

DIALEÉCTICA Y
CAPITAL

Colección Arte y Filosofía

DIALÉCTICA Y CAPITAL

Elementos para una reconstrucción de
la crítica de la economía política

Mario Robles Báez (comp.)

Ediciones 

Robles Báez, Mario

Dialéctica y capital : elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política . - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RyR, 2014.

440 p. ; 17x12 cm.

ISBN 978-987-1421-80-0

1. Filosofía. 2. Marxismo. 3. Economía Política. I. Título

CDD 320.531

©Mario Roblez Báez

Queda hecho el depósito que marca la ley 11723

Printed in Argentina- Impreso en Argentina

Se terminó de imprimir en Pavón 1625, C.P. 1870.

Avellaneda, provincia de Buenos Aires, Argentina.

Primera edición: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM),
México D.F., 2005

Primera edición argentina: Ediciones ryr, Bs. As., agosto 2014

Responsable editorial: Viviana Rodríguez Cybulski

Diseño de tapa: Sebastián Cominiello

Diseño de interior: Nicolas Grimaldi

www.razonyrevolucion.org.ar

editorial@razonyrevolucion.org.ar

La promesa

El marxismo, la ciencia y la (nueva) dialéctica

Eduardo Sartelli

Si hay algo que ha hecho correr tinta en las huestes marxistas, eso es la dialéctica. Una alternativa siempre presente al pensamiento anquilosado de toda clase dominante, atraviesa la historia del pensamiento humano como una corriente subterránea, normalmente asociada con la subversión. Desde Heráclito a Hegel, una concepción de la realidad que descansa en la afirmación de su carácter contradictorio, enfatiza la transformación y el movimiento. Se opone, por lo tanto, a ontologías estáticas, donde el movimiento es rechazado por absurdo. Es, entonces, la base de una nueva lógica, superadora de la lógica formal, adecuada a los sistemas dinámicos y complejos. Lógica de la complejidad, la lógica dialéctica recibe su más amplio tratamiento en la obra de Hegel. De él toma Marx su método, al que le adjudica la vitalidad revolucionaria de su propia obra. Sin embargo, el punto permanece en discusión, siendo su estatus en el marxismo un asunto que levanta polvareda. No sólo se discute si la dialéctica de Marx es la de Hegel, sino aún más, si el mismo padre del materialismo histórico puede considerarse realmente “hegeliano”, aunque sea a su manera.

La importancia del tema, no obstante, y lo complejo del problema, hacen de este libro un aporte imprescindible y de lectura obligatoria para todos los que apuestan por la transformación

revolucionaria, no importa si se coincide o no con el tratamiento que aquí se realiza.

1. Marx, el marxismo y el conocimiento

En este prólogo nos proponemos algo más y algo menos que un acercamiento al libro en cuestión, tarea cumplida con creces y de un modo inmejorable por Etelberto Ortiz Cruz y Mario Robles Báez en la introducción. Algo menos, porque, por la razón antedicha, hablaremos poco de su contenido; algo más, porque trataremos de esbozar algunos apuntes para ubicar su problemática general en un continente más amplio. Obtendrá el lector así tres ventajas: por un lado, una mayor escala donde situar el texto, este prólogo; una perspectiva cercana y precisa, la introducción; la necesaria confrontación que habrá de surgir en el espacio de no correspondencia entre ambos.

En efecto, en relación a esto último, notará el lector que quien esto escribe no necesariamente coincide con los planteos de la “nueva dialéctica”, ¿corriente? del marxismo actual que *Dialéctica y capital* viene a presentar, al estudioso en castellano, de la relación siempre conflictiva entre Marx y Hegel. Hay muchos motivos por los cuales esta relación ha tenido ese tono turbulento. Uno muy obvio, porque las conclusiones políticas divergen sustantivamente según uno se plante ante esa encrucijada; otro, no tanto, porque el marxismo mantiene una no menos conflictiva relación con la ciencia. Así es: el marxismo se ha atado voluntariamente a la ciencia en tanto es uno de los pocos movimientos políticos (si no el único, habría que pensar en la Ilustración), que hace de ella la base de sustentación programática. El marxismo se piensa como guía del socialismo “científico” y esgrime su diferencia específica con cualquier otra experiencia en su realismo anti-utópico, que dirige una acción con conocimiento de causa, es decir, científicamente programada. Sin embargo, aunque esta última proposición es muy

claramente visible en los escritos de Marx y Engels, no todos los que se han reivindicado “marxistas” la aceptan. Hay, entonces, un primer problema entre el marxismo y la ciencia.

