entre ellas. Marx, por el contrario, fue el pensador de las conexiones: reflexionaba a la economía desde la filosofía, a la filosofía desde la economía, a la cultura desde la filosofía, a la filosofía desde la cultura, etcétera; en ese sentido, su proyecto reflexivo no tiene comparación.

Se objeta que la obra de Marx es demasiado abstracta o inteligible, al respecto, pienso que nuestro autor no es especialmente oscuro sino todo lo contrario. Hay escritos de Marx totalmente accesibles, pues él fue un autor que no sólo pensaba en su tiempo y en la circunstancia histórica en que vivía, también fue un activista que quería cambiar su mundo y la realidad de forma activa. Fue una persona preocupada porque su conocimiento pudiera llegar al mayor número de personas. Claramente resulta difícil comprender a Marx si se le intenta conocer por primera vez desde *El Capital*; uno podría acabar confundido. Por eso, yo recomiendo iniciar la lectura de este autor con un texto que escribió en su juventud sobre el robo de leña.¹ En la región de Renania las personas apilaban los trozos de madera que caían de los árboles para poder hacer frente al frío, pero surgió una ley que prohibía la recolección de leña. Marx en su texto no sólo cuestionó la legitimidad de la aplicación de esa ley en contra de esas personas que sólo querían protegerse del frío, sino que, además, en esta obra planteó cuestiones fundamentales sobre la propiedad de la naturaleza, de los bosques y de los bienes comunes. ¿Se podía decir que los leños que estaban tirados en el suelo eran propiedad de alguien? Los propietarios de las fincas consideraban que sí y querían castigar a los pobres por levantarlos. En mi opinión, para comprender la obra de Marx y para comprender qué es la economía, ese texto es fundamental porque plantea en qué medida toda la economía es política.

En realidad, si no se estudia actualmente a Marx es porque hay un interés político e ideológico evidente en sus detractores.

IF: *En un sentido de contemporaneidad, y ante las diferencias entre el capitalismo que analizó Marx y el capitalismo actual, ¿crees que alguna de las categorías utilizadas por el pensador han perdido relevancia?*

¹ El entrevistado se refiere al texto *Los debates sobre la Ley acerca del Robo de Leña* publicado en 1842 por Marx en la *Rheinische Zeitung (Gaceta Renana)*, núm. 298 [Nota de los coordinadores].

GC: Esa es una muy buena pregunta. No se puede intentar encontrar todas las respuestas a nuestros problemas en la obra de Marx como si ésta fuera una biblia. Sería un poco absurdo pretender que un autor como él pudiera responder a todos los dilemas de nuestro tiempo. Yo creo que Marx no pudo, dadas las limitaciones de su tiempo, entender ciertas lógicas del capitalismo tardío, por ejemplo, la lógica de la financiarización, alrededor de la cual la economía se ha encaminado a una dinámica tan abstracta. No obstante, la obra de Marx ofrece elementos para comprender que la abstracción en la que vive el hombre contemporáneo sucede en virtud de una hegemonía capitalista que mercantiliza y cosifica todas las relaciones humanas.

En cuanto a las categorías que deberían ser revisadas, creo que el problema de Marx y del marxismo posterior fue que no se terminó de entender el vínculo entre el proceso capitalista y la política. Me parece que un punto ciego de su obra es la reflexión política, a lo que se suma el hecho de su actitud siempre tan compleja y autocrítica, que nos lleva a señalar que hay “diferentes Marx” a lo largo de su vida; no existe una interpretación única de su doctrina. Entonces, hay conceptos que sí deberían ser replanteados a la luz de nuestro tiempo. Por ejemplo, me parece que debe afinarse más el concepto de *lucha de clases*, y el de *alienación* también podría ser sometido a crítica. No es que Marx debía decirlo todo, pero no termino de ver cierta autonomización de la política en su obra.

IF: *¿Entonces crees que es importante hacer una reconstrucción de la obra de Marx?*

GC: Yo creo que los grandes autores y los clásicos deben leerse a la luz de los conflictos actuales, es decir, nuestra óptica para leer a Marx, a Nietzsche o a Freud, por ejemplo, siempre debe ser constituida a partir de los problemas de nuestro tiempo, desde nuestros intereses, desde nuestras necesidades o nuestras preocupaciones. No podría ser de otra forma. No podemos leer a Marx tal como era en sí mismo, eso no resulta inteligible en la medida en que no conecta con nuestras preocupaciones. Entonces, yo hablaría de una reconstrucción siempre y cuando ésta tuviera lugar a la luz de nuestras inquietudes actuales.

EC: *¿Crees que el marco analítico de Marx nos podría proporcionar herramientas analíticas ante las crisis económica, financiera, cultural y social que ocurren en nuestro tiempo?*

GC: Claro. Una de las lecciones que nos dio Marx es que el capitalismo funciona mediante las crisis y que éstas, lejos de ser perturbaciones u obstáculos para el supuesto desarrollo normal del capitalismo, son la condición y la posibilidad para que el capitalismo siga progresando. En ese sentido, Marx observó algo que resulta atractivo: no hay nada más revolucionario que el capitalismo, éste cambia continuamente la realidad, cambia los móviles de la última generación, cambia los objetos tecnológicos, cambia nuestros hábitos y nuestros modos de vida. A partir de lo anterior, cuando hablamos de revolución debemos tener en cuenta que para Marx toda revolución implicaba un compromiso con cierto conservadurismo, con ello me refiero a la defensa de ciertos derechos fundamentales, de ciertas condiciones necesarias de la vida, de algunos elementos del tejido antropológico básico, como el derecho a la salud, a la educación o al bienestar humano.

El capitalismo desarraiga a las poblaciones de sus condiciones de vida y las expulsa de ellas. Una metáfora para comprender la lógica del capitalismo es una locomotora desenfrenada que no tiene conductor y que va directo al abismo. Entonces, hay que detenerla. Yo creo que hay que leer a Marx como un autor que nos permite parar esa locomotora y desarrollar una lógica económica más sensata y más comprometida con el bienestar social y la justicia.

IF: *Retomemos la analogía de la locomotora y enfoquemos la crisis y las problemáticas actuales, ¿crees que tiene sentido traer a debate nuevamente el socialismo?*

GC: Desde la óptica neoliberal, el enemigo es la socialización de los bienes comunes. El socialismo entendido desde ese punto de vista, desde una lógica estrictamente individual que plantea que los individuos somos como átomos que sólo se relacionan a través de la competencia o de la lucha, es lo peor que le puede pasar a una sociedad. Por ejemplo, existe una anécdota referente al que en ese entonces era candidato mexicano a la Presidencia de la República Andrés Manuel López Obrador² quien pertenece a un partido de izquierda y

² El candidato Andrés Manuel López Obrador ganó las elecciones presidenciales de México el día 1 de julio de 2018 [Nota de los coordinadores].

alrededor del cual se construyó una campaña que decía a la gente que si él llegaba al poder las personas iban a tener que compartir sus casas y que debían dar alojamiento a los pobres. Detrás del desprecio hacia el socialismo, hay un miedo injustificado, porque Marx nunca postuló lo anterior, no explicó que se debían socializar los medios de producción desde abajo. No se trata de repartir la pobreza, sino la riqueza. Cuando los medios conservadores tratan de denunciar al socialismo como una tentativa de homogeneizar lo social, de que todos seamos iguales, de que todos vivamos igual, de que vivamos con otras cosas, no están captando el espíritu fundamental de la obra de Marx.

La afirmación según la cual el *socialismo realmente existente* —así se le llamó al socialismo que tuvo lugar en los países del telón de acero— fue una consecuencia necesaria de la obra de Marx que ha generado mucho debate. No podemos entrar en detalles, pero hay que diferenciar entre el socialismo realmente existente y el socialismo. El socialismo “real” deber ser censurado porque recortó libertades y no promovió una sociedad justa. Esto no quiere decir que debamos abrazar al neoliberalismo, sino que debemos ser autocríticos.

También creo que es necesario distinguir entre la obra marxiana que fue escrita por Marx y Engels de puño y letra, y la que corresponde al marxismo posterior. Este último responde a interpretaciones que se desarrollaron teniendo como hilo conductor los problemas históricos que fueron surgiendo. Por ejemplo, el marxismo de la escuela de Fráncfort se interesa mucho en las cuestiones del antisemitismo o el antifascismo en la Alemania de los años treinta del siglo pasado. Otros ejemplos son el marxismo estructuralista que intenta conectar la obra del autor con lógicas lingüísticas y estructurales, y el marxismo humanista. Marx no es responsable de lo que estas escuelas han dicho, y debemos recordar que él mismo dijo un día que él no era marxista.

IF: Si el objetivo es modificar las condiciones sociales, y si consideramos que en las circunstancias actuales los movimientos sociales no están conformados en su mayoría por la clase trabajadora entendida en su dimensión tradicional, ¿quiénes crees que puedan ser los actores sociales que promuevan la transformación?

GC: Justo hay un elemento que destacas: hoy existen nuevos elementos sociales y han surgido muchas otras luchas (feministas, sexuales, coloniales o de sectores de subalternos, etcétera) que han ampliado el espectro de la resistencia a la dinámica capitalista. No hay emancipación posible de la humanidad o de la clase trabajadora sin la participación de la mujer o sin el respeto a la diversidad

sexual. En ese sentido, hay que confrontar al marxismo con estas luchas emancipadoras que han surgido en el siglo XX. Pero en la pregunta que señalas hay otra cuestión que atender: ¿hasta qué punto la gente se reconoce como clase trabajadora? En España, preguntábamos a la gente si era clase trabajadora y nos respondían que no, que ellos eran clase media. Es gracioso porque en España 90% de la población es clase media, lo cual es un absurdo. Esto destaca que la gente ya no se reconoce como parte de una clase, sino que intenta hacer esta valoración desde el espejismo que ofrece la sociedad de consumo y la televisión, o los medios de comunicación en general. Todo esto tiene que ver con la fragmentación del trabajo: los convenios colectivos ya no tienen lugar y el capitalismo contemporáneo no duda en atomizar a la clase trabajadora para negociar individualmente los salarios. La situación laboral ha mudado completamente: mientras que en la época de nuestros abuelos existía la posibilidad de continuidad laboral y jubilación, en la nuestra lo que predomina es la flexibilidad laboral.

EC: *¿Crees que esta sociedad atomizada tenga la posibilidad de emprender luchas comunes?*

GC: Sí, si se cae en cuenta de que la frustración y el dolor individuales pueden traducirse en la frustración y el dolor de grupos sociales. Por ejemplo, cuando te dicen individualmente que si trabajas puedes conseguir lo que quieras, que puedes tener un buen coche, una buena casa, etcétera, y resulta que esa idea se derrumba por una crisis —como pasó en España en 2008—, entonces se encuentra un punto común para la lucha.

EC: *Concentrémonos geográficamente en América Latina, donde hoy se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista. ¿Consideras que una visión que se funde en el trabajo de Marx podría sernos de utilidad actualmente para entender las diferentes formas de organización en esta región?*

GC: ¿La obra de Marx resulta fructífera para pensar los movimientos emancipatorios de otras latitudes o de otros espacios que no son propiamente los del autor? Yo creo sí, aunque es verdad que la visión historicista de Marx le hacía pensar que había un movimiento de vanguardia en Europa. Hay un elemento eurocéntrico en él que debe ser cuestionado y puesto en valor, ya que

tenía la esperanza de que la revolución vendría de los países desarrollados. Sin embargo, a pesar de este eurocentrismo, el planteamiento de Marx ayudó a reconocer dinámicas emancipatorias populistas que se estaban dando en Rusia. La célebre carta de este pensador a Vera Zasúlich puede servir para entender cómo la lectura del autor alemán puede ser una herramienta fundamental para entender los procesos críticos y emancipatorios en América u otras latitudes.

IF: *Por último, ¿qué mensaje darías a los estudiantes que están interesados, e inclusive a los que no lo están, en la obra de Marx?*

GC: De pequeño, cuando mis padres me prohibían hacer algo o me ocultaban algo, yo tenía más interés en descubrir lo que me escondían, el hecho de que en las universidades se oculte la obra de Marx es razón suficiente para estudiarla.

SECCIÓN V

La construcción y descubrimiento
del sujeto político-revolucionario

La obra de Marx como posibilidad de autoconocimiento como sujeto político

Juan Íñigo (JI), Ivonne Flores (IF)
y Erika Cortés (EC)

Los docentes somos sujetos políticos, porque los estudiantes son el sujeto de su propio proceso de formación. Nadie le puede desarrollar la conciencia a otro, porque ella está en la subjetividad del otro, pero es claro que la conciencia es producto del trabajo social.

EC: Voy a dar un contexto desde la óptica estudiantil. Consideramos que a la teoría de Marx no se le ha dado el peso que debería tener dentro de la carga académica de diversos planes de estudio; es decir, se ha dejado de lado. Hasta podríamos considerar que la postura marxista ya no se estudia en muchos lugares y se ha desvanecido con el tiempo. En lo que respecta a los planes de estudio de Economía, la razón para ello es el predominio del enfoque ortodoxo o neoclásico. Eso nos lleva a preguntarte ¿a nosotros, como estudiantes, qué nos enseña Marx? ¿Por qué sería importante estudiarlo hoy? Es decir, al ver una variedad de propuestas en la literatura sobre temas económicos, queremos saber ¿por qué como estudiantes deberíamos leer a Marx?, ¿qué cualidad podemos encontrar dentro de su obra?

Jl: Yo empezaría por cambiar la pregunta, ¿por qué no se estudia más a Marx?, ¿qué es lo que uno podría encontrar en este autor? A esto se asocian otras cuestiones: ¿para qué existe la Universidad?, ¿qué es lo que produce la Universidad en particular respecto a las Ciencias Sociales y, en específico, a la Economía? Yo lo planteo en los siguientes términos: no es un problema de pluralidad, no es que uno necesite ver distintas cosas —porque se requiere tener una visión plural para después elegir entre las opciones—. En realidad, uno necesita conocerse a sí mismo, conocer sus propias determinaciones que lo hacen actuar como un sujeto social. Como economista, el ámbito de trabajo por excelencia es el Estado, y el ámbito del Estado es el de las relaciones políticas, entonces, uno va a actuar como un sujeto político; pero el problema es que se están for-

mando estudiantes para que sean determinados sujetos políticos que no se conocen a sí mismos, que se detienen en la apariencia, según la cual, son individuos que se han formado libremente, y no es así. Dentro de esta razón de ser de la Universidad no se pueden formar estudiantes que reconozcan su condición de sujeto político.

La primera cuestión que surge con esto es que los docentes somos sujetos políticos y que los estudiantes son el sujeto de su propio proceso de formación. La conciencia es la forma en que cada uno arregla, en su persona, la capacidad para regir su acción individual como órgano del proceso de vida social; entonces, nadie le puede desarrollar la conciencia a otro porque ella está en la subjetividad individual, pero es claro que la conciencia es producto del trabajo social, y el trabajo del docente es incidir en ese proceso.

Los estudiantes de Economía se producen a sí mismos como sujetos políticos, los docentes actuamos como sujetos políticos. Entonces, el problema de estudiar las distintas corrientes no es de pluralidad, en abstracto, sino es la cuestión de conocerse a uno mismo como sujeto. A la pregunta “¿Por qué me enseñan esto y no lo otro?”, se asocia el cuestionamiento “¿Quién soy yo como sujeto, en cuanto que me imponen como requisito para mi formación el estudiar economía neoclásica, mas no me permiten acceder a algo que me haga preguntarme por mi condición de sujeto político?” Entonces, la primera importancia de estudiar a Marx para un estudiante, y en particular para un estudiante de Ciencias Sociales, es tener que enfrentarse con su propia subjetividad política, lo cual implica mirar a este autor de una determinada manera, implica no repetir lo que él dijo, sino apropiarse de su perspectiva para contestarse a sí mismo sobre su propia condición.

EC: *¿Consideras que lo que está imperando en la formación universitaria, entonces, es la construcción de una conciencia política de los individuos?*

JJ: ¡Sí! Lo que se forma en la Universidad son sujetos políticos con una determinada conciencia.

EC: *¿Entonces estaría faltando esa parte crítica de los estudiantes y también de los profesores que están a cargo?*

JJ: Actualmente la función de la Universidad es producir fuerza de trabajo para el capital, una fuerza de trabajo que no se reconozca en su propio ser social. En particular, en su trabajo concreto los economistas, salvo que se incorpo-

ren al ámbito académico, se olvidan de la economía neoclásica y no usan esta corriente. Nadie hace una función de producción. En la práctica, el que hace cuentas nacionales, por ejemplo, se da de patadas con la economía neoclásica. Lo que se produce son individuos “acríticos” que no se pueden preguntar qué son como sujetos; y ello tiene efectos muy destructivos sobre sí mismos y sobre otros individuos.

EC: ¿Hace falta una reconfiguración de la Universidad para que se pueda motivar la crítica entre los estudiantes?

JJ: El problema es si la acumulación del capital en el ámbito nacional requiere o no ese tipo de formación. Ahora bien, un sujeto político, como miembro de la clase obrera, tiene una acción política que hacer sobre la Universidad. Lo pondré en los siguientes términos: no sé si para todos es así o no, pero uno está en el terreno del enemigo, entonces no se puede esperar que la Universidad se convierta en un ámbito neutral. Ustedes están luchando por tener una materia sobre Marx, y no sé cuántas tienen, pero puede ser que tengan como treinta de economía neoclásica; entonces, uno ni siquiera puede tener una formación integral con este tipo de educación. La Universidad hoy, en todo el mundo y en específico en América Latina, tiene una razón de existir y ésta no es producir conciencia crítica de la clase obrera, por lo tanto uno siempre está peleando en el “terreno del enemigo”. Y ya se sabe que cuando uno pelea en aquel terreno, se sufren las consecuencias.

EC: ¿Qué nos queda entonces ahora como estudiantes?

JJ: Cuanto más débil es uno, más necesita pelear. Si ustedes logran una materia cuyo eje sean los desarrollos de Marx, obtendrán una conquista enorme. Nosotros tuvimos una experiencia en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Buenos Aires, donde el plan de estudio de la licenciatura en Economía era totalmente neoclásico, ante lo cual hubo un proyecto de hacer casi una carrera paralela. Llegó un momento en el que las autoridades se dieron cuenta de que estábamos avanzando en tal proyecto y empezaron a poner barreras cada vez más grandes. La estructura de la carrera en Argentina tiene cuatro o cinco años de duración, y se podía hacer el doctorado directamente; entonces empezaron a cambiar esto: primero, para entrar al doctorado había que presentar un trabajo de investigación y luego un examen de Matemáticas. Pero un examen de Matemáticas es economía neoclásica; no es sumar o dividir, sino

son ecuaciones diferenciales. La gente, llamémosle de izquierda —una izquierda de distinta línea a la del marxismo— empezó a hacer el doctorado, entonces, además del examen de Matemáticas pusieron uno de Microeconomía, Macroeconomía y de Desarrollo económico. A esto se agregó como condición de admisión al doctorado el contar con maestría en Economía; claramente, esta maestría es absolutamente neoclásica. Entonces, en un determinado momento, nosotros tuvimos la fuerza para avanzar y ahora están tratando de frenar el movimiento. Pero bueno, como dije, cuanto más débil es uno, más necesita pelear, y me parece que lo que ustedes se plantean es una pelea que tiene un enorme sentido.

IF: Ahora bien, en este contexto tenemos dos interrogantes. Primera: dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fuese objeto de reflexión de Marx, ¿hay categorías propias del marxismo que han perdido relevancia o vigencia? Segunda: concentrémonos geográficamente en América Latina, donde hoy se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista. ¿Una visión que se funde en el trabajo de este pensador podría sernos de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región, por ejemplo, el “buen vivir” o los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa del territorio, entre otros?

JJ: Voy a tomar la primera pregunta. No es que el conocimiento sirva para organizar la acción, el conocimiento es la organización de la acción, y la acción que está en juego no es una acción abstracta sobre sujetos sociales, por lo que, entonces, la interrogante es ¿qué es uno como sujeto social? El proceso de avance para responder esto no puede ser interpretar lo que dijo Marx. El proceso de avance, desde mi punto de vista, tiene que consistir en que uno se pregunte por su propia relación social, por su propia subjetividad y se empiece a contestar. Si no se hace esto, ni siquiera llegaríamos al punto de partida de Marx, todos nos quedaríamos mucho antes. Debemos, por el contrario, reconocer que tenemos una potencia que pongo en los siguientes términos: nosotros tenemos una ventaja respecto a Marx, pues a partir de su obra, cuando nos preguntamos por nuestra propia relación social podemos avanzar en lo que yo llamo un “proceso de reconocimiento”; esto es, conocer algo que socialmente ya existía en nuestro conocimiento.

EC: *¿Debemos reconocer, entonces, nuestra realidad a partir de la obra de Marx?*

JJ: Más que reconocer la obra de Marx, se trata de usarla para responder nuestras diversas inquietudes. Si uno arranca preguntándose: “¿Cuál es mi relación social general?”, y empieza a mirar y reconocer todas las posibilidades, entonces se pasará la vida cuestionando eso y no podrá avanzar.

Preguntas por la vigencia de las categorías. Pues bien, si cuando empiezo a mirar el movimiento real de la mercancía encuentro que lo que tengo enfrente corresponde con lo que plantea Marx, puedo ir avanzando con firmeza. Si cuando estoy avanzando en ese proceso encuentro algo que no corresponde con lo que él dijo, entonces me puedo plantear dos opciones: una es decir que voy a seguir su camino aunque yo no lo encuentre; y eso me parece un gran error, porque la acción tiene que contestarse sobre las propias determinaciones. La otra opción es preguntarse con mucho más cuidado por qué se está encontrando una forma que es distinta a la que encontraba Marx. Esto lo sintetizo de la siguiente manera: lo que encontraba Marx era su problema, lo que uno encuentra es el propio. Entonces, ¿por qué Marx decía esto? Bueno habría que preguntárselo, pero es imposible. En ese sentido, para mí el papel que desempeña su obra es el de permitirnos la construcción de la crítica, pues todo el tiempo nos estamos preguntando si lo que tenemos enfrente es lo mismo que aparecía expuesto en ella.

Entonces, es una ventaja para nosotros tener la teoría de Marx, otra ventaja es poder mirar nuestra propia relación social desarrollada durante los ciento cincuenta años posteriores a lo que teorizó este autor. Aquello a lo que este pensador apenas podía enfrentarse como algo insinuado, nosotros lo tenemos delante y con un desarrollo enorme. Así, y en consecuencia, no podemos decir: “Nos quedamos aquí porque era lo que decía Marx”. Por el contrario, necesitamos realizar lo que yo llamo *un proceso de conocimiento original desde el punto de vista social*.

Voy hacer hincapié en esto. Cuando Marx miró quién era el productor, le quedó claro que en la base del desarrollo de la maquinaria estaba una *conciencia científica*, pero no pudo plantear que era el obrero quien tenía tal conciencia porque en su tiempo, la existencia de un obrero con conciencia científica era muy limitada. Sin embargo, si hoy miro y establezco que existen obreros con conciencia científica, entonces, ¿qué duda puedo tener de que eso es un atributo? Claro que se trata de determinados obreros con determinadas condiciones y enajenados por el capital, pero no puedo pensar, por ejemplo, que la

conciencia crítica y revolucionaria deba ser llevada exteriormente a los obreros. Marx no dijo eso. Fueron otros autores posteriores quienes indicaron que la conciencia debe ser llevada a la clase obrera porque ésta no es capaz de producir la conciencia científica.

Ahora bien, si los que producimos la conciencia científica somos la clase obrera, el problema que tenemos es ¿por qué no nos reconocemos en esa condición?, ¿por qué no miramos esto?, y sobre todo, ¿por qué no atendemos al cuestionamiento sobre qué somos? Hay una transformación en la materialidad del trabajo y de eso uno es portador. El problema es que los obreros son muchísimo más complejos de lo que podía ver Marx. En ese sentido, para mí, su obra permite avanzar en un proceso de conocimiento original porque uno se está enfrentado por primera vez a eso, a esas reflexiones sobre la realidad. Si en ese proceso se encuentra que hay formas concretas que ya no corresponden con lo que se planteaba Marx, es necesario seguir avanzando en ellas.

Dicho lo anterior, ya puedo indicar algo respecto a la cuestión sobre América Latina y lo planteo mediante una cuestión que para mí tiene un peso personal: a principios de los setenta del siglo XX, en Argentina apareció toda una discusión acerca de *El Capital* subrayando que se trataba de un texto escrito para la Inglaterra del siglo XIX y que eso no existía más. Cuando uno miraba las formas sociales que prevalecían en Argentina éstas no tenían nada que ver con las del siglo XIX y, en consecuencia, había quien decía que Marx no reconocía al ser social peronista de la clase obrera argentina, lo que lo hacía inservible. Frente a esa situación uno no puede hacer dos cosas: la primera es decir: “Bueno, esto no tiene nada que ver con lo que yo tengo como objeto de estudio, así que tiro la obra a la basura y empiezo de nuevo”. La segunda también es decir: “Bueno, no importa, yo tengo que contestar esta cuestión concreta con lo que dice *El Capital*”. Eso igual es errar. La respuesta ante tal situación es que yo tengo que mirar esta forma concreta que no se corresponde a tal desarrollo analítico y preguntarme, ¿qué especificidad tiene esto?

Uno de mis ejes de trabajo, muy al principio, era el estudio del cómo se establece la unidad entre la producción y el consumo social en el modo de producción capitalista y, en ello, la clave es la formación de la *tasa general de ganancia*. Después, me dediqué a mirar el movimiento concreto y era claro que el individuo que tiene un negocio en la calle —vamos a aceptar esto como si fuera un capital— no tenía la tasa de ganancia que tenía la Volkswagen y, entonces, frente a ello, me pregunté si la tasa de ganancia no se igualaba, si no me servía, si la tiraba a la basura. ¿Por qué la igualación de la tasa de ganancia? La igualación de

la tasa de ganancia nace de la diferencia en las capacidades de acumulación de capitales de distinta magnitud y, entonces, uno se tiene que contestar por qué ésta es la forma concreta de igualarse de las tasas de ganancia.

Por otra parte, no sé qué responder respecto a América Latina. Lo primero que se tiene que contestar es si en esta región impera el modo de producción capitalista, si ésta es la relación social general. Vuelvo a referirme a Argentina porque es lo que conozco en concreto: el sector industrial argentino tiene una productividad del trabajo que es más o menos la quinta parte de la productividad del trabajo industrial en Estados Unidos y, por ello, siempre se dijo que aquel país tenía una industria infantil. Bueno, yo nací con esa industria y dejé de ser un infante hace tiempo, pero sigo escuchando que la industria argentina es infantil. Lo que uno encuentra, en este caso, es que son los mismos capitales que generan en Estados Unidos una productividad del trabajo cinco veces más grande, los que se invierten en Argentina. Entonces uno se tiene que explicar cómo puede ser que capitales que operan con esa baja productividad del trabajo tienen incluso tasas de ganancia que son más altas que las que se obtienen en Estados Unidos o en Europa. No es un problema de industria incipiente, es uno referente a que existe un carácter específico para cada proceso nacional de acumulación del capital, que todos juntos desempeñan un determinado papel en la unidad mundial.

Este análisis no puede alcanzarse si no se empieza por el estudio de la mercancía, por ello, el trabajo de Marx tiene absoluta vigencia.

IF: ¿Consideras que debería tener lugar una relectura de su obra a la par que una adaptación de la misma a nuestro contexto?

JI: Yo volvería a esto ¿por qué lo voy a leer? Lo voy a leer porque tengo un problema y mi problema es que me quiero contestar quién soy. Lo voy a hacer en esos términos porque me quiero contestar quién soy como sujeto político, por qué soy esto. Me enfrento a lo que me enseñan en la Universidad pues es algo que no me satisface. La gente normal no tiene ese problema por falta de conciencia, mientras que ustedes sí.

EC: ¿Por qué surgió nuestra conciencia?

JI: Yo lo voy a decir de manera más cruel: “Porque ustedes son unos anormales”. La gente normal está satisfecha con lo que se le enseña. ¿Por qué ustedes no están satisfechos con eso? Uno no puede decir: “Yo soy un individuo tan bri-

llante que no voy a aceptar nada acríticamente”. O uno se puede preguntar: “En cuanto que soy un sujeto social, portador de una determinación social, ¿se me demanda complicarme la vida en lugar de ser un individuo que fluya con su formación universitaria?, ¿me voy a cargar de conflictos?, ¿quiero estudiar más de lo que me exigen para después ser un vendedor de fuerza de trabajo?” La conciencia no brota en abstracto en cada uno de ustedes, se genera a partir de la unidad de la organización del proceso de vida social. Hay una necesidad social de que existan individuos como ustedes.

EC: *A partir de lo anterior, ¿qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx ante las crisis económica, financiera, cultural y social que se presentan en la actualidad?*

JI: Bueno, en tu pregunta aparece crisis económica, por un lado, y crisis social, por otro. Yo uso siempre el ejemplo de la Universidad de Buenos Aires: lo primero que se dice en la Universidad a un estudiante al que le preocupa estudiar y entender cómo es la relación social y cómo se organiza la vida social en su comunidad es que se debe separar a las relaciones económicas de las relaciones sociales. Con lo cual, lo que se le está diciendo al estudiante de Economía, en particular, es que las relaciones económicas no son relaciones sociales, entonces si quieres estudiar relaciones sociales tienes que ir al otro edificio de la Universidad. De igual manera, a la persona que estudia Sociología o Ciencias Políticas se le indica que si quiere estudiar relaciones económicas debe hacer lo mismo.

¿Entonces qué son las relaciones económicas? Yo planteo una aproximación a esto de la siguiente forma: uno puede decir que hay tres reinos; el reino de lo natural, el de lo social y el de la divinidad. Hay un economista neoclásico, Samuelson, que se hizo famoso, y su *Manual de Microeconomía* fue muy utilizado en el mundo durante muchos años. Yo estudié con ese manual. En el momento en que el autor se enfrentó con los ricardianos agregó a su libro un prólogo en el que indicaba lo siguiente: mientras esta obra estaba en imprenta hubo una serie de críticas a la teoría de la *función de producción* que parecieran ser ciertas y que entonces invalidan gran parte de lo que se dice en el texto; pero añadió que hasta que los econométricos no probaran si esto era cierto o no, si era relevante o no, creer o no creer en la teoría de la función de producción es una cuestión de fe, y finalizó con la frase “Yo tengo fe”. A partir de esto, yo digo, entonces, que la economía neoclásica pertenece al reino de la divinidad, sin embargo, no es verdad y no es social, y, por tanto, no es natural.

EC: *¿Una crisis es un proceso natural?*

JJ: Vamos a ponerlo así: la vida humana es un proceso natural que tiene la forma más compleja de todos los procesos naturales porque, de hecho, es capaz de enfrentarse al resto de la naturaleza como un medio para sí. La crisis no es un problema de la naturaleza. Eso podría ocurrirles a otras formas anteriores de sociedad, pero las crisis capitalistas son un movimiento normal de la forma en que se organiza la vida de la sociedad. El modo de producción capitalista sin crisis, no existe.

EC: *Ahora que mencionas otras formas de sociedad, es inevitable preguntarte si crees que tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a la discusión conceptos como el socialismo. Aunado a ello, ¿quiénes crees que podrían ser los actores sociales que promuevan un transformación en las relaciones sociales capitalistas?*

JJ: Bueno, yo diría que el problema no es hablar de la construcción de una sociedad diferente, sino de la determinación de un sujeto histórico. ¿Cómo construir una sociedad diferente? El problema no es el concepto del socialismo, sino, como ya hemos hablado, la determinación del ser humano, del ser genérico humano como sujeto histórico y portador de determinaciones concretas en condición de sujeto histórico.

Preguntas insinuando que el socialismo está pasado de moda. En mi opinión, preguntar si algo está pasado de moda o no justamente es vaciarlo de sentido, es hacerlo parecer como si se tratara de algo que existe en la cabeza, en la fantasía de los individuos. Entonces se habla de cosas que son modernas o pasadas de moda y el problema no va por ahí; el problema se plantea al reconocerse en la condición de sujeto histórico. Ustedes proponen que las movilizaciones sociales no serían homogéneas ya que incluyen grupos sociales muy variados: estudiantes, amas de casa, campesinos, trabajadores y muchos más; mi punto de vista, al respecto, es que uno tiene que contestarse la condición de sujeto social de la que es portador. Entre las cosas que parecen estar de moda se encuentra la consideración según la cual no existe la determinación y no hay necesidad de transformación. Tal afirmación se ampara en el planteamiento posmoderno.

Lo primero que debe tenerse claro es qué significa “determinación”. Actualmente hay una potencialidad que se realiza y se convierte en una existencia actual en cuanto que ya se realizó; pero uno no se refiere a esta potencialidad,

se habla entonces de necesidad, misma que puede ser de realización inmediata o puede existir como posibilidad de la forma general de la determinación, y la acción humana lo que hace es darle cuerpo a esa posibilidad.

Entonces, la pregunta que uno se hace respecto al por qué no aparece un sujeto homogéneo tiene que ver con lo que pasa en la acumulación de capital, en la unidad mundial de ese movimiento, en lo que se puede definir como dos grandes etapas del desarrollo o producción capitalista. Cuando se mira el desarrollo del capitalismo —al cual denomino “desarrollo clásico”, y cuyo ejemplo por excelencia es Inglaterra— en los ámbitos nacionales, se encuentra que la base del crecimiento de la productividad del trabajo estaba en la constitución de un obrero relativamente universal en cuanto a sus atributos productivos, esto es, hay poca diferencia entre un obrero y otro. Este elemento, a lo largo del siglo XIX y hasta el último cuarto del siglo XX, fue la base de los procesos nacionales de acumulación del capital. El punto que quiero enfatizar es que la producción de fuerza de trabajo para el capital tiende a ser relativamente universal. Ahora bien, ustedes viven en un país, México, donde por su historia concreta hay mucha menos tendencia a la universalización del obrero. Esto no es así en los casos de Argentina y de los países de Europa Occidental donde se conformó un obrero relativamente indiferenciado.

Este desarrollo de la fuerza de trabajo universal tiene, a través de la educación pública, un nuevo impulso proveniente del Estado, el cual, para mí, es el representante político del capital total de la sociedad. Junto con esta forma del desarrollo de la productividad del trabajo —que corresponde a toda la fase del desarrollo de la maquinaria en la gran industria— coexisten dos tipos de trabajos manuales: el que se relaciona con la calibración de la maquinaria y el que se asocia con el montaje de la misma; con ello, se reproduce una fuerza de trabajo que no necesita tener los atributos plenos de la universalidad, pero que está inserta en el mismo ámbito nacional y la misma condición general capitalista. Todo ello se corresponde con un proceso de centralización de los capitales dentro de los ámbitos nacionales como propiedad del Estado. En algunos casos, como en la Unión Soviética, se trató de un proceso de centralización absoluto del capital como propiedad de la clase obrera, que no fue la superación del modo de producción capitalista. Hay, también, centralizaciones parciales del capital como propiedad del Estado. En México, por ejemplo, entiendo que la producción petrolera tenía esa estructura.

Entonces, lo que se tiene es todo un proceso en el cual la clase obrera del ámbito nacional aparece como el sujeto portador de las necesidades del capital. El capital necesita una fuerza de trabajo con más instrucción y, conse-

cuentemente, aparece la lucha de la clase obrera por la instrucción pública. La lucha de la clase obrera por dicha instrucción es el aspecto en el que la acción toma la forma de esa necesidad del capital. El capital de estos ámbitos nacionales necesita centralizarse para expresar su potencia como propiedad del Estado, y no son los partidos de la clase capitalista los que lo hacen, porque eso implica una abolición parcial o total de la propiedad privada, por el contrario, lo hacen los partidos políticos de la clase obrera.

Pero el reconocimiento de la clase obrera como sujeto portador de la transformación de las condiciones sociales también implica avanzar hacia un proceso que encierra la abolición de la propiedad privada, la capacidad para tomar en las propias manos de la clase obrera la relación social enajenada. Hasta ahora, lo que ha existido es, o bien una apariencia ideológica de que la clase obrera estaba por superar el modo de producción capitalista, o la idea política del Estado de bienestar. Este último no es más que un eufemismo de los más miserables, pues para la clase obrera en el modo de producción capitalista no existe el bienestar. En la explotación de la clase obrera, el Estado es el representante político del capital.

Entonces, se desarrolló un cambio técnico que revolucionó las condiciones de acumulación de capital pues la computarización del ajuste de la maquinaria, por ejemplo, implicó que ese trabajo manual dejara de serlo y pasará a ser un atributo de la máquina. Con la robotización del montaje, el capital ya no necesita al obrero universal. Ahora necesita obreros fuertemente diferenciados, necesita, por un lado, obreros que vayan adquiriendo cada vez más capacidades productivas, es decir, un desarrollo de su conciencia científica, y por otro, sujetos que sean siempre obreros como una conciencia enajenada y fetichista. Esta transformación no corresponde al desarrollo clásico del capitalismo, puesto que, en esa etapa, un individuo accedía a las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo no simplemente como vendedor de dicha fuerza, sino también como ciudadano, es decir, en condición de individuo universal dentro del espacio nacional. En la etapa actual, se tienen espacios nacionales en los que existe, como resultado del desarrollo de las capacidades productivas, una enorme masa de superpoblación obrera relativa compuesta básicamente por población campesina y población trabajadora rural, que se ha convertido en sobrante para la producción social y que el capital va a tomar como una fuerza de trabajo con atributos limitados.

Así, lo que era la base para la solidaridad que constituiría a la clase obrera aparece resquebrajada porque, en primer lugar, no quedó más ese obrero relativamente universal y, en segundo lugar, porque en los lugares donde se hace

el trabajo más complejo, cuando se requiere de fuerza de trabajo que haga tareas extremadamente simples, éste se obtiene vía la inmigración legal e ilegal —como en el caso de los Estados Unidos—. De un lado de la frontera van a estar los individuos que hacen el trabajo más complejo y del otro, los obreros que hacen el trabajo absolutamente simplificado, y entonces, la base material que le permitía a la clase obrera reconocerse aunque sea en cada espacio nacional como un sujeto social determinado, se rompe. Antes, todo lo que ocurría con el desarrollo de capital avanzaba hacia esa universalidad, ahora viene todo lo contrario, ahora viene para los obreros que hacen el trabajo complejo: más capacitación, más posibilidades, más disponibilidad de valores de uso, mientras que para los obreros encargados de hacer el trabajo simplificado: nada, no hay más salud pública, no hay más educación pública. Para las masas de la población obrera sobrante no va a quedar nada. Simultáneamente se da un proceso en el cual la centralización del capital pasa por encima de toda frontera nacional. Entonces ya no son más los Estados-nación que defienden su propio interés, ahora hay Estados-nación que centralizan el capital más allá de sus fronteras. A mi entender, el neoliberalismo es la expresión política de esto y la clase obrera deja de ser el sujeto que tiene el poder político.

Las capacidades y necesidades universales desaparecieron y, con ello, empieza a aparecer el discurso de que no existe más la clase obrera. En vez de poder mirar y decir qué es lo que le pasa a la clase obrera en su interior, se desarrolla su fragmentación, y el obrero que hace el trabajo más complejo mira al que hace el trabajo más simple y dice: “Éste no es igual que yo”. El obrero que hace el trabajo más simple mira al que hace el trabajo más complejo y dice: “Éste no es igual que yo”. Ambos miran al obrero convertido en sobrante por el propio capital y dicen: “Éste no es igual que yo”. Aparece una brutal fragmentación de lo que era la base constitutiva de la clase obrera. Como acción consciente, se tiene que reconocer una identidad como clase obrera y después uno podría reconocer identidades diferenciadas. Pero, la pequeña identidad empieza por negar a la identidad general, entonces tenemos un movimiento de estudiantes y no se lo mira como un movimiento de la clase obrera aunque se trate de individuos que lo que están haciendo es producir su fuerza de trabajo para venderla. Se dice que es un movimiento de las amas de casa y no se mira que en realidad es una vendedora directa de fuerza de trabajo, que participa en el proceso de producción de la fuerza de trabajo y, por lo tanto, ellas también son miembros de la clase obrera. Después aparecen los campesinos, y es cierto que el campesino se encuentra en una determinación de clase que no es la misma, pero en realidad son trabajadores.

El resultado de lo anterior es que se le niega la condición de sujeto histórico a la clase obrera porque no se mira que esa condición existe a pesar de las transformaciones en la materialidad del trabajo. Desaparecen, a su vez, los partidos de la clase obrera porque se convierten en partidos burocráticos que gestionan el capital, lo que es la expresión plena de la enajenación. En Argentina, por ejemplo, tenemos la particularidad del peronismo que no tiene ningún reconocimiento a la clase obrera —lo tuvo antes, cuando existía un movimiento obrero centralizado que se reconocía como una identidad obrera, como un colectivo, una relación de identidad—. Se argumenta que todo eso no sirvió para nada y, entonces, ahora debe probarse por el lado de las pequeñas identidades. A mi entender ése es el primer problema de la organización política de la clase obrera: no tiene una organización política.

Cuando se parte de reconocer que uno es miembro de la clase obrera es porque se reconoce que la forma en la que uno organiza su vida es la del capital, que aparece como ajeno a uno y lo domina. Pero no es que el capital exista, ésa es una traducción constructiva del pensamiento. No se puede decir que el capital presupone el trabajo, el capital es una forma de organizar el trabajo. El primer problema, dada esta organización, es el reconocimiento en la relación de solidaridad que constituye a la clase obrera, donde hay obreros con atributos productivos desarrollados y obreros con degradación absoluta de estos atributos, obreros a los cuales el capital empieza por arrancarles el ejercicio de su capacidad para trabajar. Respecto a estos últimos, en mi opinión, siempre es necesario remarcar que se trata de individuos a los cuales el capital les arrancó su humanidad. Si lo genérico propio del ser humano es la capacidad para trabajar, a un individuo que se le arranca este ejercicio, o a la humanidad que se le quita la capacidad para trabajar, se le reduce a la condición de animal.