Los caminos se abren a partir de aquí: el marxismo es ciencia; la ciencia es marxista; el marxismo no es ciencia. En la primera posición se encuentran quienes sostienen que el marxismo es simplemente la llegada, al mundo de la historia y el análisis social, de la revolución científica que comienza (con el Renacimiento según algunos, con la Ilustración, según otros) en algún punto entre el fin del feudalismo y el nacimiento del capitalismo en Europa. Desde esta perspectiva, “marxismo” es un nombre de fantasía, una marca particular que ha venido a identificarse con el producto genérico, un tipo de mercancías, como cuando uno pide en el kiosco “una Prestobarba” o una “Gillette”, queriendo decir que desea una hoja de afeitar, sin importar qué empresa la produjo. Así como hablar de “cine americano”, “ciencia marxista de la sociedad” resultaría un pleonasio. Esta posición es objetada por quienes sostienen que la ciencia es una construcción esencialmente burguesa *como tipo de actividad*.

En la segunda, la ciencia resulta ser marxista, todo lo demás es ideología. De aquí que la expresión “ciencia burguesa” denota básicamente a toda la experiencia (falsa) de conocimiento humano que, desde la intervención de Marx, ha pasado al trasto de la historia. En el mejor de los casos, se le reconoce vitalidad hasta el triunfo de la revolución burguesa. Allá por 1848, un fantasma la habría herido de muerte. Corresponde, entonces, hablar de una ciencia “marxista”: una historiografía marxista, una sociología marxista, pero también una biología marxista (piénsese en Lysenko) y, si se descuida, una matemática marxista, una odontología marxista, etc., etc. Normalmente, esta pretensión va acompañada de un supuesto fuerte: la diferencia a favor del marxismo yace en el “punto de vista proletario”. Otras, la dialéctica es la base de su supremacía.

En la tercera, el marxismo no es ciencia. Hay variantes en esta línea, pero la que aquí nos importa, es aquella que sostiene que la ciencia es el objeto de la crítica del marxismo. La revolución del filósofo alemán consistiría en evitar la cosificación ideológica del proceso del conocer al desarrollar un tipo de actividad diferente, la crítica. Apoyada en el subtítulo de *El Capital*, “Crítica de la economía política”, la mayor aportación de Marx al conocimiento humano no sería una reconstrucción científica de la economía capitalista, sino una crítica de la ideología burguesa que aparece bajo el nombre de “ciencia económica”.

Entiendo que *Dialéctica y capital* se inscribe en esta última posición, mientras que el autor de estas letras se inclina por la primera. La posición intermedia se ha identificado siempre con el stalinismo, aunque podría probarse que resulta aceptada por un arco muy amplio de orientaciones políticas y/o teóricas, y que, de hecho, es la dominante en el universo “marxista”. Ciertamente, Marx nunca tuvo esa pretensión y toda vez que impuso algún planteo reivindicatorio sobre sus propios méritos, se mantuvo dentro del análisis socio-histórico. De hecho, en su propio relato, su trabajo aparece siempre en el marco de un proceso de conocimiento humano más amplio. No hacía falta ninguna revolución en la biología, por ejemplo, ya la había hecho Darwin. Por la misma razón entiendo que la ubicación del marxismo por encima del continente científico, la concepción que lo propone como “crítica”, no tiene demasiado fundamento, ni en los textos de Marx, ni en el espíritu de lo que defendió como diferencia específica de su apuesta política. En realidad, la ciencia siempre es una “crítica” y toda crítica siempre culmina en un conocimiento positivo.

La primera posición nos coloca, a los que habitamos este universo llamado “marxismo”, en el conjunto de la producción de conocimiento humano que llamamos “ciencia”. Ciento que parece un lugar más modesto que el que las dos restantes le reservan, pero corresponde más a los hechos reales. La idea de que el mundo ha

vivido equivocado hasta la llegada de Marx, no calza bien con la gigantesca masa de conocimiento producido por quienes no han tenido la fortuna de ser rozados por su varita mágica. Forzoso es reconocer que se puede producir ciencia desde un punto de vista “no proletario” y ajeno a toda pretensión revolucionaria. No podríamos estar escribiendo esto, al menos por estos medios digitales, si no fuera así. Alguien podría sostener que esta perspectiva borra toda diferencia entre la epopeya encarnada por Marx y el resto de la producción científica, sabiendo, entre otras cosas, que salvo el fundador del materialismo histórico y algunos marxistas, en general los científicos repudian los fundamentos dialécticos propios de su pensar.

Creo que hay aquí un equívoco. Si se observa en su conjunto la revolución científica a la que aludimos más arriba, todas las grandes teorías surgidas de ella son profundamente dialécticas: la evolución, la relatividad, la física cuántica, la deriva continental, etc., etc. Todas son el resultado de la historización general de los procesos materiales que conforman el universo (humano y no humano). En el mismo movimiento, la materia resulta historia; la historia se hace materialista. ¿Cómo puede ser? La burguesía descubre la historia en todos lados, no sólo en la filosofía hegeliana. Los científicos descubren la dialéctica en el proceso mismo de conocimiento real. Dicho de otro modo: todo verdadero científico es espontáneamente dialéctico. Lo que distingue al “marxismo”, es decir, a la actividad científica que se ocupa del análisis social, es su mayor conciencia de sus bases onto-epistemológicas. Es cierto que una mayor conciencia genera una ventaja, pero dentro de un mismo tipo de actividad, no en un universo paralelo o en el pináculo inalcanzable de la superioridad cognoscitiva.

¿Por qué resulta importante esta clarificación? No sólo porque disipa arrogancias excesivas entre quiénes todavía no han probado, realmente, que conocen mejor el mundo que quienes lo dominan, es decir, que los han superado mediante la crítica práctica de la

revolución triunfante. Esto ya sería importante. Sin embargo, hay otro motivo mejor. Ayuda a pensar nuestra relación, como científicos o como “usuarios” de la ciencia, con Marx. En la medida en que esa conciencia onto-epistemológica es tan fuerte en el marxismo, toda dificultad con la realidad repercute en una inmediata crisis político-intelectual. De allí que el tema de la “crisis del marxismo” es recurrente, desde los orígenes mismos. En el mismo sentido, en lugar de aplicarse al conocimiento del mundo real, esa conciencia suele volverse hacia esos orígenes, en el convencimiento de que “algo” debió perderse por el camino. Se puede caer, de esta manera, en la religión, en la exégesis permanente de los textos sagrados.

Este movimiento se basa en el supuesto de que Marx estaría libre de errores, o bien, que necesitaría algunos pocos ajustes y que toda nuestra tarea se confina en ese espacio. El asunto puede tornarse farragoso y desembocar en una verdadera manía textual, que se desplaza rápidamente de los textos traducidos a los originales, de los originales a las versiones preliminares, los borradores, las variantes descartadas, desconocidas, recomuestas, etc., etc. Al final, el movimiento desenfrenado, aunque arroja una magnitud importante de conocimiento valioso sobre la obra del autor de *El Capital*, deja más dudas que las que buscaba despejar, como sucedió con la publicación de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Probablemente ello tiene que ver con que el sentido de una obra compleja, muy desarrollada y con una magnitud importante de textos éditos en vida del autor, no puede depender de frases sueltas o de un concepto oscuro. No puede tratarse la obra marxiana como se examinan los fragmentos pre-socráticos, que permiten enormes exposiciones especulativas apoyadas en unas pocas oraciones. Insisto: no se trata de una tarea inútil, pero no puede concebirse como la única clave para encarar un problema que, finalmente, debe resolverse enfrentando la realidad con la propia cabeza, es decir, con la actitud propia de un científico. Cuando ello no sucede, se desemboca en una logomaquia interminable que

procede suponiendo que el problema se aniquila adoptando alguna de las siguientes opciones:

1. *Releer a Marx*: la posteridad se “olvidó” de la enseñanza del maestro; hay que volver a su estudio.
2. *Leer bien a Marx*: el filósofo alemán habría sido mal interpretado, por lo cual, la única salida sería una operación de “relectura” que corrija las “malas” interpretaciones.
3. *Actualizar a Marx*: los tiempos han cambiado, hay que aggiornar textos viejos en lugar de seguir citándolos.
4. *Corregir a Marx*: aún la Biblia tiene errores, hay que revisarlos.
5. *Reconstruir desde Marx*: el problema es suficientemente grave como repensar el conjunto del proyecto.