Esto es la expresión más plena de la enajenación. Es lo que se hace la clase obrera a sí misma, porque esta clase es la que produce el capital, la que gestiona el capital a este grado del desarrollo histórico. Así, la clase obrera convierte una parte de su propio cuerpo en algo que sobra para el propio proceso de la vida humana, entonces el primer problema es establecer la solidaridad y reconocerse en la unidad de estas subjetividades obreras. El problema, además, se enfatiza por la existencia de las fronteras nacionales y por la competencia que hay para la venta de la fuerza de trabajo entre los obreros de los distintos ámbitos nacionales. Por eso, todos los planteamientos de la pequeña identidad me hacen enojar mucho.

En este sentido yo tengo, en cuanto individuo de otra época, de alguna forma una ventaja respecto a ustedes, porque ustedes son el producto pleno

de esta etapa del capitalismo en el que las formas concretas van en contra de la determinación histórica del modo de producción capitalista. Ciertamente, cuando yo miraba a los otros, los veía siempre recortados por los ámbitos nacionales, siempre con brutales diferenciaciones, siempre una masa de población obrera sobrante, siempre aniquilaciones masivas de población obrera, guerras mundiales, pero ustedes están desarrollando sus propios atributos productivos como miembros de la clase obrera, ya en un mundo que tiene estas diferenciaciones como punto de partida, que además se van agudizando. Entonces, para mí, lo fundamental es reconocer la identidad, y sólo después uno se puede preguntar lo siguiente: ¿si ésta es mi identidad genérica, qué determinaciones específicas tengo? Es claro que tengo determinaciones específicas, pero éstas son formas de mi determinación general. No es que mi determinación general haya desaparecido.

IF: Para finalizar, concentrémonos geográficamente en América Latina, donde hoy se discuten propuestas concretas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista. ¿Una visión que se funde en el trabajo de Marx nos sería de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región, tales como el “buen vivir” y los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa del territorio?

JJ: En realidad yo creo que prácticamente lo había contestado todo con la pregunta anterior. Hay que retomar las determinaciones generales y después avanzar sobre las formas concretas y específicas. Marx desarrolló las determinaciones generales del modo de producción capitalista, América Latina es una forma concreta de este modo de producción, por lo tanto, es portadora de todas esas determinaciones generales. Después, uno tiene que preguntarse lo siguiente: ¿por qué esas determinaciones generales toman formas específicas en América Latina?

Justamente una de las especificidades argentinas es que ni la situación campesina ni el *buen vivir* son una discusión central. Ahora bien, si me tengo que cuestionar por qué los campesinos en México son lo que son y, en consecuencia, qué son ellos como sujetos políticos, yo arrancaré indicando que éstos son producto del modo de producción capitalista en cuanto que éste es una totalidad, una unidad del proceso de vida social que tiene formas concretas, diferenciadas, que justamente surgen como proceso histórico. Es cierto que para contestar sobre esa diferenciación debe mirarse el proceso histórico de desarrollo, pero también lo es el hecho de que todos somos portadores de

esta relación social. Voy a tomar un ejemplo. Los campesinos desplazados de la tierra no son desplazados porque sean campesinos; son desplazados porque el desarrollo de la productividad del trabajo, que se rige por el movimiento del capital, los convierte en población sobrante para el proceso de unidad, para el proceso de producción de la vida humana, lo cual quiere decir la aniquilación de la vida de estos sujetos. Esto es el modo de producción capitalista.

John Holloway, un posmoderno que habla de los nuevos sujetos sociales, y que escribió un libro que se llama *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, no tiene respuesta cuando se le pregunta cómo cambiar el mundo sin tomar el poder y dice: “En realidad no sabemos y en realidad es mejor no saber”, lo cual es la negación de una acción consciente, porque el saber constituye un “ser” y lo que importa es el “hacer”. ¿Cuál es la proclama de la acción ciega? No sé qué estoy haciendo, pero lo hago porque es lo que importa. Holloway postula que “desatar el carnaval de los oprimidos” es la superación del modo de producción capitalista. Estos individuos de mi generación saben qué sucedió con muchos de sus miembros que creyeron que era inminente la superación de un modo de producción capitalista y que no hacía falta preguntarse por nada de lo que se estaba haciendo, que ya estaba dado todo. Eso le costó la vida a demasiada gente en el caso de Argentina. Entonces, decir que la superación del modo de producción capitalista es un carnaval me parece una cuestión infame. En general, trato de no hacer juicios de valor, pero en estos casos no puedo dejar de hacer uno.

Todo lo que hace la clase obrera permite el desarrollo de la fuerza productiva del trabajo social y, por tanto, cuando logra superar el modo de producción capitalista lo hace a expensas de sí misma, ese es el significado de la enajenación. Entonces, para contestarse sobre esas formas concretas de acción, para mí, uno tiene que empezar por las determinaciones generales y después mirar lo específico, en este sentido Marx es imprescindible.

IF: *Agradecemos tu tiempo.*

JI: Para aportar a un proceso del desarrollo de la consciencia social que ustedes plantean específicamente en torno a la clase obrera, me parece esencial accionar políticamente, así es que soy yo el que agradece a todos ustedes.

La actualidad de las leyes generales del capitalismo descubiertas por Marx y la potencialidad revolucionaria

*Abelardo Mariña (AM), Leinad Alcalá (LA)
y Aarón Arévalo (AA)*

El sujeto revolucionario se debe construir a partir de la identidad que existe entre todos aquellos que tenemos que trabajar para reproducirnos. Desde nuestras distintas posiciones en la estructura social tenemos elementos para aportar, elementos que son complementarios. La construcción del sujeto revolucionario está, sobre todo, en el ámbito subjetivo: se trata de visualizar una sociedad sin clases.

LA: La primera pregunta que nos ocupa, en cuanto estudiantes de Economía, es la siguiente: ¿qué nos muestra la teoría de Marx y por qué puede ser importante su exposición y discusión en nuestros días?

AM: La vertiente marxista es muy importante en la formación de todo economista porque plantea una propuesta teórica para desarrollar un análisis integral de cómo funciona el capitalismo. Hay otras vertientes teóricas: la neoclásica, la keynesiana y la clásica —con esta última se vincula, de hecho, la marxista—, lo que nos muestra que la disciplina económica es muy compleja, porque estas distintas vertientes no se ponen de acuerdo en dos cuestiones básicas: la conceptualización de términos elementales y la delimitación del objeto de estudio. En realidad, lo que tenemos es que las vertientes teóricas se constituyen como subdisciplinas bastante cerradas e impermeables entre sí.

Al debatirse si en lugar de una sola ciencia económica existen varias, ciertamente se advierte que ser economista y formarse como tal es algo muy complicado. La formación integral de un economista debe cubrir todas las vertientes teóricas, pues eso es lo que le da fortaleza analítica. Asumir alguna de las vertientes sin conocer a fondo las demás es una “apuesta” en términos científicos y profesionales; de hecho, criticar alguna de ellas requiere un conocimiento profundo. Por esta razón, la vertiente marxista debe incluirse en primera instancia en la formación de un buen economista. En segundo lugar, esta vertiente

teórica, desde mi punto de vista, es la que tiene una vocación para hacer un análisis integral, es la única que ofrece elementos para comprender realmente las bases del funcionamiento del capitalismo en su totalidad y, además, lo hace desde una perspectiva multidisciplinaria. Esto último es importante porque los fenómenos económicos son al mismo tiempo sociales y políticos.

Daré un ejemplo sobre lo que menciono: una categoría que es fundamental, que está presente en todas las vertientes teóricas, aunque con diferentes énfasis y enfoques, es el *excedente*. El asunto relevante está en cómo se le estudia ya que se le puede analizar desde perspectivas parciales o desde una integral. Justamente la vertiente clásica y la marxista coinciden en tratar de ofrecer una explicación a esta categoría, más allá de los estrechos límites técnico-económicos. Así, para esta perspectiva, el excedente es un hecho económico central que es al mismo tiempo un fenómeno técnico-económico asociado al desarrollo de las fuerzas productivas, y social, porque la creación y generación del excedente siempre implica su apropiación por un segmento de la sociedad; es decir, no hay generación de excedente si no hay apropiación del mismo. Por tanto, el excedente no es sólo un asunto técnico, ya que implica al mismo tiempo, una relación social particular. Además, como la apropiación del excedente implica el traslado de al menos una parte del producto del trabajo de un segmento de la sociedad a otro, la categoría excedente involucra, al mismo tiempo, una relación de poder y, por lo tanto, es simultáneamente un hecho político.

Lo anterior es una visión desde la perspectiva marxista que con la distancia brinda especificidad frente a las otras vertientes teóricas económicas. La vertiente clásica coincide con ésta en algunos puntos. Es algo que Marx analiza de manera muy elegante en un pasaje de sus manuscritos que fueron publicados como *Teorías sobre la plusvalía*, donde hace una evaluación crítica de los aportes de la escuela fisiocrática de A. Smith y D. Ricardo, y reconoce sus hallazgos respecto a la noción de excedente. En particular, a Smith le tiene mucho respeto, pero al analizarlo también hace evidente que este autor en cierto momento abandona la perspectiva científica para asumir una no científica, debido a que su objetivo principal era justificar el estado de las cosas. En el análisis de Smith sobre el *valor* —al pasar de la etapa primitiva a la civilizada en la que ya hay capital y hay propiedad privada de los medios de producción, y en la que el trabajador, que es el productor, ya no se apropia de todo el producto de su trabajo y, en su lugar, tiene que ceder una parte del mismo al dueño de los medios de producción, al capitalista— se encuentra con el concepto de *plusvalor*. Al llegar

a este punto, Smith dice: “Con permiso, vamos a replantear el asunto de cómo se determina el valor”, y cae en una contradicción. En D. Ricardo también hay esos contrastes, pero no voy a profundizar en ello.

J. M. Keynes también tiene muy claro que los hechos económicos son sociales y políticos, lo que pasa es que él lo plantea en términos, más bien, de externalidades. En Marx, por el contrario, el análisis del sistema capitalista parte de la identidad de lo económico, lo social y lo político, esa es la gran virtud de su esquema teórico y es la base de su validez actual. Entonces, en tercer lugar, estudiar el marxismo es importante porque es un enfoque multidisciplinario y es el único, desde mi punto de vista, que tiene la capacidad de dar una explicación integral de cómo funciona el capital.

En resumen, Marx es un teórico que está vigente en la actualidad porque logró descubrir las leyes generales del funcionamiento del sistema capitalista, y cuando hablo de “leyes generales” me refiero a que son las que dan sustento al sistema en lo económico, lo social y lo político. Entonces, independientemente de que el modo de producción capitalista siempre se está transformando y desarrollando en nuevas formas, su parte esencial sigue siendo la misma y, en consecuencia, las leyes generales identificadas por el filósofo y economista alemán son válidas para explicar el capitalismo contemporáneo.

LA: En realidad, esa es justamente la idea que abordamos en la siguiente pregunta y que, considero, ya has contestado en parte: ¿dadas las diferencias históricas entre el capitalismo que fue objeto de estudio de Marx y el contemporáneo, qué categorías han perdido vigencia? En este sentido, ¿consideras necesaria una relectura del trabajo de este pensador?

AM: Relecturas hay que hacer siempre porque la ciencia es un proceso inacabado. Entonces, la relectura, y me refiero a la relectura de textos pero también de la realidad, en todo momento es necesaria porque el proceso de investigación es inductivo-deductivo infinito. Cuando planteas hipótesis explicativas tienes que indagar, leer la realidad para tratar de ver si la evidencia empírica ofrece elementos para sostenerlas. ¡Pero cuidado!, la evidencia empírica nunca es demostración de nada, sólo te ofrece elementos o te genera dudas para reforzar tus hipótesis, matizarlas o modificarlas. Entonces, relectura siempre debe haber.

Ahora bien, atendiendo a la pregunta sobre qué categorías son válidas o cuáles ya no lo son, considero que el asunto es de carácter metodológico. En primer lugar, en la perspectiva dialéctica de Marx las categorías siempre

son relaciones, no es como en la lógica formal. Entonces, más bien, debemos preguntarnos qué relaciones conceptuales dan sustento a la teoría marxista y cuáles siguen siendo válidas en términos de su capacidad explicativa. En segundo lugar, en la teoría hay axiomas —toda teoría tiene axiomas, enunciados que no deben demostrarse porque son evidentes— hay también supuestos y leyes que son las hipótesis explicativas. La ciencia siempre requiere de supuestos simplificadores, porque la realidad es un todo de infinitas relaciones y determinaciones; entonces, la ciencia a lo único que puede aspirar es a ir generando una imagen cada vez más cercana de esa complejidad de relaciones, lo cual se hace a través del levantamiento paulatino de supuestos. Toda la ciencia opera así. Cuestionas la validez de la lógica de tu hipótesis, levantas algunos de los supuestos y, al hacer esto, compruebas si se sostiene la hipótesis teórica o no; si asumiste que un supuesto es secundario y al quitarlo no se verifica tu hipótesis explicativa, eso significa que no era un supuesto secundario, y tendrás que reevaluar tus planteamientos y reformular tus hipótesis.

La validez de una teoría hay que evaluarla en términos de los niveles explicativos y, en ese sentido, yo afirmo y confirmo una idea: la gran virtud de Marx es que logró identificar las leyes generales del funcionamiento del capitalismo, las más generales, y éstas siguen siendo válidas en términos analíticos. Hay tres leyes fundamentales. Primera, la teoría del *valor-trabajo asalariado*, y destaco “asalariado” porque Smith y Ricardo tienen teorías del valor-trabajo, pero Marx es el único que tiene una teoría del valor-trabajo asalariado que es al mismo tiempo la base de la teoría de la explotación. En la teoría del valor-trabajo asalariado están incorporadas las explicaciones del plusvalor, la explotación y la determinación de los precios. Si nos quedamos con una teoría del valor-trabajo del tipo de A. Smith o de D. Ricardo aparece siempre la dicotomía entre cantidades de trabajo gastadas o incorporadas y los valores/precios. Pero si asumimos la perspectiva marxista, no hay ninguna dicotomía y ello la convierte en una teoría fundamental. Segunda, la *ley general de acumulación capitalista* que, por su parte, nos explica en términos dinámicos la articulación contradictoria entre las dos clases sociales fundamentales. Tercera, la *ley de la tendencia descendente de la tasa general de ganancia*, que nos explica la relación básica y contradictoria del capital consigo mismo. Yo considero que estas son las tres leyes fundamentales que Marx descubrió acerca del funcionamiento del capitalismo y que son plenamente válidas. Sin duda.

¿Por qué afirmo que estas leyes son válidas y fundamentales? Porque explican las relaciones básicas del capital con el trabajo asalariado y del capital

consigo mismo en términos dinámicos. Hay un conjunto de leyes de un orden jerárquico inferior con las que Marx también expresa mucho de lo que descubre; pero son leyes que desarrolló mucho menos. Un ejemplo, si evaluamos el análisis de la determinación de los precios en una economía capitalista a partir de la perspectiva de la teoría del valor-trabajo asalariado, encontramos que Marx no concluyó su exposición. Pero los principios generales están; el texto *Introducción general a la crítica de la economía política* (1857) me sigue impactando, pues cuando lo releo encuentro la relevancia del planteamiento sobre la unidad entre producción, distribución, cambio y consumo en el marco de la relación del hombre, como ser social, con la naturaleza, en el proceso de la reproducción de ese ser social.

Hay leyes secundarias que, con base en el principio general de la teoría del valor-trabajo asalariado, deben desarrollarse teóricamente. Es un proceso complejo. Al contrario de lo que dicen los críticos de Marx, sobre todo los clásicos y los neoclásicos, su teoría del valor-trabajo no es una teoría que únicamente haga referencia a las condiciones de producción, también considera las condiciones de reproducción y las de realización. Marx lo tenía muy claro y su concepto de *tiempo de trabajo socialmente necesario* lo manifiesta; esta categoría es diferente del *trabajo comandado* de Smith y del *trabajo incorporado y fechado* de Ricardo. En la mencionada categoría de *tiempo de trabajo socialmente necesario* están implícitas, además de las condiciones sociales de producción, las de reproducción y realización. Lo anterior está presente ya desde la *Introducción general* (1857); ahí está planteada la idea, pero hay que desarrollarla levantando supuestos.

Marx no concluyó el análisis: desarrolló sobre todo lo que corresponde a las condiciones sociales de producción, y parcialmente, a las condiciones sociales de reproducción del capital, a partir de la tendencia a la homogeneidad de las tasas de ganancias. Todo ello empezó a articularlo, junto con la relación entre las necesidades sociales —por la vía de la demanda efectiva— y las capacidades de producción, en sus manuscritos publicados como el tercer tomo de *El Capital*. Se expone el principio analítico general, pero los enunciados específicos para terminar de explicar estas articulaciones no están plenamente desarrollados.

La relación del capital consigo mismo, que se manifiesta en la tendencia de la tasa general de ganancia a descender, se basa en una ley general que rige el funcionamiento del capitalismo: todos los capitales buscan maximizar su tasa de ganancia. En una perspectiva social esto es axiomático, porque no hay capital que opere si no es con el principio de la maximización de su rentabilidad;

el concepto mismo del capital implica esto. Marx lo tenía muy claro, lo mismo que Smith y Ricardo, por lo que debemos decir que, al plantear esta idea, Marx no descubrió nada. Su aporte fue, sin embargo, darle una explicación a partir de la teoría de la explotación, además de mostrar que en términos dinámicos la relación del capital consigo mismo implica la contradicción entre el incremento de la tasa de ganancia de los capitales individuales y el resultado social que genera la caída de la tasa general de ganancia.

La “mano invisible de Smith” es una metáfora de la competencia en los mercados, que tiene elementos evidentemente correctos, pero que se equivoca en la explicación de sus atributos esenciales. Por ejemplo, el espíritu egoísta que Smith atribuye a la humanidad no es un atributo de la misma, sino de los sujetos económicos en un sistema capitalista: la racionalidad maximizadora no es un atributo humano, es más bien de los compradores y vendedores en una sociedad mercantil que, de hecho, es racionalmente desordenada. Para Smith, la mano invisible lleva al bienestar de todos, pero en realidad dicha mano es, también metafóricamente, una “mano negra” porque, aunque por ella los capitales individuales son libres de operar para maximizar su rentabilidad, lleva a un efecto global que es negativo para todos los capitales: la tendencia a que la tasa general de ganancia caiga. Esa ley es muy importante y sigue siendo válida; no hay una refutación de ella en el plano teórico conceptual ni en el empírico.

La ley general de acumulación capitalista es relevante porque nos plantea la relación entre el capital y el trabajo asalariado desde una perspectiva dinámica, y nos muestra los efectos de la acumulación del capital sobre los niveles de empleo y los salarios de los trabajadores. Cuando Marx desarrolló este tema, ya había descubierto la existencia de la ley de la tendencia descendente de la tasa general de ganancia, pero su descubrimiento no estaba acabado porque la relación del capital consigo mismo, expresado en tal ley, se muestra como compleja y claramente contradictoria. Cuando hablamos de la ley general de acumulación capitalista, nos referimos al tomo I de *El Capital*, y cuando lo hacemos de la ley de la tendencia descendente, al tomo III. Es importante señalar esto porque muchos lectores pierden de vista que la redacción del tomo I es posterior a los manuscritos que nosotros conocemos como tomo III y que, en realidad, los planteamientos del autor están mucho más sólidos en el tomo I. Lo que en el tomo III son intuiciones, no lo son en el tomo I. El problema es que, por motivos del plan general de exposición de la obra, en el capítulo de la ley general de acumulación capitalista del tomo I, el pensador no puede hablar todavía de la tendencia descendente de la tasa general de ganancia del tomo III.

Marx exploró otra dimensión de la relación del capital consigo mismo: la relación del capital como propiedad frente al capital como función. Alrededor de ésta hizo descubrimientos interesantes que ayudan a explicar las bases metafísicas de la fetichización que hace la teoría neoclásica sobre la “propiedad”, a saber: “Toda propiedad, aunque sea la de mi cuerpo, genera un ingreso y el valor de mi «acervo»”; en el caso del cuerpo, es la capitalización de ese ingreso. Esta relación del capital como propiedad frente al capital como función está mucho menos desarrollada por Marx, pero sí nos ofrece sus elementos básicos. Sobre esto podríamos debatir si hay una cuarta ley general de funcionamiento del capital. Al menos, podemos destacar la relevancia de la contradicción del capital consigo mismo en su doble perspectiva, como propiedad y como función, además de las tres leyes generales ya señaladas. Pero esto apenas se está discutiendo, desde hace algún tiempo, entre muchos colegas; estamos avanzando en esta dirección.