El panorama se hace más complejo cuando estos intentos se mediatizan y se lee, relee, actualiza, corrige o reconstruye a Marx “desde” algún otro exponente que habría sabido resguardar adecuadamente la “verdadera” tradición: Gramsci, Lukács, Althusser, Adorno, etc., etc. Se complica, porque estos mismos intelectuales son objeto de una disputa similar, con lo cual se alcanza un galimatías exponencial. Muchas veces, este movimiento se realiza a partir de un intelectual o perspectiva filosófica ajena a la tradición reconocida como marxista, como Sidney Hook y el pragmatismo o John Roemer y la economía neoclásica. Otras se recurre a predecesores, precursores o “fuentes”, reales o supuestas, del pensamiento de Marx: Rousseau, Spinoza, Kant, Schelling, Hegel. Como veremos más abajo, se introducen aquí nuevas complicaciones.

En todo caso, siempre se trata de hacer justicia con los traidores (Engels, Plejanov, Kautsky, la Segunda Internacional, el positivismo, Lenin, Stalin, el althusserismo, etc., etc.), responsables de que la verdad se haya perdido por el camino. Insisto: ninguna de estas operaciones es inútil. Por el contrario, en el caleidoscopio infinito que ha promovido la obra de Marx, cada una de ellas agrega un

matiz, un sesgo particular, un conocimiento nuevo que no puede desmerecerse. Pero el riesgo de olvidar que los problemas de la realidad se resuelven enfrentándola directamente puede simplificar al extremo las dificultades en los que el movimiento revolucionario se encuentra atrapado. Lo que podríamos llamar el “síndrome de Guillermo de Baskerville”, es decir, el del intelectual perdido en los pasadizos de una biblioteca laberíntica, puede terminar por anular cualquier desarrollo importante en cualquier campo, porque, en última instancia, lo que diga Marx sobre el trabajo abstracto puede ser esto o aquello, pero ello no dice mucho sobre lo que es en la vida real, que es lo que importa.

2. Dialéctica y marxismo

Como dijimos más arriba, una de las “relecturas” más frecuentes y probablemente más fructíferas, es la que busca revivir el marxismo a partir de Hegel. Está claro que este libro es parte de una aventura de tal tipo, la última de una larga zaga. En efecto, ya Engels había tenido que insistir, frente al kantismo en ascenso, en la importancia del idealismo alemán en el surgimiento del materialismo histórico. Poco después, Lenin esgrimirá la dialéctica contra el machismo de Bogdanov y Lukács contra el materialismo vulgar de Lenin. Hegel será invocado en los ‘60 contra Althusser y hoy en oposición al marxismo analítico y otras corrientes marxistas y no marxistas por el estilo. De modo que la relectura hegeliana está lejos de ser impopular en la tradición marxista; más bien es la tendencia recurrente, una especie de retorno permanente tras excusiones más o menos alejadas.

La mayor de las dificultades para esta tendencia yace en un hecho paradójico: aquello con lo que se quiere “aclarar” el marxismo es tan o más oscuro que él mismo. Me explico: si la obra de Marx produce indudables controversias interpretativas, la de Hegel no se queda atrás. Así que, antes de ponerse de acuerdo en torno

a cómo Marx adoptó/adaptó qué de Hegel, hay que acordar de qué Hegel hablamos. Las interpretaciones en torno al autor de la *Fenomenología del Espíritu* son tan variadas como extremas, desde acusaciones de conservador reaccionario hasta su proclamación como revolucionario precoz. Un problema adicional proviene de la naturaleza de la dialéctica hegeliana y uno no menor, de la relación entre la dialéctica marxista y la hegeliana. Aun determinando estas cuestiones, todavía falta resolver la especificidad de la dialéctica resultante: ¿método, instrumento heurístico, movimiento de la realidad, las tres cosas juntas, dos de las tres? Y todavía: ¿sólo dialéctica del mundo social o también dialéctica de la naturaleza? El abanico de opciones parece abrirse al infinito.

Es en este conjunto abigarrado de problemas en que aparece la corriente que se presenta en este volumen. Dialéctica sistemática o Nueva dialéctica, ella se presenta a sí misma como una necesidad histórica:

“[...] consideramos que la dialéctica está, de cierto modo, destruida, lo que supone su necesaria reconstrucción. En efecto, la dialéctica usada por Marx no sólo ha sido rechazada y criticada sino además vulgarizada a lo largo de la historia del marxismo, dando origen a interpretaciones distorsionadas de su crítica de la economía política. Mucho antes de lo que se llamó la crisis de marxismo a finales de los años ‘60, la dialéctica no sólo experimentó crisis, sino además fue rechazada y vulgarizada por marxistas y no-marxistas.”¹

Se trata, entonces, de una doble reconstrucción: de la dialéctica, sí, pero también, a partir de ella, del marxismo. El autor más representativo, tal vez, de esta apuesta, define la “nueva dialéctica” de la siguiente manera:

¹Ortiz Cruz, Etelberto y Mario Robles Báez: “Introducción”, p. 34 de este mismo volumen.

“A nivel filosófico es una manera de trabajar con conceptos que permanecen abiertos y fluidos y sobre todo interconectados sistemáticamente. Metodológicamente pone énfasis sobre la necesidad de un orden claro de presentación, que, sin embargo, no es lineal, puesto que el punto de partida no es algo dado empíricamente o axiomáticamente, sino que requiere ser cuestionado. A nivel epistemológico insiste en la reflexividad de la relación sujeto-objeto. A nivel ontológico se dirige a totalidades y a su comprensión por medio de categorías interconectadas sistemáticamente, que son más o menos distinguidas de órdenes que siguen una secuencia histórica. Textualmente prefiere mirar de nuevo a Hegel y Marx, dejando de lado las interpretaciones esclerósadas tradicionales. Sustancialmente reexamina o reconstruye la teoría marxista a la luz de los protocolos anteriores.”²

Esta nueva dialéctica se caracteriza por el uso generalizado de la dialéctica sistemática:

“La dialéctica sistemática o dialéctica conceptual se refiere a la dialéctica tal y como se presenta en la lógica de Hegel, la cual es una lógica del desarrollo dialéctico conceptual. Esta dialéctica se debe distinguir definitivamente de una teoría del desarrollo dialéctico histórico (como se presenta en la filosofía de la historia de Hegel) o de una teoría del desarrollo histórico de conceptos (como es presentada en la historia de la filosofía de Hegel).”³

Estos tres párrafos demuestran la amplitud de la apuesta lanzada por los participantes de esta experiencia. En cierto sentido, la nueva dialéctica es un intento similar en la forma pero distinto en el contenido, al protagonizado por el marxismo analítico: una

²Arthur, Christopher: *The New Dialectic and Marx's Capital*, Brill, Laiden, 2002, p. 5 (citado en la p. 42 de este volumen).

³Reuten, Geert: “El trabajo difícil de una teoría del valor social: metáforas y dialéctica sistemática al principio de *El Capital* de Marx”, en este volumen, p. 56.

limpieza conceptual y reconstrucción ex novo de todo el cuerpo marxista. Al igual que el marxismo analítico, esta experiencia reúne a un conjunto de intelectuales cuyas conclusiones divergen, en algunos casos, considerablemente:

“[...] si bien las interpretaciones o reconstrucciones de la dialéctica de Hegel y de Marx de los autores que conforman esta nueva tendencia no son homogéneas, todos ellos intentan hacer una sistematización dialéctica rigurosa del trabajo de Marx en varios caminos. Desde luego que sus diferencias suponen que la crítica de la economía política de Marx sea, hasta cierto grado, objeto de una reconstrucción y que algunos autores se contradigan entre sí en varios aspectos.”⁴

Tal vez sea más adecuado hablar, más que de una nueva dialéctica, de nueva preocupación por la dialéctica, no sólo por las divergencias en el seno de la corriente, sino porque ella se inscribe en un movimiento más amplio en el mismo sentido, que se despliega desde los años '80. No obstante, la propuesta que se centraliza en torno a las definiciones citadas, tiene sus peculiaridades distintivas. Por empezar, se concentra en el examen de la forma valor, que se resuelve a partir de un sesudo análisis lógico y un exhaustivo ejercicio filológico.⁵ Aquí se encuentra, me parece, la fuerza de la corriente y su debilidad.