Particularmente, respecto a la validez actual del pensamiento de Marx, considero que hay categorías y términos que para él fueron útiles, pero que ya no son necesariamente. Voy a poner un ejemplo, y esto está por supuesto a discusión. Cuando dicho autor expuso la composición del capital, planteó la distinción entre *composición técnica*, *composición en valor* y *composición orgánica*; alrededor de ello existe un debate sobre cómo se articulan las tres nociones de composición. Desde mi punto de vista, el concepto de composición orgánica fue elaborado por Marx porque en su momento no existía el cálculo diferencial como instrumento; apenas se estaba creando. La composición orgánica busca distinguir cómo cambia la composición en valor ante cambios en la composición técnica, dejando de lado los cambios en los precios. Este problema implica la utilización de derivadas y se resuelve fácilmente con la derivación parcial y total de una función. Con las Matemáticas modernas uno puede estimar qué parte del cambio de la composición en valor depende de la composición técnica y qué parte obedece al cambio en los precios. Entonces, tras el desarrollo de los instrumentos matemáticos, la categoría composición orgánica, desde mi punto de vista, ya no es de utilidad explicativa.

Otra limitación que enfrentó Marx fue que en su época todavía no se desarrollaba el álgebra matricial, lo que le generó complicaciones, por ejemplo, en el tratamiento de los esquemas de reproducción. Si hubiera existido, Marx habría desarrollado estos esquemas en términos generales, pero no fue así; entonces, sus esquemas de reproducción son ejemplos numéricos, ilustraciones en las que los números necesariamente deben “cuadrar”. Estoy en desacuerdo

con aquellas interpretaciones que sostienen que los esquemas de reproducción son modelos teóricos a partir de los cuales es posible derivar leyes. A partir de las relaciones que están planteadas con ejemplos numéricos en los esquemas, hay que formalizarlas y generalizarlas. Otro ejemplo en el que aparece este problema lo encontramos cuando Marx analiza los determinantes de la *tasa del plusvalor*: duración de la jornada, intensidad del trabajo y productividad del mismo. En un largo capítulo, asume como sucesivamente constante alguno de tales determinantes, y como variables, los otros dos, para identificar lo que pasa con la tasa del plusvalor. Actualmente, con álgebra simple se pueden integrar los tres determinantes de manera muy sencilla. Esto no quiere decir que no es válido lo que planteó Marx, sino que no contaba con los instrumentos adecuados para expresar de manera más clara y precisa sus hallazgos. Por ejemplo, la teoría atomística se aceptó como válida mucho antes de que pudiera formularse teóricamente de manera precisa y, por supuesto, antes de que hubiera posibilidades técnicas de demostrarla.

No estoy diciendo que todo lo que escribió Marx es “letra sagrada”; estoy totalmente en contra de las lecturas textuales, esto es, de las discusiones que se fundamentan en lo que él “escribió”. La utilización de la evidencia textual, de la referencia o la cita bibliográfica implica que yo apoyo mi interpretación en ella para fundamentar mi opinión, pero esto en realidad no es prueba de nada porque en los hechos todo texto es interpretable. He sido testigo de discusiones sobre alguna cuestión en la que ambos polos del debate presentan, como referencia, la misma cita de Marx con interpretaciones opuestas. Ahora bien, si algo se puede interpretar de maneras opuestas, entonces evidentemente en el texto hay contradicciones.

En la exposición de Marx hay muchas contradicciones. Si reconocemos que la ciencia siempre es un proceso y un desarrollo inacabado, por supuesto que sus obras, en particular, están inacabadas. La forma en que él trabajaba consistía en buscar una aproximación a la totalidad; además, de pronto perdía el interés por ciertos temas para centrarse en otros, y siempre estaba leyendo la realidad. Esto nos lleva a un hecho importante. Marx abandonó su proyecto original, en el que *El Capital* sólo era una parte; además, también abandonó el proyecto de concluir y publicar todos los tomos de su obra. En sus trabajos iniciales, cuando hablaba de los modos de producción, desde mi punto de vista, lo hacía desde una lectura mecanicista del desarrollo. Pero en sus últimos años, debido a sus actividades políticas, entró en contacto con los populistas rusos, quienes planteaban una transformación revolucionaria del capitalismo sobre la base de los campesinos. A partir de ello, empezó a indagar a fondo

sobre estos modos de producción no occidentales y, de la misma manera, comenzó a cuestionarse sobre quién era el sujeto revolucionario que acabaría con el capitalismo. En sus últimos años, el pensador básicamente se dedicó a estas reflexiones.

El desarrollo del pensamiento de un científico de primer orden nunca es lineal porque muchos aspectos de la realidad resultan importantes e interesantes, entonces, de pronto encuentra algo y se desvía; eso le sucedió a Marx. En particular, creo que este hecho que explica en gran medida el carácter inacabado de la obra *El Capital*, es muy importante en términos del análisis de los sujetos del proceso social capitalista. Marx desarrolló la idea de que el sujeto capital es el sujeto dominante, el que estructura la sociedad, el que estructura las relaciones entre producción, distribución, cambio y consumo. Puesto en pocas palabras: son el capital y su lógica los que determinan la dinámica del sistema. En el marxismo hay debate, y qué bueno que lo haya, pero yo sí creo que para Marx la idea central es que el sujeto capital es el sujeto dominante que subsume todo, y que existe una contradicción fundamental con el capitalismo: la que se da entre el capital y el trabajo asalariado. No es que no haya otras contradicciones, pero ésta le da especificidad al modo de producción.

Ese hecho llevó a Marx a concluir que un requisito para la revolución —entendida ésta como un cambio en el sistema de organización de la relación entre producción, distribución, cambio y consumo—, implica la abolición de la relación capital-trabajo asalariado para que el elemento subsumido, el trabajador, se convierta en el sujeto dominante de una nueva forma de organización social. No hay de otra, y en ese sentido, Marx siempre planteó una crítica a los socialistas que le precedieron, a quienes calificó de utópicos por no centrar su análisis en la esencia del sistema. Entonces, lo que se conoce como el *socialismo científico* plantea que debe acabarse con la relación que sustenta el modo de producción capitalista: la relación capital-trabajo asalariado.

LA: Ya que has realizado este recorrido de los fundamentos con los que se creó el trabajo de Marx, y que empiezas a atender cosas más concretas, podríamos ir directamente a la cuarta pregunta.

AA: Sí, coincido. Has dicho que, a diferencia de otras teorías —por ejemplo, la neoclásica o la de Keynes, que son parciales—, la propuesta de Marx intenta hacer mucho más que describir y entender el modo de producción capitalista; intenta también su transformación. En consecuencia, ¿tiene sentido volver a hablar de una sociedad diferente?

AM: Marx y Engels abordaron esa cuestión desde sus textos más antiguos, pero me voy a referir a la *Introducción general*,¹ donde Marx trató la relación entre producción, distribución, cambio y consumo, y en donde planteó que toda sociedad humana, en su reproducción como especie, se vincula con la naturaleza y la transforma de una manera consciente; y aquí entendemos por “conciencia” el actuar visualizando el resultado de la acción. Esta introducción plantea los momentos del proceso de reproducción social y, partiendo de la idea de que se produce para consumir, atiende el problema que se le presenta a cualquier tipo de sociedad: ¿cómo se articulan la producción y el consumo? Tenemos, entonces, que Marx planteó en este texto los elementos que explican cómo se reproduce cualquier tipo de sociedad. ¿Por qué es importante esto? Porque a partir de ese esquema se pueden definir diferentes modos de reproducción, diferentes modalidades sociales de reproducción.

Respecto a lo anterior, se han desarrollado muchos debates dentro del marxismo, y aunque no soy un experto historiador, yo creo que Marx planteó un esquema muy simple de evolución de los modos de producción que nos permite identificar dos grandes etapas en la historia de la humanidad: una en la cual no hay clases sociales ni excedente propiamente dicho, y otra segunda etapa en la que sí existen éstas. La diferencia es importante, pues cuando hay clases sociales, el hecho central se ubica en que un segmento de la sociedad se apropia de parte del producto del trabajo de otro segmento, lo que nos recuerda que el excedente son hechos económicos, sociales y políticos simultáneos.

A través del planteamiento de que existen distintos modos de producción, es posible analizar las especificidades de las distintas sociedades. Por ejemplo, cuando se habla del comunismo primitivo como una sociedad no clasista, ello no quiere decir que no había distribución ni cambio. En una tribu, o familia ampliada, los que producen no se quedan con todo el producto de su trabajo debido a que, a nivel social, se tiene que mantener a los que no producen: a los que todavía no pueden producir (los niños) y a los que ya dejaron de producir (los ancianos). En esta sociedad, entonces, había reglas sociales específicas de distribución y de cambio, pero no existía una relación de clases sociales fundamentada en una relación de explotación.

Ahora bien, con base en este esquema, uno puede asumir la existencia de un valor ético supremo: que las sociedades clasistas son éticamente incorrectas.

¹ El entrevistado se refiere al texto *Introducción general a la crítica de la economía política de 1857* [Nota de los coordinadores].

Esta discusión nos coloca en otro terreno. Un neoclásico diría que el proceso es ético porque el empresario da empleo a los trabajadores. Por su parte, A. Smith, reconoció que cuando había capital, el productor directo no se apropiaba de todo el producto de su trabajo, pero después complementó que cuando había capital se desarrollaba la división del trabajo, se incrementaba la productividad y eso era bueno para todos. Algo similar planteó D. Ricardo. El punto clave que quiero señalar es que si éticamente se está en desacuerdo con una sociedad de clases en la que existe explotación, el esquema analítico que presenta la articulación entre producción, distribución, cambio y consumo es muy poderoso y útil para avanzar en el diseño de una sociedad no clasista.

AA: ¿Quiénes serían los actores que podrían organizar una sociedad no clasista?

AM: El sujeto de una sociedad no clasista es, aunque suene a pleonasma, el conjunto de la sociedad. En algún lugar, Marx lo señaló: es la asociación de los productores libres; todos somos productores y para podernos reproducir socialmente tenemos que interactuar con la naturaleza directa o indirectamente; sólo así podemos satisfacer nuestras necesidades de consumo. Todos somos entonces productores-consumidores y si, bajo esta condición, organizamos una forma de reproducción que no implique la apropiación del trabajo ajeno por algunos segmentos, tendríamos que el sujeto colectivo de productores-consumidores organizaría esta sociedad. Se plantea el objetivo de crear una sociedad no clasista, a la cual Marx y Engels llamaron *comunismo*, haciendo referencia al comunismo primitivo.

AA: En este mismo orden de ideas, si nos concentramos específicamente en América Latina, donde se discuten varias propuestas de organización política, social y económica para hacer frente a la relación capitalista, queremos saber si, en tu opinión, una visión que se funde en el trabajo de Marx podría sernos de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en esta región. Nos referimos con esto a movimientos como el “buen vivir”, o a movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa del territorio en comunidades mexicanas como Oaxaca, Chiapas o Guerrero.

AM: Sí, pero de una manera compleja. Marx y Engels consideraron en el *Manifiesto del Partido Comunista* que la revolución requiere necesariamente del trabajador asalariado como sujeto revolucionario, es decir, como sujeto que es fundamento de la destrucción del sistema existente. Pero ellos no dejaron

ni textos ni ideas acabadas al respecto. En la parte política, por ejemplo, en el mismo manifiesto plantearon que por lo menos un segmento de la pequeña burguesía podría participar en el proceso revolucionario, pero no consideraron al campesinado como un elemento central.

Marx, al final de su vida, se dio cuenta que no había reflexionado lo suficiente acerca de los campesinos. De entrada, en tanto que un campesino es un propietario, más bien se ubica del lado de los propietarios de los medios de producción, que no se autoexplotan; y eso limitaba la relevancia de los campesinos para la revolución. Pero al final de su existencia, Marx reconoció que los campesinos podrían ser sujetos revolucionarios. ¿Por qué afirmo esto? Mi hipótesis es que en los planteamientos económicos y políticos —incluida la parte que corresponde a la teoría sobre la revolución— propuestos por Marx no hay algo acabado. En especial, los escritos políticos de Marx se realizaron a partir del análisis de coyunturas particulares que eran muy cambiantes. Por tanto, no hay un desarrollo sistemático de las teorías del cambio social, de la revolución, del sujeto, del partido, del socialismo, del comunismo, etcétera. Todas estas cuestiones son simplemente ideas en proceso.

Sin embargo, la hipótesis fundamental en los textos de Marx y Engels es que el sujeto revolucionario que acabará con el capitalismo es en sí y para sí, el trabajador asalariado. Con esto, se plantea que mientras no se acabe con la relación capital-trabajo asalariado no se terminará con la sociedad clasista. Todos los demás cambios pueden ser avances pero no aportan realmente a la eliminación de la contradicción esencial. Esto explica la centralidad del proletario asalariado como sujeto revolucionario.

En mi opinión, Marx realizó una extensión equivocada del papel revolucionario histórico de la burguesía hacia el proletariado. Ciertamente, en el seno del feudalismo la burguesía fue una clase social subordinada y, en consecuencia, fue el sujeto revolucionario para crear un nuevo tipo de sociedad. Sin embargo, no podemos olvidar que si la burguesía nació subordinada, su vocación de poder es, al mismo tiempo, objetiva y subjetiva, en sí y para sí. Su proyecto refundador de la sociedad se basa en su vida cotidiana, en su existencia misma y, en correspondencia, subordinó al conjunto de la sociedad, ordenó las relaciones sociales a partir de su propia esencia objetiva. En el caso del proletariado, esta situación no existe porque es una clase subordinada totalmente y el traslado de su esencia objetiva al conjunto de la sociedad no aporta nada a una refundación social; es necesario dar un paso adicional: el paso de la conciencia en sí, a la conciencia para sí. Esto es, el sujeto revolucionario tiene que ser revolucio-

nario también en términos subjetivos; en términos de conciencia y de capacidad organizativa, y ahí es donde se complica el asunto. Si el proletariado no es el sujeto revolucionario, ¿entonces no hay posibilidad de revolución? ¿Existen otros sujetos revolucionarios? Sí, yo creo que sí. Aunque los campesinos sean propietarios, no podemos olvidar que viven de su trabajo para reproducirse, lo que los diferencia de las clases dominantes, que justamente no necesitan trabajar para vivir y para reproducirse. Entonces, hay un primer elemento que establece una unidad entre campesinos y proletarios: ambos tienen que trabajar para vivir. Un segundo elemento de unión se encuentra en el hecho de que una parte del trabajo realizado por los que deben trabajar para vivir siempre es apropiada por las clases dominantes. Este hecho, en el caso del trabajador asalariado, es directo, mientras que en el de los productores campesinos, de los productores independientes en las ciudades o de los profesionistas urbanos, no es tan evidente; aparecen aquí mecanismos de redistribución del valor producido y del ingreso. Mi hipótesis es que, en realidad, el sujeto revolucionario es más amplio de lo que algunas concepciones marxistas consideran.

LA: Esta entrevista tuvo un doble objetivo, por una parte, incitar a nuestros compañeros de nivel licenciatura y de posgrado a la lectura de Marx y, por otra, propiciar una reinterpretación o, al menos, un acercamiento más profundo a las obras de este autor. Para finalizarla, te pedimos que dejes un mensaje tanto a estudiantes como a profesores.

AM: Sí, señalar que el proletariado debe ser el sujeto revolucionario no es suficiente, debemos aceptar que todos los que viven de su trabajo comparten el hecho de ser explotados y, entonces, se debe construir al sujeto revolucionario a partir de la conjunción de las experiencias sociales de los distintos segmentos. Por ejemplo, mientras que el trabajador asalariado urbano vive en un mundo cada vez más fragmentado, el campesino, por el contrario, todavía tiene una vinculación con la tierra que le dota de una perspectiva que no tiene el asalariado. Esto lo vemos en el resurgimiento en América Latina de los movimientos indígenas organizados con perspectivas de otro tipo de sociedad y que han cimbrado las ideas tradicionales del socialismo, podríamos decir, proletario-urbano. Estos nuevos movimientos plantean la necesidad de una relación armónica con la tierra porque los campesinos, a diferencia del proletariado urbano, aún tienen contacto con ella. Entonces, hay que conjugar experiencias. El sujeto revolucionario se debe construir a partir de la identidad que existe entre todos

aquellos que tenemos que trabajar para reproducirnos. Desde nuestras distintas posiciones en la estructura social tenemos elementos para aportar, elementos que son complementarios. La construcción del sujeto revolucionario está, sobre todo, en el ámbito subjetivo: se trata de visualizar una sociedad sin clases.

Sobre el mensaje que me solicitan, hago un llamado general a todos los economistas, en sus diferentes niveles de formación y con sus diferencias de enfoque, a impulsar un proceso de formación integral, todo el tiempo, en una doble dimensión. Debemos, por un lado, entender y estudiar todas las vertientes teóricas para poder contrastarlas y criticarlas pero, por otro lado, también para identificar los hallazgos analíticos de las mismas. De la vertiente teórica keynesiana se pueden obtener muchas lecciones en un nivel de abstracción de análisis mucho más concreto; incluso, en la teoría neoclásica, encontramos en algunos estudios de mercado particulares cosas interesantes que, si bien, dado el esquema de esta teoría, no son la base de una explicación integral de nada, pueden ayudar a explicar fenómenos muy locales y específicos. Aquí recorro siempre a un gran amigo, el marxista español Diego Guerrero, quien tiene un libro donde plantea que el avance de la ciencia siempre requiere del eclecticismo. Pero él señala que hay dos tipos de éste: el *eclecticismo espurio*, que consiste en armar un rompecabezas sin ningún orden, y el *eclecticismo científico*, que se construye sobre la base de un eje explicativo central que permite incorporar los hallazgos de otras disciplinas y de otras vertientes teóricas. Dos aspectos son importantes en este contexto. Primero, conocer los fenómenos integralmente. Segundo, entender el proceso desde un enfoque multidisciplinario, ya que, aunque somos economistas y tenemos una línea de especialización, la realidad siempre tiene que leerse en términos integrales y de ello deriva el que debemos involucrarnos en estudios multidisciplinarios.

Concluyo con el planteamiento de una tesis sobre Feuerbach que Marx utilizó para plantear que el objetivo de los filósofos siempre había sido explicar la realidad, pero de lo que se trata es de transformarla.² Yo estoy totalmente convencido de ese planteamiento, pero ¡cuidado!, para poder transformar la realidad hay que conocerla y entenderla plenamente. Esa referencia de Marx sobre Feuerbach se utiliza mucho, pero más textualmente que contextualmente, lo que ha servido muchas veces de fundamento para minimizar el papel y la utilidad de

² El entrevistado se refiere a la Tesis XI del texto que se encuentra dentro de los manuscritos de Marx correspondientes a los años 1844-1847 y que Engels editó y presentó bajo el título *Tesis sobre Feuerbach* [Nota de los coordinadores].

la ciencia, en general, y de la teoría desde la perspectiva marxista, en particular. Eso es muy peligroso porque ha permeado muy hondo; existen movimientos progresistas que explícitamente están en contra de las “teorizaciones”.

Pero hay que entender el contexto en el cual Marx emitió ese enunciado: un contexto coyuntural prerrevolucionario (1845). Después de las revoluciones fallidas de 1848, cuando hubo un reflujo en el movimiento revolucionario, Marx comprendió la necesidad de entender plenamente al enemigo: el capitalismo. Era un plan ambicioso para un hombre y aún lo es para la humanidad. El punto es que él tenía muy claro que para vencer al enemigo tenemos que entender cómo funciona. Este ejercicio del conocimiento no es el resultado de una desviación intelectualista pequeño burguesa, sino del procedimiento de inducción-deducción de la ciencia en general. Hubo una derrota del movimiento revolucionario —el reflujo— entonces, vamos a entender qué pasó. Para transformar debemos conocer y debemos conocer para transformar. A esto se llama *teoría de la praxis*, inducción-deducción, que nos indica que siempre hay que teorizar mediante la explicación, con buenos planteamientos, pero siempre a partir de leer la realidad.

El marxismo ante las nuevas ofensivas del capital

*Salvador Ferrer (SF), Aarón Arévalo (AA),
Laura Gómez (LG) y Luis Villegas (LV)*

Hay diversos planteamientos relevantes. Por ejemplo, la devastación ecológica y social en el mundo. De esta última, el trabajo es un caso emblemático. En México, el costo de la fuerza de trabajo es de los más bajos en comparación con el resto del mundo. Ello trae como consecuencia la miseria y el rompimiento del tejido social que, a su vez, provocan la violencia que vivimos cotidianamente.

LG: El objetivo de esta entrevista es conocer tu punto de vista sobre si se puede considerar importante el estudio de Marx hoy en día y si es relevante hacer una lectura de este autor para proponer una reconstrucción de su obra. Puesto en otras palabras, ¿a nosotros, como estudiantes, qué nos enseña Marx y por qué sería importante estudiarlo en la actualidad?

SF: Considero que Marx es una referencia del pensamiento económico, político y social que hoy en día sigue siendo vigente. En este sentido, particularmente en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), debería tener un mayor espacio en los planes de estudios. Actualmente, por ejemplo, en el plan de estudios de la licenciatura en Economía, la teoría de Marx está incluida solamente en el cuarto y el séptimo trimestre, lo cual realmente es muy poco tiempo para estudiar a este autor. Yo pienso, en consecuencia, que en el futuro debería hacerse una transformación al plan de estudios para que incluya la visión de Marx sobre la sociedad y así aproximarnos con ella a los cambios sociales que vivimos.

AA: Algunos alumnos y académicos piensan que Marx ha quedado obsoleto para estudiar el modo de producción capitalista, lo que nos lleva a la siguiente pregunta: ¿dadas las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de estudio de Marx, consideras que hay categorías analíticas propias del marxismo que han perdido relevancia o vigencia?

SF: La obra de Marx sobre el capitalismo fue publicada hace ya más de cien años, pero si bien las cosas han cambiado hasta una situación peculiar en la fase del capitalismo, actualmente llamada neoliberalismo, su visión continúa siendo válida en cuanto a que nos permite ver a la sociedad como un todo y, entonces, analizar su movimiento y sus contradicciones. La crisis, por ejemplo, puede concebirse a partir de la obra de Marx no como algo accidental, sino como un fenómeno propio del modo de producción capitalista, que es consecuencia lógico-histórica del modo de producción capitalista. En ese sentido, yo pienso que es un autor relevante para estudiar el problema de las crisis. Ése es un aspecto importante; el otro está vinculado con el estudio y comprensión de la lucha de clases. Hay una cita de Marx en el *Manifiesto de Partido Comunista* que dice: “La historia de la humanidad es la historia de la lucha de clases”, pues yo pienso que hoy en día sigue existiendo una clase social dominante que genera una serie de contradicciones y conflictos, mismos que se resuelven inicialmente con la lucha ideológica y política, y posteriormente con la transformación del sistema capitalista. Ahora bien, pensando en el concepto de clases sociales como grupos de individuos que tienen diferentes papeles en la producción, diferentes niveles de ingresos y, en consecuencia, diferentes proyectos económicos y políticos, considero importante reconocer que hoy en día vivimos bajo la dominación del capital financiero y que hace falta discutir cómo se va a enfrentar y a cambiar esta situación.

AA: *Sobre lo que mencionas, nos gustaría profundizar en algunos elementos, específicamente respecto a la crisis. ¿En tu opinión, qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx ante las crisis económica, financiera, cultural y social de la actualidad?*

SF: Hay una enorme discusión y un gran debate sobre si la crisis actual es de nuevo tipo o no. Al respecto, pienso que hace falta una profundización del análisis, pues evidentemente las condiciones actuales son diferentes y es necesario entender quién es el sujeto de la actividad capitalista y quién o quiénes son capaces de llevar a cabo una transformación social.

Es interesante la discusión porque ya no se habla de proletarios, sino de trabajadores. Yo en particular enfatizo mucho ese punto, ya que la situación contemporánea de los trabajadores es muy compleja, diversa, contradictoria y mayoritariamente precarizada y segmentada, ante la que me pregunto ¿qué se puede hacer y qué hace falta? Las ideas que tenía Marx sobre los sindicatos y sobre el partido del proletariado no se pueden, en mi opinión, aplicar

mecánicamente a la situación de hoy en día. Se requiere de un análisis concreto sobre el trabajo en el mundo, que nos permita generar una visión teórica y práctica mediante la cual sea posible tanto entender ese fenómeno como ofrecer respuestas y alternativas a las dificultades asociadas.

LV: Usas la palabra “transformación”, la retomamos para plantearte la siguiente pregunta: ¿en tu opinión, tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión conceptos como el socialismo? Si tu respuesta es afirmativa, ¿quiénes crees que podrían ser los actores sociales que promuevan una transformación en las relaciones sociales capitalistas contemporáneas?

SF: Estamos viviendo un momento difícil. Ante la caída de la Unión Soviética y del muro de Berlín hubo una ofensiva ideológica con la que, incluso, se llegó a postular que ya no había lucha de clases y que, ante el fracaso del socialismo, lo único que existía era el capitalismo. Este es un principio aceptado por muchos, lo cual provocó que, por un lado, se replegaran los pensamientos socialistas y, por otro, que los individuos se adecuaron y buscaran adaptarse a las condiciones propias de la realidad del capitalismo.

Pienso que este discurso y esta visión de la sociedad, están apoyados por los medios de comunicación y por las propias universidades. Tanto es así, que en las universidades prácticamente no se estudia a Marx. En este escenario resulta difícil reivindicar las ideas socialistas.

Ahora bien, estas ideas no se pueden reivindicar de manera mecánica; esto es, no se debe repetir lo mismo de hace cien años. El reto es dar a las ideas socialistas un contenido actual con base en un análisis concreto de la situación de cada país y de la situación mundial. Requerimos, entonces, un análisis económico, político y social que dé cuenta de los aspectos diversos que se están definiendo ahora en el nuevo orden mundial que se construye.

En mi opinión, el que el socialismo haya fracasado anteriormente no implica que ya no sirva. Su existencia fue una lucha y una experiencia histórica que tuvo sus avances, contradicciones y retrocesos como cualquier otra experiencia. La Unión Soviética fue un intento que transformó la historia, que cambió la dinámica social no solamente en Rusia, sino a nivel mundial. Lo mismo ha pasado en Venezuela o en Argentina, pues en estos países las condiciones cambiaron para un sector importante de la sociedad, y ahora hay contradicciones que no están resueltas. Entonces, a partir de estos ejemplos, debemos hacer

una reflexión y buscar entender los problemas y los límites históricos y políticos de las propuestas que se ofrecen y, en función de ello, renovar nuestra perspectiva.

LV: Retomemos la discusión anterior y concentrémonos geográficamente en América Latina, donde se discuten distintas propuestas de organización política, social y económica, como el “buen vivir”, el zapatismo, el campesinado, etcétera, para hacer frente a las relaciones capitalistas. ¿Consideras que una visión que se funde en el trabajo de Marx podría ser de utilidad para entender las distintas formas sociales de organización que coexisten en la región?

SF: Hay diversos planteamientos relevantes. Por ejemplo, la devastación ecológica y social en el mundo. De esta última, el trabajo es un caso emblemático. En México, el costo de la fuerza de trabajo es de los más bajos en comparación con el resto del mundo. Ello trae como consecuencia la miseria y el rompimiento del tejido social que, a su vez, provocan la violencia que vivimos cotidianamente.

Hoy en día, buscar un derecho es ya una lucha subversiva. Exigir un salario digno, por ejemplo, se contempla en ciertas constituciones, pero no se cumple. A esto se suman las dificultades mundiales que los trabajadores enfrentan para acceder a la educación, a la salud o a una pensión. Otro ejemplo en este sentido, se encuentra en el hecho de que muchos pueblos antiguos que defienden la tierra —que para ellos es una herencia cultural de muchos años— están siendo devastados por el capital. Entonces, ante estos dos ejemplos, la pregunta es ¿cómo ponemos en el centro de la discusión de una nueva sociedad los derechos de toda la humanidad? En mi opinión, la situación actual no va a cambiar a menos que la sociedad haga una lucha social donde diga: “Esto no lo queremos ya”. Ése es el reto que tenemos. Para que las cosas cambien, la sociedad tiene que unificar en una lucha a los campesinos, ecologistas, estudiantes, profesionistas, etcétera, con la intención de acordar un plan mínimo de transformación social.

Lo que vivimos actualmente es una ofensiva del capital contra todos los derechos de la humanidad y contra la naturaleza. En este contexto, el reto es ver cuáles son los puntos que unifican las distintas visiones críticas o de cambio social que hay en el mundo. Nuestro reto es cómo hacer para que la lucha de los ecologistas sea una lucha de los obreros, por ejemplo. Pienso que cada sec-

tor, que cada lucha por sí misma no es capaz de detener el avance del capital; es necesario, entonces, articular las luchas del *buen vivir*, de los ecologistas, las feministas, los obreros, los campesinos, etcétera.

LG: *Finalmente, ¿hay algún mensaje que quisieras dejar a los estudiantes?*

SF: Pienso que los jóvenes universitarios son beneficiarios de un acuerdo social que les permite tener acceso a la educación superior. La sociedad “los becó” para estudiar una carrera universitaria, por lo que tenemos un deber moral con ella. Tenemos la obligación de entender la complejidad y los cambios. Es triste, pero en la propia Universidad hay muchos estudiantes que piensan que su formación es únicamente para salir a ganar dinero, a comprar un auto y una casa, lo que demuestra que la función social de la Universidad se perdió. Es cierto que la Universidad forma profesionistas, pero también ciudadanos. Pienso que, en particular, los jóvenes tienen una responsabilidad muy grande con la sociedad.

Los jóvenes deben buscar y promover el cambio social. Para ello, el marxismo sigue siendo una guía, pero éste debe renovarse para entender y transformar el mundo que vivimos.

El reconocimiento de la enajenación en el capital como acción política

*Gastón Caligaris (GC), Laura Gómez (LG)
e Italia Pineda (IP)*

Se puede decir que el trabajo con *El Capital* de Marx es el de reconocer a la propia subjetividad enajenada en el capital como la portadora de la superación del capital mismo, y eso es una acción política revolucionaria.

LG: El tema “Marx” es muy controversial, y a nosotros nos ha surgido la inquietud de saber ¿por qué debemos o no estudiar a Marx? Y en este sentido, ¿cuál sería el incentivo de los estudiantes de Economía para estudiar actualmente a este autor?

GC: Ante todo, diría que me desconcierta la pregunta, porque para mí es a la inversa: ¿por qué no estudiar a Marx? Me cuesta trabajo encontrar argumentos para no estudiarlo en una licenciatura como la de Economía. Pienso que el principal problema de esta licenciatura es que sólo se basa en una de las varias escuelas de pensamiento que existen: la neoclásica. Y además, se aproxima a ella a través de manuales, lo que es degradante, porque no se lee a los autores originales, y entonces se tiene una enseñanza completamente acrítica.

¿Por qué no leer a Marx si alrededor de su enfoque existe una escuela del pensamiento económico? La crítica de Marx es uno de los enfoques disponibles para comprender la realidad económica, entonces, ¿por qué se desplaza a este autor de la educación en Economía? Una licenciatura universitaria en Economía tendría que ofrecer todas las posiciones que hay en el ámbito para que cada estudiante pueda juzgar cuál es la más útil para comprender los fenómenos económicos.

En mi caso, al enfrentarme a esta diversidad de enfoques, encontré en el de Marx la herramienta más potente para responder las preguntas que me motivaban y me siguen motivando: ¿qué caracteriza a la sociedad actual?, ¿qué soy yo en esta sociedad?, ¿qué hacer ante la realidad? Esto me lo pregunto todos

los días, leo a Marx y encuentro respuestas y caminos abiertos para cuestionarme sobre cómo funciona la vida social en la actualidad y sobre qué soy yo en ese proceso.

IP: Ahora bien, nos surge una duda especialmente respecto a las diferencias que existen entre el capitalismo contemporáneo y el que analizó Marx, por lo que nos gustaría conocer tu opinión sobre si algunas categorías analíticas del marxismo han perdido relevancia o vigencia con el paso del tiempo. En ese mismo sentido, ¿consideras necesaria una relectura de la obra de Marx con la intención de hacer una reconstrucción de la misma que nos permita explicar las transformaciones que ha sufrido el capitalismo?

GC: Vinculo esta respuesta con la pregunta anterior. Decía que me interesa Marx porque me ayuda a responderme las cuestiones de qué soy yo en la sociedad que vivo y cómo actuar en consecuencia. Por tanto, para mí no es un problema de saber cómo era la sociedad en 1867 (fecha en que se publicó el primer tomo de *El Capital*), si en ese entonces lo que estaba planteando Marx servía para resolver las preguntas que tenían sus lectores, ni en principio, de conocer qué transformaciones median entre esa época de la sociedad y la nuestra. Me interesa si Marx me sirve para responderme sobre lo que tengo delante, hoy. Punto. Si al leer a Marx me encontrase con que no es útil para responderme lo que me está pasando ahora, entonces lo descartaría —del mismo modo que lo hago cuando me enfrento a los neoclásicos, los sraffianos, los keynesianos y los poskeynesianos—. Si sus desarrollos presentan algo que yo no encuentro en la realidad, entonces no me sirven. Esta es una primera cuestión.

Pero, además, siguiendo el enfoque del Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP) encuentro que la exposición que ofrece Marx es particularmente apta para estos fines. Porque Marx no inicia *El Capital* con un “concepto” o una “construcción teórica” que reclama ser “contrastada” con la realidad. “Yo no parto de conceptos”, escribe Marx en unas conocidas notas de lectura que realiza poco tiempo antes de morir. Al contrario, como dice en algún borrador, arranca “tomando una mercancía en la mano y analizando sus determinaciones”. Y entonces, nos sitúa a los lectores en otra perspectiva. No nos llama a cotejar la “teoría” con la realidad que enfrentamos, sino a agarrar nosotros mismos una mercancía en la mano y analizar sus determinaciones. Si encontramos lo mismo que Marx nos dice encontrar, entonces seguimos adelante leyendo *El Capital*, a ver si lo próximo que aparece es también lo que encontramos al mirar la mercancía que tenemos en nuestra mano. *El Capital*

nos sirve en la medida en que potencia nuestro proceso de conocimiento de la realidad actual. Si no estuviese *El Capital*, tendríamos las mismas preguntas que tenemos, pero con la diferencia de que empezaría desde cero, casi como empezó el propio Marx, para llegar a las respuestas que llegamos. En realidad, esto es así con todo proceso de conocimiento: siempre se busca responder a una cuestión y siempre se parte del conocimiento alcanzado al respecto. Pero en el caso de Marx esta apropiación crítica del conocimiento anterior está, por decirlo de algún modo, promovida directamente por su método peculiar de exposición.

Ahora, tras recorrer este camino, lo que puedo decir es que lo que Marx encontró al analizar la mercancía en el siglo XIX es lo mismo que encuentro yo en el análisis del siglo XXI: la mercancía es la forma más simple que toma la relación social enajenada que constituye el capital. Y sigo leyendo y encuentro las mismas determinaciones del proceso de organización de la vida social que encontraba Marx. Por supuesto, encuentro lo mismo en lo que se refiere a las determinaciones más generales de este proceso. Las formas más concretas de estas determinaciones no pueden ser las mismas que enfrentaba Marx y que, de hecho, tampoco expone en su obra, como no pueden ser las determinaciones singulares de mi acción las mismas que las de mis contemporáneos.

LG: De acuerdo con lo que nos comentas del marco analítico de Marx, nos interesa saber tu opinión sobre lo que éste nos puede ofrecer ante las crisis económica, financiera, cultural y social que se viven en la actualidad.

GC: Es muy complejo dar una respuesta en dos palabras a esta cuestión. Ante todo, Marx no ofrece respuestas fáciles porque toda respuesta presupone un desarrollo que implica no saltarse ninguna de las determinaciones en juego, desde las más generales hasta las más específicas. Aun así, uno podría dar una respuesta fácil por la negativa: cuando se lee la economía neoclásica, es manifiesto que su enfoque es impotente para dar cuenta de las crisis, sencillamente porque no reconoce su existencia; las crisis no entran en su teoría del comportamiento económico de los individuos. Mientras que la escuela de pensamiento que más ha trabajado el tema de las crisis ha sido la que se funda en el enfoque de Marx.

Ahora bien, si me permiten, yo sería crítico de la formulación de la pregunta. Porque más que tener delante una crisis económica, por un lado, y una crisis social, por el otro, pienso que en realidad se trata de un solo fenómeno. Porque si uno dice que hay una crisis económica “y” social, quiere decir que lo económico no es social, que lo económico no es una relación social históricamente

determinada. ¿Qué sería lo social que no es económico o lo económico que no es social? Justamente uno de los grandes esfuerzos de Marx durante toda su vida fue discutir los enfoques que naturalizan las relaciones económicas, por ejemplo, el de la economía política clásica de Smith y Ricardo que naturalizaba a la mercancía, al dinero y al capital.

Dicho esto puedo intentar avanzar un poco, sin extenderme demasiado, en contestar sobre la crisis, a partir de lo que aporta Marx al respecto. Ante todo, se puede decir que Marx es bastante pionero en revelar la existencia de ciclos económicos y en reconocerlos como fenómenos inherentes al capitalismo. Ciertamente, cuando Marx escribía, el capitalismo todavía tenía un desarrollo histórico corto, digamos que no tenía muchos años de vida. A su vez, estadísticamente tampoco había muchos registros. Por lo tanto, no se podían estudiar ciclos distintos a los de cinco o diez años. Sin embargo, tal como lo procuramos hacer desde el CICP, a partir de lo alcanzado por Marx se puede reconstruir una explicación de los ciclos más largos que son los que acaban en crisis más profundas como la que enfrentamos actualmente.

Al respecto, lo primero que planteo es la existencia de dos determinaciones generales de las crisis. Primera, la que tiene que ver con el movimiento de la unidad general entre el consumo y la producción: como producto del carácter privado en que se realiza el trabajo, el capital produce mercancías como si él mismo no pusiese ningún límite al consumo de éstas; luego, inevitablemente se cae en una crisis de sobreproducción de mercancías. Segunda, la asociada con el movimiento de la tasa general de ganancia: para aumentar la producción de plusvalor, el capital necesita aumentar las fuerzas productivas del trabajo, lo cual implica un aumento de la parte constante del capital sobre su parte variable, para disminuir, de este modo, la tasa de ganancia. Ahora bien, estas dos determinaciones no implican que haya una tendencia a la sobreproducción absoluta ni a una baja definitiva de la tasa de ganancia que termine con el capitalismo, como se ha planteado varias veces. Al contrario, estas dos determinaciones tienen un carácter cíclico, se entra en una situación de sobreproducción y de caída de la tasa de ganancia, de la que sólo se sale revolucionando las fuerzas productivas del trabajo, concentrando y centralizando todavía más el capital, para volver a caer en mayor escala en la misma situación de sobreproducción y de caída de la tasa de ganancia. Hasta acá, en términos muy gruesos y todas las salvedades del caso, lo que aporta Marx al respecto.

Ahora, ¿qué decir de la especificidad de la crisis actual? Otra vez es necesario ir más allá de Marx en búsqueda de las formas concretas de estas determinaciones generales: las que corresponden a la unidad mundial de la acumulación de

capital, la división internacional del trabajo, las transformaciones recientes en la materialidad de los procesos de trabajo y las especificidades nacionales, sólo para empezar.

Pero, además, y volviendo a lo puntual de la pregunta, lo otro que sabemos al seguir a Marx es que la crisis económica se sobrelleva por una crisis política y cultural; porque, efectivamente, no es que exista economía por un lado, y política y cultura por otro. En un pasaje célebre de su obra, Marx se refiere a esta unidad entre economía, política y cultura mediante la metáfora de la base y la superestructura, en la que indica, tal como lo leemos desde el CICP, que las relaciones políticas, las relaciones culturales y las formas de conciencia son las maneras en que se realiza la base económica. Y este punto, para mí, es clave, porque muestra que nuestro conocimiento no se puede detener en la dilucidación del contenido económico de la crisis, ya que sería reducir la crisis a una abstracción. En consecuencia, para dar cuenta de la crisis actual también es necesario avanzar en sus formas políticas y culturales.

IP: ¿En tu opinión, tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a la discusión conceptos como el de socialismo? Si tu respuesta es afirmativa, ¿quiénes crees que podrían ser los actores sociales que promuevan esa transformación en las relaciones sociales capitalistas?

GC: Otra vez, la pregunta es bastante compleja y también presupone el despliegue de todo un conjunto de determinaciones que no se pueden hacer acá. Pero me animo a sintetizar lo siguiente. Ante todo, lo que uno encuentra cuando mira las manifestaciones más generales del capitalismo es que no es el modo de producción más potente para desarrollar las fuerzas productivas del trabajo social. Esto se expresa, entre otras cosas, en la existencia de toda la población superflua para las necesidades del capital que, como tal, es un “desperdicio” de capacidad productiva del trabajo. Ya en este punto, uno podría decir que esta forma social de “producirse” como seres humanos tiene que llevar dentro de sí la necesidad de su propia superación. Y, en efecto, cuando se sigue el camino de desplegar las determinaciones generales del capital, y se parte de la mercancía, se encuentra con que este modo de producción conlleva una contradicción absoluta que sólo puede superarse mediante la desaparición misma de, valga la redundancia, este modo de producción. Es la contradicción entre el carácter privado del trabajo, que está en la base de la existencia del capital como sujeto

enajenado de la vida social, y su proceso de socialización, que implica la reproducción misma del capital como dicho sujeto. Intento explayarme un poco más sobre este punto que es clave.

Si los productos del trabajo social se enfrentan entre sí como mercancías, es porque son productos de trabajo recíprocamente independientes, es decir, que se ejercen de modo privado y autónomo. Puesto al derecho, por haberse realizado de manera privada, el trabajo no tiene manera de poner de manifiesto su carácter social como no sea a través del intercambio de su producto, es decir, a través de su forma de valor. En consecuencia, sin carácter privado del trabajo no hay valor como mercancía, ni valor sustantivado como dinero, ni valor autovalorizado como capital. Ahora bien, cuando uno mira el desarrollo del capital como un sujeto enajenado con un movimiento formalmente ilimitado, se encuentra con que permanentemente avanza contra esta determinación de base. Lo hace porque para producir plusvalor relativo no le queda otro camino que el de la socialización creciente del trabajo ejercido de modo privado, lo cual tiene su expresión manifiesta en los procesos de concentración y centralización del capital.