La fortaleza se afina en su indudable solidez erudita. Si ya resultaba difícil negar la relación entre la dialéctica hegeliana y la obra de Marx, a partir de los textos de esta corriente, tal pretensión se hace insostenible. De aquí en adelante, pensar en el método de Marx implica, necesariamente, pensar la dialéctica. No queda

⁴Ortiz Cruz, Etelberto y Mario Robles Báez: “Introducción”, p. 43 de este volumen.

⁵Esto no significa que la temática que aparece en este libro sea la única en la que estos autores se han empeñado. Veáse como ejemplo el libro de Tony Smith citado más abajo, *Dialectical Social Theory...*

claro, sin embargo, que la tarea se resuelva simplemente con este ejercicio filológico sobre las mismas citas de los mismos textos. Este ejercicio presupone que la verdad ya se encuentra en los textos de Marx y basta desarrollarla dialécticamente, que podemos remontarnos de ese modo desde la forma valor hasta el futuro socialista. El peligro que se corre consiste en reducir la ciencia a “marxismo” y el “marxismo” a filología.

La nueva dialéctica se concentra en *El Capital*, como si el método de Marx estuviera allí completo. El problema es que *El Capital* es una obra incompleta. Como se sabe, el proyecto original presuponía un desarrollo hacia las clases sociales y al Estado, es decir, hacia la conciencia. Marx nunca examinó el objeto “sociedad capitalista” en su totalidad, “apenas” alcanzó a desarrollar sus relaciones económicas. Reducir la sociedad capitalista a sus relaciones económicas y pretender derivar de allí lo que falta, es un vicio bastante conocido, el reduccionismo. Esto parece entreverse en la ontología implícita en una dialéctica “marxista” que simplemente reproduce la de Hegel con otro contenido.

3. El capital como sujeto

Central a una concepción cerrada de la dialéctica, aquella en la que todo está inscripto en el origen y la historia no es más que un proceso a espaldas de los individuos reales y concretos, es una ontología que reduce a la humanidad a un conjunto de soportes de atributos del Sujeto suprahumano. Así como la historia no es más que el despliegue de la Idea hegeliana, el capital se identifica ahora con ella y todo lo que vemos no es más que su “astucia” aquí y allá, mientras los seres humanos reales no pueden hacer otra cosa que imaginarse libres como mejor forma de soportar sus cadenas. Me parece que este tema del “sujeto” merece pensarse con más cuidado.

En efecto, si identificamos al capital como la totalidad social y no como la totalidad de las relaciones económicas, la reducción de

todo a “expresión de” es automática. Nada queda fuera del capital, las clases sociales no existen, la lucha de clases se reduce a pantomima y la transformación social es simple “expresión” del desarrollo del capital. El proletariado pierde toda potencia propia (que brota de la nada, es decir, de la carencia de toda propiedad que lo transforma en clase universal) y se reduce a capital variable.

Esta posición parece olvidarse que el ser humano es siempre el sujeto de su historia. No es lo mismo decir que la humanidad es el sujeto actual de su historia que decir que una “forma” se ha transformado en sujeto. La humanidad no es sujeto de su historia desde el inicio de las sociedades de clase porque ella se encuentra escindida, no existe como tal sino como clases de humanidad. La humanidad aparece entonces, escindida, como sujeto, como burguesía/proletariado. Dada esa configuración del sujeto de la historia humana es que ella aparece como conflicto, como lucha. La humanidad aparece aquí como sujeto ciego para sí mismo. Esa ceguera, sin embargo, esconde una conciencia escindida cuyas potencialidades divergen sustantivamente.