Esta tendencia contradictoria del propio capital fue señalada por Marx en el capítulo XXIV del tomo I de *El Capital* al considerar la tendencia de la acumulación de capital. La pregunta que inmediatamente se abre paso es ¿cuál es el límite de la socialización del trabajo privado?; esto es, ¿qué pasa cuando se termina de socializar el último trabajo realizado de manera privada? Y la respuesta obvia es que no hay más este tipo de trabajo. Pero si no hay más trabajo privado, no hay más forma de valor ni, por tanto, dinero, ni capital, ni clase obrera, ni ninguna otra determinación del capitalismo, porque lo que no deja de existir es, de hecho, este modo inconsciente de organización de la vida social.

Ahora bien, ¿de qué forma se lleva a cabo esto? Marx utiliza el término “personificación” para indicar la relación entre la acción de los individuos y el movimiento autónomo de las mercancías. Y lo que dice es que los individuos personifican con su acción las leyes inmanentes del movimiento de las mercancías. De modo que uno descubre de entrada que este movimiento automático de organización del proceso de vida social que es el capital no existe como algo separado de la acción de los individuos; que uno es el contenido y la otra es la forma en que ese contenido se realiza. Por consiguiente, la pregunta es ¿quién es el sujeto portador de la necesidad del capital de superarse? Y la respuesta está a la vista, porque llegado cierto punto, es obvio que la socialización del trabajo privado no puede ser personificada por otra clase social que no sea la obrera, que es la que tiene en sus manos el proceso de producción y

circulación del capital. Tal como lo solemos presentar en el CICP, esto significa que la clase obrera no es el sujeto revolucionario porque se oponga abstractamente al capital, como lo presenta el marxismo en todas sus versiones, sino porque es quien personifica la necesidad inmanente del capital de superarse a sí mismo.

Tenemos la necesidad de superar el modo de producción capitalista y a la clase obrera como el sujeto revolucionario de esa superación. Pero, otra vez, estamos aún en un nivel de despliegue de las determinaciones de nuestra realidad que es muy general. Y uno no se puede quedar con esta respuesta general porque su acción es mucho más concreta que el nivel de generalidad. Se hace necesario, por tanto, avanzar hacia las formas concretas en las que se desarrolla esta tendencia contradictoria de la acumulación de capital y la acción de la clase obrera que la personifica. Ante todo, esto implica empezar por reconocer la unidad mundial de la acumulación de capital y el consecuente carácter mundial de la clase obrera. Pero, además, aun después de reconocer esta unidad y a cada clase obrera nacional como una fracción de la clase obrera mundial, es necesario identificar a las distintas fracciones de la clase obrera nacional como parte de una misma unidad.

Este es uno de los grandes desafíos que tiene la clase obrera en esta época histórica, donde a la división internacional del trabajo se le suma una fuerte división y polarización en el grado de complejidad de los trabajos, haciendo que quienes realizan un trabajo muy complejo no puedan reconocer su identidad con quienes realizan un trabajo más simple, y viceversa. Si uno, por ejemplo, pregunta en la universidad a los estudiantes si son o no miembros de la clase obrera, la mayoría responderá que no, que son miembros de una clase media, si es que acaso alcanzan a verse como miembros de una clase. En realidad, los estudiantes no pueden reconocer a su propio ser social, no porque sean tontos, sino porque es el propio proceso de acumulación de capital el que los pone en esta situación. Entonces, uno de los principales desafíos para la acción política de la clase obrera es lograr trascender estas apariencias, reconocer su enajenación en el capital y las potencias revolucionarias que brotan de esta enajenación.

IP: Ahora, concentrémonos geográficamente en América Latina, donde se discuten muchas propuestas concretas de organización social y política –nos referimos, por ejemplo, al “buen vivir”, a los movimientos campesinos e indígenas que luchan por la defensa de los territorios, etcétera– que de cierta manera

buscan hacer frente a las relaciones capitalistas. ¿Existe una visión que pueda fundarse en el trabajo de Marx y que nos ayude a entender las diversas formas de organización que coexisten en esta región?

GC: No soy especialista en la situación de México y no conozco lo suficiente estos movimientos que mencionan como para dar una respuesta de carácter más o menos conclusivo. Lo que puedo dar es más bien una respuesta general desde el enfoque de Marx, tal como lo vemos en el CICP. Uno de los grandes aportes de Marx fue develar la unidad inmanente que existe entre las relaciones económicas y políticas. En particular, esto está presente en su desarrollo de la forma que toma la compra-venta de la fuerza de trabajo. En pocas palabras, Marx encuentra que, para que la fuerza de trabajo se venda por su valor, es necesario que quienes personifican esta mercancía se organicen para venderla colectivamente, es decir, se organicen como clase social. Esto es una característica peculiar del intercambio de la mercancía “fuerza de trabajo” que brota del hecho, conocido por todos, de que esta mercancía sobra de modo sistemático. Tal como lo presenta Marx, a primera vista parecería que la necesidad de que la fuerza de trabajo se venda por su valor pleno es propia de la clase obrera y por completo ajena a las necesidades del capital. Pero el examen de los casos donde la fuerza de trabajo se vende por debajo de su valor muestra que lo que puede aparecer como regalo del cielo para el capital individual en el corto plazo, es una desgracia para el conjunto de los capitales en el largo plazo: es la desgracia de que se mutile, atrofie o sencillamente perezca la única parte del capital que es capaz de valorizarse. En consecuencia, la lucha de la clase obrera por vender su fuerza de trabajo es una necesidad que la trasciende como clase, es una necesidad del capital social global. A su vez, esto implica que la relación económica que constituye la acumulación de capital sólo se puede realizar a través de la lucha de clases. Esto es un primer punto que está en la base de los llamados movimientos sociales, cuyos objetivos más inmediatos suelen ser sus condiciones de reproducción.

Ahora bien, la lucha de clases no se agota en el proceso de compraventa de la fuerza de trabajo. Como señalé antes, este modo de producir la vida social no es el más potente y plenamente humano, lo cual se expresa en la condición de población sobrante que tiene gran parte de quienes conforman dichos movimientos sociales. Por consiguiente, la reivindicación más radical y potente de estos movimientos no es la de la reproducción de sus condiciones de vida sino la de la superación de éstas, que pasa a su vez por la superación del modo enajenado en que los seres humanos nos reproducimos en esta etapa histórica.

En breve, hilo esta respuesta con las anteriores para afirmar que lo que está en juego es expresar la necesidad del capital de superarse a sí mismo en una organización de la vida social consciente y, por tanto, libre. Éste es el segundo punto que uno debe tener presente cuando analiza los movimientos sociales que se plantean objetivos de transformación radical.

Pero, en definitiva, la pregunta que uno tiene no está vinculada a una abstracta comprensión de la realidad de estos movimientos, a su contemplación pasiva o a su apropiación académica. La pregunta que debe formularse es ¿qué hacer?, ¿cómo actuar políticamente en esta realidad? Y si lo que se encuentra es que está en juego tanto la lucha por la reproducción de la fuerza de trabajo como la lucha por la superación del capitalismo, uno debe preguntarse en dónde su acción es más potente. En realidad, esta es la ecuación básica de toda acción transformadora: ¿qué potencialidades encierra el objeto que enfrente con respecto a mis propias potencialidades como sujeto transformador?

Ahora bien, si uno alcanzó a hacer el enorme esfuerzo que significa reconocer su enajenación en el capital mediante el análisis de la mercancía, entonces también llegó a afirmar la acción política de la clase obrera como la portadora de la superación del capitalismo, y específicamente, llegó a aceptar su propia acción de reconocimiento de su enajenación, como punto de partida de la conciencia portadora de la acción de superar al capitalismo; entonces, salta a la vista que nuestra acción es más potente allí donde está específicamente en juego la producción de la subjetividad revolucionaria de la clase obrera. En este punto, se puede decir que el trabajo que se hace con la obra *El Capital* de Marx, es reconocer la propia subjetividad enajenada en el capital como la portadora de la superación del capital mismo, y eso es una acción política revolucionaria.

IP: Finalmente, ¿hay algún mensaje o comentario que te gustaría decir a los estudiantes de licenciatura y de posgrado?

GC: Un poco la síntesis de lo anterior: yo encontré en Marx a un autor que me sirvió para entender quién soy yo, qué es lo que me está pasando y, básicamente, para responderme sobre mi acción política. Los aliento a que analicen si el enfoque de Marx les es tan útil como a mí.

La necesidad de reconocernos como miembros de la clase obrera

Rodrigo Steimberg (RS), María Fernanda Ortega (MF)
y Aarón Arévalo (AA)

Considero que la clase obrera tiene por determinación general luchar por las condiciones de la venta de su fuerza de trabajo. Una parte de la población obrera termina en la calle al quedarse sin trabajo como parte de las manifestaciones de la crisis. Ante ello, una de las tareas políticas de la clase obrera es encontrar las formas organizativas que pongan o permitan articular el partido político que pueda representar los intereses de las dos fracciones: la fracción que tiene empleo y la que no. Tristemente, a mi modo de ver, en este contexto aparecen evidencias de que la clase obrera en su conjunto no consigue articular estas fracciones.

MF: Esta entrevista nació del interés de algunos alumnos del posgrado y de la licenciatura en Economía, quienes nos cuestionamos acerca del hermetismo analítico que existe en los planes de estudios, los cuales son totalmente ortodoxos. Por un lado, el análisis de la perspectiva de Marx es limitado y, en realidad, existe entre los alumnos un rechazo al estudio de su obra pues se cree que su visión es obsoleta, innecesaria y oscura. Esto, en nuestra opinión, tiene su origen justamente en el poco o nulo conocimiento que los estudiantes tenemos acerca del marco teórico de Marx. Por otro lado, cuando intentamos acercarnos a este autor, leemos interpretaciones de lo que planteó. Es decir, no tenemos un contacto directo con Marx, lo conocemos, si bien nos va, a partir de Lenin, pero ello no implica que entremos al estudio de sus principios fundamentales.

AA: Ante el contexto que se señaló antes, nuestro primer cuestionamiento es ¿a nosotros, como estudiantes, qué nos enseña Marx en la actualidad?

RS: Primero, a reconocer que en el hecho de que la academia en México, o bueno, las licenciaturas en Economía no impartan la posición teórica de Marx se esconde una cuestión política; es decir, no se estudia a Marx por razones políticas.

Lo cual, desde ya, no quiere decir que todo aquel que lea a Marx se transforme inmediatamente en un dirigente revolucionario, eso no es un camino necesario. Ahora, el hecho de que la economía ortodoxa sea la hegemónica dentro de la licenciatura en México y en Argentina —vale aclarar que no soy economista— nos habla de cuestiones políticas que antes no se mencionaban, y desvela, al mismo tiempo, que se omiten deliberadamente todos los problemas que tiene la economía ortodoxa. Imagina que se enseña una teoría que se encuentra imposibilitada para explicar las crisis del capitalismo, y que eso es lo que se enseña masivamente en una carrera universitaria. Ello nos advierte que no se trata simplemente de una cuestión de desarrollo del conocimiento de forma abstracta, sino de la forma ideológica que toma la economía como disciplina. Es decir, de la apologética del modo de producción capitalista, que enseña a los estudiantes que este modo de producción es eterno y no tiene ninguna contradicción que lo lleve a su fin.

Lo siguiente, ¿para qué nos sirve leer a Marx? Realmente nos sirve para entender quiénes somos, qué somos, qué estamos haciendo, qué son los estudiantes, entre otros cuestionamientos. La respuesta es que somos miembros de la clase obrera y cuando estudiamos estamos desarrollando los atributos de nuestra fuerza de trabajo y construyendo nuestra subjetividad productiva. Entonces, leer a Marx nos permite sacarnos la idea, que al menos yo tenía, de que se viene a la academia a aprender por puro interés general, abstracto, por el desarrollo del conocimiento humano. En realidad, lo que se está haciendo en la academia es desarrollar lo que uno va a ser y hacer como miembro de la clase obrera. Me parece fundamental destacar que los estudiantes son miembros de la clase obrera y, en consecuencia, se están preparando para vender su fuerza de trabajo (cuando no lo están haciendo de forma actual, lo cual es recurrente en Argentina).

Para entender, entonces, lo que estamos haciendo y cuál es nuestro papel en esta sociedad nos sirve mucho leer a Marx. Pongamos por pregunta: ¿cuál es la función de un economista? Creo que la economía neoclásica respondería: “Desarrollar el conocimiento para orientar de forma objetiva aquello que debe hacer la política económica”. Sin embargo, al leer a Marx uno entiende que el personal encargado de realizar las políticas económicas es quien da forma concreta a las necesidades propias del proceso de acumulación; esto es, expresa una necesidad propia del capital, entre las que están, desde ya, sus formas ideológicas.

Después, están todos los problemas teóricos que tiene la teoría ortodoxa, por ejemplo, la cuestión de las crisis, las cuales no se pueden entender.

AA: O que son, supuestamente, un fenómeno exógeno que se puede corregir automáticamente...

RS: Sí. Que vienen de fuera o que el problema son los políticos. Bueno, vamos a dejar que se equivoquen las políticas económicas una, dos, tres veces, ¿pero desde hace trescientos años se equivocan los políticos, y asimismo, las políticas económicas? La relación entre la política y la economía que plantean los liberales no es satisfactoria, como tampoco lo es la respuesta que indica que la crisis es una cosa exógena. ¡No tiene ningún sentido! Entonces, necesitamos leer a Marx para entender la realidad que tenemos adelante.

AA: En un contexto en el que hay hermetismo en los estudiantes y en los profesores, y en el que se reproducen las cuestiones políticas que mencionas, se ha generado el pensamiento de que Marx es obsoleto. Es decir, se piensa que Marx fue útil en y para su tiempo, pero que ahora su perspectiva no describe al actual modo de producción capitalista, ¿estarías de acuerdo con esa idea? ¿Marx es antiguo y no sirve para explicar el capitalismo actual?

RS: No. Creo que la caída del muro de Berlín contribuyó mucho a la idea que planteas pero, en mi opinión, eso nos impone la pregunta ¿qué representó entonces la Unión Soviética? Es imposible pensar eso fuera de una lectura de Marx. Como también resultaría imposible atender otras preguntas más inmediatas como ¿qué es un sindicato?, ¿por qué es necesaria una negociación salarial?, ¿qué es el Estado?, etcétera.

No quiero indicar que hay que leer a Marx simplemente porque yo lo creo. Lo que digo es que toda acción política parte de una cierta comprensión de qué es una clase social o qué es el Estado. Pues bien, conocer el porqué de dichas acciones políticas, las determinaciones que realizan, es decir, para entender la organización de la sociedad y las formas de conciencia a las que ésta da lugar, me enfrento a lo que está en Marx. Si, por ejemplo, para entender una política económica concreta, las razones que me ofrece la economía neoclásica, los institucionalistas o la sociología al estilo de Weber no me satisfacen, debo ir a Marx. Este simple planteamiento implica que Marx no es obsoleto pues me permite explicar lo que pasa hoy.

MF: ¿Crees que necesitamos categorías diferentes para entender la lógica del capitalismo teniendo en cuenta lo distintas que son la época en la que escribió su obra Marx y la actual? ¿Se necesita una relectura de la obra y así mismo, una reconstrucción?

RS: Yo diría que es a partir de la obra de Marx que uno puede decir si hay algo de sus propios desarrollos que ya no rigen en el modo de producción capitalista. Ahora, para poder decir algo así, se necesita haber empezado por lo que sí dijo Marx. ¿A qué me refiero? Uno puede decir, por ejemplo, que la clase trabajadora no existe más, pues hay muchos movimientos sociales diversos, como los ecologistas y otros más, que ponen a discusión si la clase obrera sigue siendo el eje de la clase revolucionaria, esto es, si es o no el sujeto de la transformación del nuevo proceso de producción capitalista. Al respecto, y antes de decir si Marx estaba equivocado y si es verdad que ya no rigen sus categorías, hace falta determinar primero qué es la clase obrera. Incluso para decir que Marx ya no sirve, hace falta leerlo.

Me parece que hay que partir de los planteamientos de Marx y preguntarse cómo se desarrollaron. Evidentemente, Marx no tenía delante de sí las formas actuales del dinero bancario o del movimiento del dinero. Marx no vio esto, y entonces, son formas que uno tiene que explicar. ¿Cómo las explicas? Creo yo que a través de lo que sí dijo Marx, pero con una posición abiertamente en contra de la doctrina marxista que dice que hay que repetir lo que dijo Marx y considerar equivocado todo aquello que se le oponga o que él no haya dicho. Por el contrario, siempre insistimos en que lo que nosotros digamos responda a la realidad que tenemos enfrente, y si Marx dijo otra cosa, pues eso es otro problema.

En cualquier caso, para hacer eso, es necesario entender qué es lo que dijo Marx. Entonces, diría que sí hace falta desarrollar el enfoque planteado por este autor, desde ya.

AA: Marx estableció y utilizó categorías en cierto nivel de abstracción y, de hecho, no acabó su obra, ¿qué opinas de la necesidad de que nosotros avancemos en el desarrollo de las cuestiones no atendidas por el autor?

RS: El problema que uno tiene delante es explicar la sociedad en la que se vive. Juan Íñigo, por ejemplo, desarrolló un trabajo en este sentido. Ése es el punto: debemos preguntarnos cómo es la sociedad mexicana y cómo se explica su desarrollo; reconocer que Marx no estaba mirando esta sociedad y que,

más bien, contemplaba la unidad mundial del modo de producción capitalista. A partir de eso, hay que estudiar cómo al interior de tal unidad existe una manifestación específica que es México. Eso nos permite avanzar para entender cómo es México hoy.

MF: Ahora que mencionas la manifestación actual del sistema, subrayo una serie de conflictos que hay actualmente, por ejemplo, la crisis del 2008, que pone en tela de juicio el funcionamiento del capitalismo y no sólo en un sentido económico, sino también social, para preguntarte lo siguiente: ¿qué nos puede ofrecer el marco analítico de Marx ante las crisis financieras, económicas, culturales y sociales?

RS: Lo primero es aceptar que las crisis forman parte del funcionamiento normal del modo de producción capitalista; es inherente al capital tener crisis. Esto es un aporte fundamental, pues se aleja de las teorías económicas ortodoxas que dicen que no hay crisis.

Yo no me dedico al tema de las crisis, sin embargo, considero que a partir de la década de los setenta del siglo pasado el desarrollo del capital ficticio viene dilatando una gran crisis. Ante ello, estudiar el capital financiero es bastante urgente.

AA: Marx lo estudió aunque no lo acabó. Lo que resulta interesante es que los marxistas tradicionales han dejado de lado el aspecto financiero y sus manifestaciones.

RS: Exactamente. Ahora bien, debemos tener en cuenta que el capital ficticio no tiene un desarrollo eterno y que hay momentos en los que se pone de manifiesto la existencia de un proceso que sostiene la acumulación del capital ficticio. ¿Por qué? Un ejemplo: en Argentina, en el año 2001, había una crisis importante que se produjo, para decirlo rápidamente, porque uno de los mecanismos que tiene la acumulación de capital en Argentina para compensar sus bajos niveles de productividad es la apropiación de una porción de la renta diferencial de la tierra, variable, relativamente contraída desde mediados de la década de los setenta del siglo pasado. Ante la contracción de la renta diferencial, la reproducción del proceso de acumulación en el país se sostenía a partir de la adquisición de deuda. En el año 2001, un discurso muy famoso del presidente en turno, Fernando De la Rúa, describió justo este proceso: no hay plata para la Argentina, se terminó el crédito, somos un país que está a la deriva.

AA: *Un país sin liquidez...*

RS: Sin liquidez.

¿Qué es lo que pasaba? A Argentina ingresaba dinero bajo la forma de deuda, producto de la multiplicación del capital ficticio. En términos generales, a Argentina se le prestaba dinero porque se trataba de capitales que no podían competir en condiciones normales con los capitales industriales y que, entonces, se retiraban para convertirse en capitales prestados a interés. En algún momento —estoy hablando de manera simplificada— se puso de manifiesto la incapacidad de pago de la Argentina y se contrajo el crédito para el país. Tras ello, se produjo una crisis enorme.

A partir de las determinaciones de las crisis que comienzan en la década de los setenta, se puede entender qué es lo que pasa hoy. De alguna manera se va a resolver el desarrollo del capital ficticio, y resolver quiere decir contraer la masa de capital ficticio, achicarse, lo que implica reconocer que ese capital ficticio es el capital sobrante, esto es, el capital que ya no puede participar activamente de la formación de la tasa general de ganancia. Si no reconocemos esto, podríamos decir que no hay límites al desarrollo del capital financiero, que éste flota en el aire y que el capital ficticio de por sí funciona. Marx lo plasmó en su obra: el capital prestado a interés es la expresión más pura del capital porque es la apariencia de que el dinero produce dinero.

MF: *Frente a ello, tengo una cuestión: ¿cómo explicarías la relación entre la crisis económica y la crisis social, porque pareciera que son dos polos diferentes?*

RS: Las crisis se manifiestan cuando se liquidan capitales y una parte muy importante de la población obrera queda desocupada, y eso implica, o puede implicar una explosión o un estallido social. Ahora bien, si las crisis son los momentos donde la clase obrera toma el poder o no, es una discusión muy importante en la historia del marxismo, sobre la cual no tengo una respuesta. Sí digo que no es la existencia de crisis recurrentes lo que le adjudica a la clase obrera su determinación como sujeto revolucionario. En ese contexto, la clase obrera intenta conservar las condiciones para la venta de la fuerza de trabajo lo mejor posible y obviamente una parte de la población termina en la calle, al quedarse sin trabajo. Ante ello, una de las tareas políticas de la clase obrera es encontrar las formas organizativas que pongan o permitan articular el partido político que pueda representar los intereses de las dos fracciones: tanto la que

tiene empleo como la que no. Tristemente, a mi modo de ver, en este contexto aparecen manifestaciones de que la clase obrera en su conjunto no consigue articular a estas fracciones.

Los economistas, los politólogos, los sociólogos, etcétera, que estamos en la academia, somos miembros de la clase obrera que tienen una relación de competencia al momento de vender su fuerza de trabajo. En este caso, estamos peleando por los espacios que existen para estudiar y trabajar en distintos organismos institucionales, entre ellos, el CONICET.³ Esto es muestra, digamos, de las relaciones antagónicas que existen entre nosotros, ante las cuales tenemos que construir una relación de solidaridad, una organización política que “confedere nuestras cabezas”, pues la única forma de combatir esa relación antagónica es la generación de una relación de solidaridad.

Cuando decimos que el capital es el sujeto enajenado de la vida social no significa que el capital está en un sitio y nosotros en otro; el capital no existe en ningún lado que no sea en nuestra acción, por eso me parece bastante potente decir: el capital somos nosotros haciendo lo que estamos haciendo. Nosotros somos el capital. Entonces, claramente, la crisis económica se va a manifestar en nuestra crisis subjetiva. Al respecto, me interesa señalar particularmente que las crisis personales y los problemas individuales también son formas del capital porque nosotros somos individuos que estamos enajenados en el producto social de nuestro trabajo y ese producto social se nos enfrenta como algo ajeno.

Hago una tesis de maestría que expresa justamente que mi realización personal y la de mi investigación es la forma en la cual el capital, a través de su representante político general, el Estado, determina mi actividad porque me dice que tengo que publicar en determinado lugar, que cuando envíe un artículo debo seguir una metodología en la que no creo y citar a una serie de autores que respaldan mi trabajo. Cuando presento un artículo lo hago para reproducir mi fuerza de trabajo, pero también debemos recordar que nosotros nos afirmamos como sujetos trabajando, entonces, si lo que realizamos es nuestro propio “ser enajenado”, tenemos una angustia existencial constante. Así vivimos. La angustia es una condición general de los vendedores de su fuerza de trabajo

³ El entrevistado se refiere al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas que depende del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva de Argentina [Nota de los coordinadores].

en el sistema de producción capitalista, entonces, la crisis es una crisis política, una crisis social, una crisis personal. Eso es el capital. El capital nos guarda ese destino, pero por supuesto, se puede transformar.

AA: Se trata, entonces, de releer a Marx no sólo para entender nuestro entorno, sino también para entendernos como individuos dentro de tal entorno. Eso me parece fundamental.

RS: A ello quería apuntar mi respuesta: tenemos que estudiar a Marx no porque queramos saber de economía, sino porque buscamos entender qué nos pasa a nosotros.

AA: Otro punto que me parece importante en lo que dices es el no tomar a Marx como un dogma y avanzar en criticarlo para construir. En este sentido, frente a lo que está pasando en el capitalismo contemporáneo, te planteo dos preguntas: ¿es necesario y posible replantearnos un nuevo tipo de sociedad?, ¿a partir de la posición de Marx podemos avanzar para construir ese nuevo tipo de sociedad? Pienso, al respecto, en la undécima tesis sobre Feuerbach de Marx: no sólo se trata de describir el mundo, sino de transformarlo.

RS: No queremos conocer sólo porque nos guste conocer, aunque, claro, en sí mismo este acto genera un cierto placer. Pero lo que nosotros siempre hacemos es actuar. La cuestión es cómo vamos a operar sobre la realidad; en nuestra opinión, para actuar necesitamos el siguiente planteamiento: lo real, lo que tenemos delante tiene potencia para realizarse, esto es, va hacia algún lugar, y nosotros somos capaces de expresar esas potencias, de darles curso, realizarlas. Y esas potencias existen portadas en acciones personales. Un ejemplo: si yo me propongo ser policía, me va a salir mal porque yo no expreso esa potencia, yo soy otra potencia. Entonces, sólo al conocer qué potencias —respecto de las que tenemos delante— poseemos, se puede accionar para que suceda, no lo que uno quisiera en abstracto, sino lo posible.

A la pregunta sobre transformar la realidad y sobre si hace falta una sociedad nueva, yo agregaría otras: ¿cómo nos organizamos?, ¿qué hacemos?, ¿cómo potenciamos ese desarrollo? Y hago una aclaración: nosotros no decimos que somos marxistas, porque decir tal cosa implica que todo lo que dijo Marx está bien sólo porque él lo dijo. No creemos en eso, para nada, por eso ninguno se dice marxista. Nosotros decimos: miro lo que tengo delante y me apoyo en lo

que dijo Marx, en cuanto me parece que explica la realidad. Lo que quiero decir es que debemos mirar qué es lo que tenemos delante para accionar sobre ello de la manera más eficaz posible.

La pregunta que nos formulamos, entonces, es ¿cómo organizar la acción política de la clase obrera? Yo me considero un miembro de la clase obrera y también creo que esta clase evidentemente está fragmentada en capas muy distintas. No somos marxistas ni le estamos diciendo a la clase obrera qué es lo que tiene que hacer; estamos diciendo: nosotros llegamos hasta acá y si ustedes quieren entender qué son, pueden apoyarse en lo que decimos. Lo que se debe hacer y lo que uno hace cuando trabaja, cuando enseña, es despertar preguntas en el otro. Si yo te digo cómo es la realidad, estoy anulando un proceso, entonces, el partido político de la clase obrera no puede ser un partido en el que “los que saben” dicen qué es lo que tienen que hacer a “los que no saben” o a los que “todavía no saben”. El partido de la clase obrera tiene que ser una organización que logre que cada uno de sus miembros se pregunte qué es su ser social y con base en ello trabajen sobre la realidad. Insisto, lo que hay que hacer es vincular a las fracciones de la clase obrera, que son aquellas que se distinguen por los atributos productivos de las que son portadoras.

MF: ¿Entonces, para ti, estas fracciones de la clase obrera son las transformadoras sociales?

RS: Sí, yo creo que el sujeto revolucionario es la clase obrera. Es la clase obrera en un sentido amplio: los economistas son miembros de la clase obrera, los que gestionan al Estado y mandan a la policía a golpear a los manifestantes son igualmente miembros de la clase obrera. Uno puede mirar muchas trayectorias de ministros de economía, de ministros de seguridad, etcétera, que son personas que salieron de la universidad pública y que probablemente no venían de una familia excesivamente pobre, pero que son miembros de la clase obrera. Paradójicamente, son los y las que gestionan la represión contra los obreros, los que rechazan los aumentos salariales, los que dicen que hay que hacer la guerra. Otra forma de decir lo mismo es el idilio según el cual el sujeto revolucionario va a ser la clase obrera porque todos los obreros y las obreras son buenos por el simple hecho de serlo; eso es doctrinario, ya que la clase obrera está llena de contradicciones. Todos hacemos un montón de cosas cruzadas por relaciones antagónicas. Sin embargo, eso no quita que la clase obrera sea el sujeto revolucionario y que el partido de la clase obrera tenga que encontrar la manera de vincular las diversas realidades que la determinan.

AA: *En América Latina existe una diversidad de culturas, de modos de organización, etcétera. En el contexto en el que planteas que la clase trabajadora es el sujeto revolucionario, te preguntamos ¿este tipo de comunidades se contempla como clase obrera? En este sentido, ¿Marx nos puede ofrecer algo para entender a estos actores que promueven un cambio?*

RS: Te voy a dar una respuesta medio lateral: me sirve mucho leer a Álvaro García Linera, quien es vicepresidente de Bolivia, porque representa muy claramente las contradicciones que tiene un Estado que dice estar respetando lógicas distintas. Resulta que, en el lugar mismo donde el capital es la relación social general, esas pluralidades que se presentan como comunidades y sus distintas lógicas chocan y no se pueden conciliar. Resulta, además, que el Estado es incapaz de conciliar eso porque es el representante político del capital general.

AA: *¿Las comunidades diversas que existen en América Latina están dentro del capitalismo?*

RS: Sí, pero yo no estoy diciendo que un indígena no es indígena porque es un obrero o que no tiene una lógica comunitaria ni una relación con su tierra, distinta a la del obrero urbano. Lo que digo es que la relación social general que explica las distintas manifestaciones es el capital y, por tanto, es el capital mismo el que me tiene que explicar cómo aparecen estas otras maneras de relacionarse socialmente que en primera instancia o a primera vista pareciera que son contrarias a la relación social capitalista. Por ejemplo, pareciera ser que la lógica del ejido es contraria a la del capital, o que los zapatistas tienen una lógica contraria a la del capital. Pero, en realidad estos movimientos están luchando contra el capital por lo que su lucha es una expresión de las condiciones que éste les impone. Dicho en concreto, hay que reconocernos como miembros de la clase obrera y encontrar la organización que nos vincule.

Esto implica algo difícil: la realización de la clase obrera; y es difícil porque existe el problema de cómo vincular a la población obrera sobrante que es masiva en América Latina.

Yo vengo de Argentina, un país que recibió, entre finales del siglo XIX y principios del XX, una inmigración masiva de población obrera sobrante, donde soy docente *ad honorem*, donde Juan Íñigo es docente *ad honorem* y donde todo el equipo de nuestro grupo también lo es. Y ¿qué quiere decir eso? Quiere decir que si la Universidad de Buenos Aires tuviera que poner dinero para pagarnos, nosotros nos quedaríamos en la calle, no tendríamos la cátedra que tenemos.

Sólo es posible enseñar lo que enseñamos porque lo hacemos gratis, eso quiere decir que para el capital somos población obrera sobrante. Nosotros, como docentes, sobramos para el capital y, a su vez, sobran todos los estudiantes de Sociología que vienen a dar clases o que vienen a tomar nuestra clase. Masivamente, los sociólogos sobran. Entonces, nosotros somos población obrera sobrante.

La cuestión es ¿cómo construimos la organización que, insisto, no le diga al otro qué es lo que tiene que hacer y no le diga al otro que tiene que renunciar a sus tradiciones porque son propias de una comunidad que está fuera del capital? Sin ese rasgo en la organización, nos quedamos con dos partes sin capacidad para operar. Incluso uno mira qué es lo que piden esas comunidades y encontramos que piden tierra, mejores condiciones laborales, que no los reprima la policía, entre otras peticiones. Entonces, se hace evidente que somos formas de la misma relación social, la del capital. Así, sólo a partir de reconocer qué es el capital podemos tener una acción política eficaz. Si decimos: “Tú estás dentro del capital y yo estoy fuera”, en mi opinión, perdemos los dos, tenemos menor fuerza los dos. Me parece, en consecuencia, que debemos reconocernos todos como miembros de la clase obrera.

Me parece importante el ejercicio de decir que nosotros los docentes también somos población obrera sobrante. A las múltiples formas de precariedad laboral propias de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires se suma que sabemos que cuando venga un recorte presupuestario esto se acentuará y seremos expulsados del sistema científico, en mi caso, del CONICET. Nosotros sabemos que cuando viene un gobierno que se presenta como liberal hay menos para repartir, y eso implica a la reproducción de nuestra fuerza de trabajo como investigadores. En ese escenario, tendremos que encontrar las formas de vender nuestra fuerza de trabajo, lo que va a debilitar nuestra capacidad para investigar. Eso quiere decir, para las necesidades del capital, ser parte de la población obrera sobrante.

Hay que construir la organización que incluya toda la diversidad, pero que lo haga a partir de reconocer que el capital es nuestra relación social. Sólo de esa manera se puede incluir tal concepto.

AA: Marx escribe en un contexto particular y en un nivel de abstracción muy elevado. ¿Aun así este autor nos permitiría entender las particularidades que suceden concretamente en América Latina?

RS: El capital es una relación mundial, así que a partir del proceso de acumulación también mundial hay que entender las formas específicas que, desde ya, no son iguales. No es lo mismo Argentina que México o que China (que algunos dicen que no es capitalista) porque el proceso de acumulación tiene manifestaciones concretas distintas. Lo que quiero remarcar es que hay que mirar la unidad global para entender las particularidades en América Latina. México tiene un proceso de acumulación infinitamente más grande y muchísimo más potente que Argentina. Ahora bien, a pesar de esto, varios países de la región han compartido una serie de determinaciones vinculadas con que en muchos de ellos la renta diferencial de la tierra tiene un peso bastante importante en el desarrollo de su acumulación.

AA: *Para finalizar, nos gustaría que dejaras un mensaje a los estudiantes de licenciatura y de posgrado.*

MF: *Es para todo aquel que esté interesado —y también para el que no lo esté— en el estudio de Marx.*

RS: Que se hagan preguntas, que ubiquen las dudas que tienen, que se cuestionen lo que están haciendo y que sean rigurosos, persistentes e insistentes en la búsqueda de las respuestas.

AA: *Le comentábamos a Juan Íñigo que los profesores te dicen: “Leer a Marx es meterse en problemas, así que mejor no te metas”. Al respecto, tu respuesta creo que es bastante provocadora: hay que meterse en problemas.*

RS: Claro. No quiero que suene a canción de rock, pero no podemos evitar los problemas, los problemas llegan, y llegan junto con la pregunta sobre qué hacer, sobre lo que uno es y por lo tanto desea, etcétera. Todas esas preguntas son formas y manifestaciones muy incómodas y molestas. Al momento de buscar una respuesta, probablemente Marx no sea el tipo más cómodo para leer o el que te dejará más tranquilo o tranquila.

No se trata de buscar ese momento idílico en el que uno ya no tiene contradicciones, porque eso se parece bastante a la paz de los cementerios. Se trata más bien de ser francos con respecto a las contradicciones que tenemos y tratar de respondernos por qué las tenemos, para solucionarlas. ¿Cómo le hacemos entonces? Una primera forma es leer a Marx.

Epílogo

Consideramos que, dadas las propuestas y opiniones contrastantes que encontramos a lo largo de este texto, no es posible ofrecer una conclusión general de la obra en su conjunto ni de cada una de las secciones. No obstante, en lugar de conclusiones y con la intención de enfatizar lo que para nosotros constituyen las ideas más importantes que se vertieron en estas páginas, en cuanto que nos permiten definir un parteaguas en la discusión contemporánea sobre el estudio de Marx, escribimos al respecto este epílogo. Resaltamos reflexiones que impulsan la formación crítica del estudiante y que incentivan su curiosidad. No ofrecemos —nunca fue nuestro objetivo— una respuesta precisa a los distintos temas abordados en el libro.

Cabe señalar también que las ideas que a continuación sintetizamos se desprenden de las entrevistas de manera muy general y no representan necesariamente la opinión de todas y todos los entrevistados. Con el objetivo de subrayar algunas coincidencias y puntos de encuentro, hemos mantenido aquí la división por secciones.

Sección I: Los márgenes del capitalismo y la cuestión agraria revolucionaria

Los entrevistados presentan una discusión en común: proponen el estudio de la *realidad* como la principal relevancia del estudio de Marx. Para todos ellos, la realidad que estudia Marx va más allá del aspecto económico en tanto implica aspectos políticos, sociales y ambientales del sistema. Además, argumentan que muchos de los principios que Marx estableció en el siglo XIX siguen siendo relevantes en nuestros días, y se exponen especialmente en las crisis civilizatorias y

ambientales que vivimos. La lucha de clases, la explotación de la fuerza de trabajo y la desigualdad económica que permea el mundo son, entre otras, categorías en el centro de la discusión. Otro punto común es considerar que la instauración del modo de producción capitalista en América Latina no ha terminado, éste se ha ido expandiendo de forma cada vez más violenta. La violencia que ejerce el sistema enfatiza la desigualdad económica entre clases sociales y géneros, además profundiza el racismo y pone al límite las condiciones de vida en el planeta.

Un punto importante en esta sección se ubica en el espacio campesino e indígena, el cual se ha modificado por las relaciones sociales capitalistas y que, por este hecho, no es posible de entender en sus determinaciones sociales actuales sin los escritos de Marx. Algunos de los entrevistados incluso consideran que estos espacios pueden ser los sujetos de transformación social radical, debido a que constantemente se reconfiguran frente a este sistema dominante. En ciertas entrevistas se plantea que la transformación social no puede tener como objetivo el establecimiento de otro sistema cuyo eje principal sea lo económico; en su lugar, se plantea la necesidad de una vida social dominada por otros aspectos sociales.

Es común, finalmente, el planteamiento según el cual el sistema capitalista tiende al colapso. Sin embargo, la identificación de las causas de lo anterior provoca discrepancias: por un lado, se señala que la crisis ambiental originada por el mismo capitalismo terminaría poniendo al límite su reproducción sistémica; por otro, se destaca el surgimiento de sujetos revolucionarios en las comunidades campesinas indígenas, quienes buscan su emancipación y transformación fuera del sistema capitalista.

Sección II: La aproximación metodológica al trabajo de Marx

Para los entrevistados en esta sección, la identificación y discusión del método presente en la obra de Marx permite una clara visualización sobre la necesidad de desarrollar la teoría marxiana, la cual, además de presentarse inacabada y, por tanto, incompleta, se encuentra en niveles de abstracción muy altos, lo que implica que su aplicabilidad no es inmediata. De esta forma, existe la posibilidad de ir más allá de los planteamientos teóricos propuestos por Marx, y desarrollar de forma colectiva una teoría crítica que dé respuesta a los momentos más concretos de la realidad. Resalta así la importancia de apreciar las distancias entre los diferentes niveles de abstracción y sus múltiples mediaciones.

La teoría de Marx, según los autores de esta sección, permite entender procesos complejos de la vida económica del sistema capitalista —que se funda en la relación capital-trabajo asalariado, misma que hoy en día sigue vigente— y explicar sus tendencias de muy largo plazo. Sin embargo, el estudio y desarrollo de tal teoría debe hacerse siguiendo el método dialéctico en cuanto que es el que corresponde a la lógica propia del objeto de estudio (el modo de producción capitalista).

Los entrevistados postulan un argumento de primera importancia: los estudiantes no encontrarán respuestas definitivas en la obra de Marx, sino planteamientos muy profundos que permiten una aproximación a la comprensión del funcionamiento del sistema capitalista como una totalidad. En este punto, señalan que el modo de producción capitalista es histórico y no un proceso social de carácter natural, es decir, es un modo de relación social con inicio y fin, temporal, y no una relación innata al ser humano que se da con independencia de la historia. Esto implica, por una parte, que debemos identificar las particularidades de cada modo de producción (por ejemplo, Marx estudió un modo de producción en el cual, a diferencia de otros como el esclavismo, la explotación no es evidente, sino que se encuentra oculta) y, por otra, que se define la necesidad de ocupar categorías teóricas que permitan acercarnos a tales particularidades (como esencia y apariencia para el estudio del sistema capitalista).

En otro orden de ideas, los entrevistados coinciden en que la fragmentación del conocimiento ha representado una seria limitante con relación al estudio de teóricos como Marx (quienes suelen conjugar historia, filosofía, economía, etcétera, para la comprensión de un determinado objeto de estudio en su totalidad). Así, existe la necesidad de integrar el conocimiento en ciencias sociales, lo que se explica por la naturaleza misma del objeto de estudio. En el caso de la economía, en cuanto que disciplina social, la diversidad en el pensamiento resulta vital en aras de una mejor comprensión del funcionamiento de la vida económica actual. Asimismo, lo anterior implica un cuestionamiento activo por parte del estudiante a las distintas teorías que habrá de aprender en el curso de sus estudios.

Por otra parte, se resalta que la traducción al español de las obras de Marx reviste suma importancia para la construcción teórica en virtud de las posibles interpretaciones que deriven de ella. Una cierta traducción podría dar pie a diversas controversias que no se presentan en el texto en su idioma original. A manera de ejemplo, Fineschi problematiza sobre las implicaciones para la definición del sujeto revolucionario a partir de la traducción de la palabra *Arbeiter*, en alemán. La traducción convencional suele referirse sólo al “obrero”

en lugar de al “trabajador”, lo que limita la concepción del sujeto revolucionario pues lo coloca en el contexto de la fábrica y, con esto, se dificulta la identificación teórica de diversas manifestaciones concretas de trabajo no ligado a la fábrica. El uso de la traducción “trabajador” es una clave teórica para definir a los sujetos revolucionarios que surgen de la relación capital-trabajo asalariado en un sentido más amplio.