Una de las virtudes de concebir al capital como sujeto de la producción capitalista consiste en hacer desaparecer del análisis del proceso económico las nociones de moral, deber y culpa. Proceso que se realiza siguiendo una legalidad que los individuos *como tales* no pueden alterar y al que deben, *como tales individuos*, rendirse, el capital se demuestra el verdadero responsable de las acciones. Se elimina así la subjetividad del proceso: el capitalista, tanto como el obrero son personificaciones de categorías económicas. Se rompe, de esta manera, con el idealismo que pretende que el sistema puede reformarse y con la ideología del “patrón” bueno, que si supiera lo mal que lo pasan sus obreros no dudaría en llevar adelante los cambios necesarios, al estilo de la *Metrópolis* de Fritz Lang. Marx es muy claro sobre el asunto, si es que su opinión nos interesa.

Pero también es muy claro Marx cuando, en el análisis de la lucha de clases encuentra el eje vertebrador en el concepto de *interés*.

Las clases tienen *intereses*. Allí desaparece la igualdad del sometimiento común de burguesía y proletariado al proceso *económico*. Entramos en el mundo del proceso social. Aquí la burguesía es clase dominante y es su *interés* que ese automatismo del proceso económico se naturalice como automatismo social. Porque el proletariado excede al capital, porque igual que la burguesía, sigue siendo ser genérico, humano. Y porque el proceso económico procede a especificarlo, es decir, a reducirlo a proletario, existe el espacio de la conciencia libre, que es la conciencia de la liberación. El proletariado es portador de categorías económicas, sí, pero de unas cuantas más, las de sus potencias humanas genéricas, que no caben en la especiación compulsiva a la que es sometido. Ello significa que es clase universal: en esa rebelión permanente del género frente a la especie. De allí brota *su* interés. Y de su acción y su dinámica surge una determinación sobre el conjunto del proceso social, lo que incluye, por supuesto, el proceso económico. Es por este camino que el trabajo se actualiza como negación del capital. Esto no puede “deducirse” de la forma valor ni del trabajo abstracto, requiere ser “dialectizado”, es decir, examinado por sí mismo.

Me parece que en esta divergencia ontológica se juega la posibilidad de la dialéctica de transformarse en el álgebra de la revolución en lugar de devenir simple justificación de lo real. Me parece que el camino abierto por la nueva dialéctica tiene aquí una avenida más ancha por la cual desarrollarse. Ese camino no se encuentra (solo) en los libros. Ni en los de Marx ni en ningún otro, sino en el análisis de la vida social concreta.

4. La promesa

Una canción muy bella de Tracy Chapman que me acompaña siempre, allí en ese extraño espacio entre el fondo de los sentimientos y los pensamientos conscientes, ese lugar semi-automático en el que suenan permanentemente estribillos y notas sueltas, dice algo

así como “si esperas por mí, entonces yo volveré por ti”. Se llama *La promesa* y habla de quien viaja, se aleja, extraña y sueña con retornar. Como quien se fue a la guerra y necesita volver a casa, a sentir ese cálido abrazo, ese rostro, esa sonrisa, esos brazos donde todos nuestros caminos terminan. A veces me parece que el marxismo quisiera resolver sus problemas por esta vía, la del retorno a los textos conocidos, a las páginas seguras, a las letras poderosas. Cuando cayó el muro de Berlín, Eduardo Galeano escribió un artículo que tituló “Como un niño perdido en la tormenta”, indudablemente muy representativo de los sentimientos de buena parte de los revolucionarios del mundo por aquel entonces. Volver a casa, entonces, resulta una tentación. El problema es que no hay dónde volver.

Es así. La promesa de mantenernos fieles a un legado no nos permitirá retornar a puerto seguro porque no existe tal cosa. El marxismo no existe, es la ciencia de la vida social. Comparte con el resto de la ciencia la necesidad de un método, la dialéctica. Como tal, ella sólo puede extraerse de la realidad, no de los textos. Esto no significa que afinar los instrumentos, afilarlos, no sea una tarea importante. Todo lo contrario y este libro, otra vez, imprescindible, es prueba de ello. Pero es solo un paso de un largo camino que nos enfrenta directamente con la realidad viva delante de nuestros ojos, ante la cual la única promesa válida es la de seguir caminando.

Para seguir...

Mario Robles Báez, el compilador, tiene una vasta y diversa formación académica que comienza como licenciado en Arquitectura, continúa con la planificación urbana y culmina con la formación económica, en Cambridge (EE.UU.), en Campinas (Brasil), y en la New School of Social Research de Nueva York, otra vez en los EE.UU., para terminar con su doctorado, de vuelta a su propio país, México, en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Sus publicaciones demuestran que lo que aquí presenta, es el fruto de una muy larga reflexión sobre los temas de los que se ocupa. Se trata, entonces, de un especialista calificado. Lo mismo puede decirse del resto de los contribuyentes, ampliamente conocidos en el mundo marxista anglosajón: Geert Reuten, holandés, consagrado al estudio de la relación entre Marx y Hegel, político y senador, es un participante activo de ATTAC; Patrick Murray, norteamericano, doctorado en filosofía de la ciencia y profesor universitario; Christopher Arthur, académico de la Universidad de Sussex, en Inglaterra, es uno de los referentes principales de la “nueva dialéctica”; Enrique Dussel, por su parte, no necesita presentación: es un extremadamente prolífico ensayista y uno de los más reputados “marxólogos”.

En el cuerpo del libro se encontrarán referencias bibliográficas sobre los principales textos de los autores compilados, señalamos aquí sólo aquellos que aparecen como centrales a la discusión y que el lector puede encontrar en internet. De Patrick Murray,

Marx's Theory of Scientific Knowledge, Humanities Press International, New Jersey, 1988;

y de Christopher Arthur,

The New Dialectics and Marx's Capital, Brill, Boston, 2004.

De Arthur, se puede tener acceso por internet a varios de sus textos en la página www.chrisarthur.net. Obviamente, está todo en inglés.

Otro autor necesario para entender la corriente es Tony Smith. Véase

Smith, Tony: *The Logic of Marx's 'Capital': Replies to Hegelian Criticism*, State University of New York Press, New York, 1990.

El resto de los artículos y ensayos donde la “nueva dialéctica” se despliega, los encontrará el lector citados en las páginas de este libro que tiene entre manos. Podríamos agregar los textos de Dussel que son fáciles de encontrar en castellano (ambos se pueden descargar de www.enriquedussel.com) y pueden resultar interesantes en relación a lo que aquí se discute:

La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, Siglo XXI, México, 1985.

y

Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los Manuscritos del '61-'63, Siglo XXI, México, 1988.

Hemos hablado más arriba de una “nueva preocupación” por la dialéctica desde los años '80. Valga como ejemplo lo siguiente, lamentablemente no en castellano:

Bonefeld, Werner, Richard Gunn & Kosmas Psychopoulos (ed.): *Open Marxism*, Pluto Press, London, 1992 (en particular, Volume I: *Dialectic and History*).

Bhashkar, Roy: *Dialectic. The pulse of Freedom*, Verso, London, 1993.

Rees, John: *The Algebra of Revolution. The Dialectic and the Classical Marxist Tradition*, Routledge, 1998.

Smith, Tony: *Dialectical Social Theory and its Critics*, SUNY Press, New York, 1993.

Vale destacar, en Argentina, la obra del grupo dirigido por Juan Iñigo Carrera, el único que conocemos que participa activamente en estos debates. De su pluma véase

El conocimiento dialéctico, CICP, Bs. As., 1992.

y

El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia, Imago Mundi, Bs. As., 2008.

Sobre la relación Marx/Engels, la literatura es infinita, pero yo no dejaría de leer algunos clásicos. Recomiendo dos:

Marcuse, Herbert: *Razón y revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

y

Lukács, Georgy: *Historia y conciencia de clase*, Ediciones ryr, Bs. As., 2010.

Obviamente, siempre están los que niegan toda relación entre Marx y Hegel. Además de Althusser, yo no dejaría de leer

Della Volpe, Galvano: *Rousseau y Marx*, Martínez Roca, Barcelona, 1969.

y

Rubel, Maximilien: *Karl Marx: Ensayo de biografía intelectual*, Ediciones ryr, Bs. As., 2012.