Sección III: La necesidad de un pensamiento crítico en la actualidad

El desarrollo del pensamiento crítico requiere no sólo de una aproximación diversa y rica en enfoques al conocimiento, sino también un importante componente autocrítico. Esto es, en el marco de la obra de Marx, se necesita una verdadera apreciación crítica que despeje dogmas y tenga presentes las limitaciones inherentes al pensador de Tréveris. En este sentido, los entrevistados plantean que los argumentos de Marx no son universalizables de forma automática puesto que se requiere reconocer e incorporar los rasgos distintivos de cada región. El contexto latinoamericano, por ejemplo, exige agregar al análisis condiciones específicas de la región que no se encuentran presentes en la teoría marxiana. Lo anterior implica un ejercicio de reinterpretación crítica que busque aportar elementos para el estudio de situaciones particulares.

La propia crítica al pensamiento de Marx permite ver que él escribió muy poco respecto a sociedades alternativas al sistema capitalista. Realmente el grueso de su trabajo se enfocó en la comprensión del funcionamiento del sistema capitalista, a partir de lo cual se develaron pautas generales de su comportamiento (por ejemplo, se demostró que la relación capitalista es un proceso generador de ganancias en el que la prioridad no es la satisfacción de necesidades humanas sino la valorización del capital).

Además de la importancia del estudio meramente teórico, los académicos que participaron en esta sección resaltan que la propia conciencia crítica lleva al escrutinio de la realidad imperante del individuo. En este punto subrayan la necesidad y obligación de una posición ética ante la vida y recuerdan que el propio pensamiento de Marx invita a adoptar esta misma posición ante las injusticias aún presentes en el mundo. De esta forma, hay un punto en común en las entrevistas, a saber: la importancia de la praxis transformadora propuesta por Marx. Así, en el contexto estudiantil, además de la conciencia social y su nexa con la ética, la praxis crítica reclama el escrutinio de los distintos cuerpos teóricos que emanan de su formación. Por lo tanto, es de esperar una mayor

demanda de contenidos diversos que den luz sobre los fenómenos sociales en los cuales el estudiante se ve inmerso, tales como las crisis económico-financieras recurrentes, la concentración extrema del ingreso, la marginación en sus diversas formas y la destrucción del ambiente y de las comunidades. En este sentido, el estudiante se preguntará ¿qué me explica y, sobre todo, qué no me explica el cuerpo teórico que estoy estudiando? Naturalmente, también el pensamiento de Marx mismo será objeto de este cuestionamiento y el resultado de ello no puede ser más que beneficioso para la formación del estudiante, en cuanto que hace evidentes los límites y alcances de cada enfoque teórico.

Otro punto en común de las entrevistas versa acerca de que un escrutinio crítico en relación con el sujeto revolucionario muestra la complejidad de la definición de tal sujeto ante las múltiples figuras de trabajo presentes en las sociedades contemporáneas y su grado de fragmentación. Aquí la capacidad de los sujetos en su organización social y política resulta fundamental para la transformación social. Ante tal encrucijada, el reconocimiento de los distintos movimientos, en cuanto sujetos subsumidos al proceso de acumulación de capital, resulta fundamental en la organización y dirección de reclamos sociales. Dicho reconocimiento presupone la necesidad de un desarrollo de la conciencia crítica de los sujetos inmersos en esa realidad.

A manera de reflexión general, los entrevistados en esta sección observan que el mundo, en la actualidad, demanda más que nunca la formación de un pensamiento crítico en los estudiantes, ante los inmensos retos que enfrenta. Marx y los marxismos pudiesen fungir como una vía para llegar a esta conciencia crítica, pero no es la única. El reto desde el pensamiento marxista es saber concatenar los elementos fundamentales de la teoría en virtud de un espíritu crítico que dé pie a una verdadera transformación social.

Sección IV: Subjetividad e ideología desde la modernidad

Un elemento central de las entrevistas de esta sección radica en la consideración de que la problemática social derivada del capitalismo trasciende más allá de las estructuras económicas; esto es, el capitalismo también se despliega en el terreno de la subjetividad y la ideología. Los mecanismos y formas de dominación trascienden lo meramente económico y tienen su efectivización en los sueños, el lenguaje, la sexualidad, el conocimiento y los saberes. Las implicaciones sobre las formas de identidad contemporánea y sus patrones subjetivos son numerosas. En el caso de la construcción del sujeto revolucio-

nario, el grado de alienación pudiese ser tal que el propio reconocimiento como clase trabajadora por parte de los trabajadores, se dificulta, ya que éstos se encuentran subsumidos completamente en la lógica del capital en sus múltiples niveles. Específicamente, los entrevistados nos recuerdan que el concepto de *fetichización* de Marx resulta fundamental en tanto permite la comprensión de procesos sociales que devienen en la cosificación de las personas, puesto que la relación social se muestra como una relación directa entre cosas y no entre personas. Asimismo resaltan que en la época contemporánea es posible ver, en diversas instancias, cómo se profundiza la fetichización de las relaciones sociales.

Un punto en común de las entrevistas es que a lo largo de la historia han existido diversos sesgos ideológicos (muchas veces inmiscuidos en el desarrollo y destino político de los movimientos revolucionarios) en la lectura de Marx. En este sentido, se ha analizado a dicho autor a la luz de cierto pensamiento revolucionario. En consecuencia, en algunos periodos históricos llegó a predominar un modo muy particular de concebirlo (la Unión Soviética y su gobierno son un claro ejemplo). Después de la caída del bloque soviético, existe la posibilidad de hacer diversas lecturas con la finalidad de rescatar elementos olvidados o mal explicados de la obra de Marx, lo cual resulta de suma importancia ya que se reduce el dogmatismo interpretativo.

Así, cuando se contrastan con las interpretaciones tradicionales, se postula que el eje fundamental de la relación capital-trabajo actualmente permite entender procesos sociales más allá de la esfera económica, y se visualizan, entonces, procesos diversos, tales como las formas de organización social, el ejercicio del poder, la identidad colectiva e individual. En consecuencia, no basta con cambiar las estructuras económicas capitalistas para una verdadera transformación social, sino que es necesaria la transformación de las diversas facetas de la vida misma, y con ello, el cambio de la cosmovisión se torna un campo de batalla necesario en contra de la dominación y la explotación imperantes.

Sección v: La construcción y descubrimiento del sujeto político-revolucionario

Los entrevistados, tras discutir la dimensión política del sujeto revolucionario, concuerdan en que la transformación de la conciencia de clase es el primer paso para el cambio social. El cuestionamiento de cada trabajador sobre su papel en el sistema capitalista permite que cada individuo se reconozca como miembro

de la clase trabajadora dominada, vendedora de su fuerza de trabajo y enajenada al capital. Este cuestionamiento también permite vislumbrar sus posibles caminos de transformación social a partir de las subjetividades como trabajador. En ese punto, los autores consideran que *El Capital* tiene vigencia porque nos permite responder las preguntas que determinan la identidad de los trabajadores en el sistema: ¿quiénes somos en esta sociedad?, ¿cómo funciona el sistema capitalista y cuáles son sus leyes?, ¿qué debemos hacer en cuanto clase trabajadora?

Según los entrevistados, de la lectura del primer tomo de *El Capital* pueden surgir dos vías para el desarrollo de la conciencia de clase: 1) ya sea desde la comprensión intelectual de la subjetividad de los trabajadores en las universidades (en su calidad de espacio político), y 2) a través de la constitución de un movimiento social que permita aglomerar diversas acciones de transformación social resultado de la praxis política.

Los entrevistados concuerdan en que el sujeto revolucionario contemporáneo es la clase trabajadora caracterizada por ser sujeto de acción política. Este sujeto político-revolucionario surge dentro de la relación capitalista y no fuera de ella (no es externo). En otras palabras, son las condiciones que impone el capital las que explican la forma en la que los movimientos sociales se relacionan y se enfrentan al sistema. El punto esencial para la discusión será entender cómo se organiza toda esa masa social que se reproduce a través de su trabajo.

Finalmente, la relevancia metodológica del estudio de la realidad mediante la teoría de la praxis resulta fundamental, pues implica que hay que conocer la realidad para explicarla. De esta manera, el nivel concreto de la realidad es primordial para dimensionar los límites y alcances de las acciones políticas de los trabajadores y las organizaciones sociales.

Breve semblanza de los entrevistados

David Barkin

Es doctor en Economía por la Universidad de Yale. Profesor distinguido de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X) e investigador emérito del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Sus trabajos se orientan a la economía ecológica, la economía solidaria y la ecología política. Entre sus publicaciones se encuentran “Relating Social Structures to the Planet: Radical Ecological Economics”, en *Annuaire Roumain d’Anthropologie* (2017) y, en colaboración con Alejandra Sánchez, “The Communitarian Revolutionary Subject: New Forms of Social Transformation”, en *Third World Quarterly* (2019).

Armando Bartra

Tiene estudios en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente es profesor-investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X), en la licenciatura en Sociología y el posgrado en Desarrollo Rural. Entre sus publicaciones se encuentran *El hombre de hierro* (2014, Universidad Autónoma de la Ciudad de México [UACM]-UAM-Itaca) y *El capital en su laberinto. De la renta de la tierra a la renta de la vida* (2006, UACM-Itaca).

Gastón Caligaris

Es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Se desempeña como investigador del CONICET en la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) y es profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Entre sus publicaciones se encuentran: (con la coautoría de Guido Starosta) *Which*

‘Rational Kernel’? Which ‘Mystical Shell’? A Contribution to the Debate on the Connection between Hegel’s Logic and Marx’s Capital (2014, Brill) y *Marx’s Capital and Hegel’s Logic. A Reexamination* (2014, Brill).

Sergio Cámara Izquierdo

Es profesor titular C de tiempo completo e investigador en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Es doctor en Economía por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Sus líneas de investigación incluyen la economía política aplicada, el análisis de la dinámica macroeconómica capitalista y la teoría del valor-trabajo. Entre sus publicaciones se encuentran *La economía mexicana en el TLCAN. Balance y perspectivas frente al T-MEC [USMCA]* (2019, Juan Pablos Editor) y “The Neoliberal Financialization of the U.S. Economy”, en *The World in Crisis: Marxist Perspectives on Crash and Crisis* (2018, Haymarket Books).

Germán Cano

Es profesor de Filosofía, Historia y Antropología en la Universidad de Alcalá (UAH). Tiene un doctorado en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Participa en los grupos de investigación Relaciones Culturales Hispano-germanas y Filosofías y Humanidades Contemporáneas. Es autor de los libros *Fuerzas de flaqueza: Gramáticas de lo político* (2015, La Catarata) y *Adoquines bajo la playa. Escenografías biopolíticas del 68* (2011, Grama ediciones).

Luciano Concheiro Bórquez

Es profesor-investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Actualmente es Subsecretario de Educación Superior en México. Es licenciado en Economía Agraria por el Instituto Gramsci en Italia; tiene una maestría en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y es doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus investigaciones se centran en el estudio de los campesinos e indígenas, así como en la historia de México. Entre sus artículos publicados se encuentran “Y venimos a contradecir... después de un siglo”, en revista *Argumentos* (2014, UAM) y “Movimientos campesinos e indígenas en México: la lucha por la tierra”, en revista *OSAL* (2005, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO).

Roberto S. Diego Quintana

Es doctor por la Universidad de Londres. Actualmente es profesor del Departamento de Producción Económica de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Su línea de investigación se centra en el desarrollo rural. Es coautor de *Análisis de la Manifestación de Impacto Ambiental y del Resolutivo del Proyecto Eólica del Sur* MIA-200A2013E0071.

Roberto Escorcía Romo

Es doctor en Ciencias Económicas por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Profesor de Crítica a la Economía Política, Economía y Matemáticas en la UAM-X. Sus áreas de investigación incluyen la teoría del capital de Marx, el sistema financiero, la crisis capitalista y la macroeconomía heterodoxa. Entre sus publicaciones se encuentra *Dinero y Capital. Hacia una reconstrucción de la teoría de Marx sobre el dinero* (2017, Itaca-UAM).

Salvador Ferrer Ramírez

Es doctor en Ciencias Económicas por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Se desempeña como profesor e investigador en la UAM-X. Actualmente es el jefe del área de Macroeconomía Dinámica y Cambio Estructural del Departamento de Producción Económica. Entre sus principales trabajos se encuentran *La reproducción del capital: un modelo inspirado en los esquemas de Marx* (2006, UAM-X) y *El consumo en el modelo Torres-Benetti* (2003, UAM-X).

Roberto Fineschi

Es doctor en Filosofía por la Università degli Studi di Palermo. Profesor de Historia de la Filosofía y Filosofía Política en la Sienna School for Liberal Arts. Es miembro del *Scientific Committee of the Italian Edition of Marx and Engels Collected Works* y del *Internationale Gesellschaft Hegel-Marx für Dialektisches Denken*. Sus publicaciones incluyen *Un Nuovo Marx. Filologia e Interpretazione dopo la Nuova Edizione Storico Critica* (2008, Carocci). Es editor de *Karl Marx. Il Capitale. Libro Primo* (2012, La Città del Sole).

Patricia García Gutiérrez

Es profesora-investigadora del Departamento de Producción Económica de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Tiene una maestría en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I) y otra en Estructuras Productivas y Sistema Mundial por la Universidad de París VII Jussieu, en Francia. Entre sus publicaciones se encuentra “¿La familia es hoy una institución generadora de lazo social?”, en *Cuadernos del Departamento de Educación y Comunicación* (DEC): *Estudios de familias* (2018, UAM-X).

Juan Íñigo Carrera

Es doctor en Historia por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Dirige el Centro para la Investigación como Crítica Práctica (CICP) en Buenos Aires y es profesor en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de General Sarmiento. Sus líneas temáticas de investigación se concentran en la crítica de la economía política, la acumulación de capital en Argentina y el método dialéctico. Es autor del libro *La renta de la tierra. Formas, fuentes y apropiación* (2017, Imago Mundi).

Abelardo Mariña Flores

Es doctor en Economía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Es profesor titular C de tiempo completo en el Departamento de Economía en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco (UAM-A). Pertenece al Sistema Nacional de Investigadores. Entre sus trabajos se han publicado “El sistema capitalista mundial y las crisis económicas. El capitalismo en recesión”, en *La crisis en el centro y periferia de la economía mundial* (2014, MAIA ediciones) y “Beyond Neoliberalism and Neodevelopmentalism in Latin America: Towards an Alternative Anti-capitalist Agenda”, en *Beyond Neoliberalism: The World Market, Crisis and Alternatives* (2014, Pluto).

Raymundo Mier Garza

Es doctor en Filosofía por la Universidad de Londres. Profesor distinguido de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) e investigador por la misma institución. Sus trabajos se dirigen al estudio de la política, cultura, historia, estética, antropología, psicoanálisis y simbología en el espacio social. Profesor de

la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores. Es autor de *Freud and the Baroque. Allegory, Aesthetics and Silence in Psychoanalytic Theory* (2013, IPOC di Pietro Condemmi).

Araceli Mondragón

Es profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Licenciada y maestra en Ciencias Políticas por la Facultad de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y doctoranda en Estudios Latinoamericanos por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Entre sus trabajos publicados se encuentran “Bartolomé de las casas precursor de la libertad de los pueblos y defensor de la dignidad de los seres humanos”, en *Veracruz en la independencia y revolución mexicanas* (2014, Editora de Gobierno del estado de Veracruz) y “Entre el miedo y la esperanza. Apuntes sobre posibles significados de ser humano hoy”, en revista *Surgir* (1999, UAM-X).

Fred Moseley

Es profesor de Economía en el Mount Holyoke College. Tiene un doctorado en Economía por la Universidad de Massachusetts. Imparte cursos de Historia del Pensamiento Económico, Teoría de Economía Marxista y Principios de Macroeconomía. Entre sus diversos trabajos ha publicado el artículo “Dinero y totalidad: la lógica de Marx en el volumen 1 de El capital”, en *The Constitution of Capital: Ensayos sobre el Volumen 1 de El Capital* (2003, Palgrave) y *Hegel’s Logic and Marx’s Capital* (2013, Palgrave).

Violeta Núñez Rodríguez

Es doctora en Desarrollo Rural; profesora-investigadora titular C de tiempo completo en el Departamento de Producción Económica y del posgrado en Desarrollo Rural de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Las áreas temáticas en las que trabaja son la minería, la subsunción del trabajo, las comunidades campesinas e indígenas y actualmente pertenece a un equipo de investigación multidisciplinario que analiza el proyecto del tren maya. Algunos de sus artículos publicados son “Minería marina como parte de los territorios del capital”, en revista *Argumentos* (2017, UAM-X); “Reproduc-

ción, crisis, organización y resistencia”, en revista *Argumentos* (2015, UAM-X), y “La tierra en Chiapas en el marco de los 20 años de la rebelión zapatista”, en revista *Argumentos* (2013, UAM-X).

Mario L. Robles Báez

Es doctor en Ciencias Económicas por la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM). Profesor de Economía Política y Economía en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Es autor de los libros *Marx: Lógica y Capital. La dialéctica de la tasa de ganancia y la forma-precio* de la Colección Teoría y Análisis (2011, UAM-X), *Dialectics of Labour and Value-Form in Marx’s Capital* (2014, Brill) y *Marx’s Capital and Hegel’s Logic. A Reexamination* (2014, Brill).

Jorge Ruiz Moreno

Es profesor-investigador del Departamento de Producción Económica de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM); tiene una licenciatura en Matemáticas y una maestría en Ciencias Matemáticas en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Obtuvo el doctorado en Ciencias Económicas por la UAM. Autor del libro *La formación de precios de mercado según la regla Cantillon-Smith* (2006, UAM-X).

Rodrigo Steimberg

Es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Investigador becario posdoctoral del CONICET con un proyecto de investigación sobre Teoría del Estado. Docente en la licenciatura de Sociología de la UBA y miembro investigador de proyectos de investigación de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad de Buenos Aires (UBACyT) con eje en la relación entre la economía y la política en Argentina. Entre sus publicaciones se encuentra “Althusser y el comienzo absoluto”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* (2019, UNAM).



*Invitación al pensamiento crítico:
dialogando sobre Marx en el siglo XXI,*
coordinado por Luis Villegas, Roberto Escorcía
y María Fernanda Ortega se terminó de
imprimir en diciembre de 2020.

El tiro consta de 500 ejemplares impresos
sobre papel cultural de noventa gramos;
cubiertas impresas sobre cartulina
sulfatada de 12 puntos.

Formación e impresión:

Monarca impresoras. Constantino 338-A
Colonia Vallejo, Alcaldía G. A. Madero
07870, Ciudad de México.

Tel. 55.19.97.80.45

monarcaimpresoras@hotmail.com

En esta *Invitación al Pensamiento Crítico* presentamos un conjunto de diálogos promovidos por mujeres y hombres estudiantes con la finalidad de incitar a la reflexión acerca de los retos que actualmente enfrenta la sociedad y la búsqueda de soluciones a los mismos. Se trata de una obra dirigida, en principio –aunque no de manera exclusiva– a estudiantes, en la que se proponen múltiples respuestas sobre la importancia de estudiar el pensamiento de Karl Marx, autor decimonónico, para repensar y replantear nuestro presente y, por supuesto, nuestro futuro.

A partir de considerar las diferencias entre el capitalismo contemporáneo y el que fue objeto de estudio por parte de Marx, se elaboraron veinte entrevistas a investigadores provenientes de diversas partes del mundo, con muy variadas perspectivas sobre la condición social actual. Las consultas incluyeron aspectos como ¿por qué estudiar a Marx en la actualidad?, ¿qué nos puede ofrecer su marco analítico ante las crisis social, cultural y económico-financiera contemporáneas? ¿Tiene sentido hablar una vez más de la construcción de una sociedad diferente y traer a discusión conceptos como el de socialismo? ¿Quiénes serían los actores sociales que podrían promover una transformación profunda de las relaciones sociales capitalistas? Asimismo, la obra plantea un cuestionamiento acerca de si una visión que se fundamente en el trabajo del pensador alemán podría ser de utilidad para entender las diferentes formas de organización que coexisten en América Latina (por ejemplo, el *buen vivir* y los movimientos campesinos e indígenas por la defensa del territorio), y que hacen frente a la relación capitalista existente. Ante este contexto, emerge la pregunta: ¿sería necesaria, entonces, una relectura de la obra de Marx acompañada de su reconstrucción?

Adelantamos a nuestros lectores un resultado: no ofrecemos una respuesta general, precisa ni única a las interrogantes; nunca fue nuestro propósito. Por el contrario, vertimos múltiples y variadas perspectivas y opiniones, que en ocasiones se contrapusieron entre sí. Esperamos que esta obra se aleje del dogmatismo que muchas veces surge alrededor del pensamiento de Marx, y que motive el espíritu crítico y la curiosidad en la voz de los estudiantes. Una voz que nunca se acalla.



Publicaciones