

## A propósito de la dialéctica sistemática

En estos comentarios se hace referencia al texto de Nick *La contradicción en movimiento: la dialéctica sistemática del capital como dialéctica de la lucha de clases*<sup>i</sup>, y al libro de Chris Arthur *The New Dialectic and Marx's Capital* (en inglés).

### 1) Una confusión metodológica: necesidad conceptual y existencia necesaria

«Es más, como es bien sabido, Marx comentó que había hojeado la *Lógica* de Hegel antes de redactar un borrador de su crítica de la economía política y que eso le había ayudado a la hora de decidir qué enfoque metodológico adoptar. La reconstrucción de la dialéctica marxiana del capital por parte de Arthur hace explícita esta conexión, y demuestra la homología estructural entre *El Capital* y la *Lógica* de Hegel.» (*La contradicción en movimiento, la dialéctica sistemática del capital como una dialéctica de la lucha de clases*). Sí, pero para Arthur de lo que se trata es del capital (el modo de producción) y no, como para Marx, de *El Capital* (el libro).

Bakunin, que procuró a Marx ese ejemplar de la *Lógica*, habría hecho mejor en abstenerse.

No obstante, incluso en el Libro I, en el que a veces el propio Marx es víctima del «pensar verdadero» hegeliano, no figura «dialéctica sistemática» alguna. La exposición puramente deductiva se ve constantemente interrumpida por páginas «empíricas» sobre la jornada de trabajo y las luchas obreras, las legislaciones, las transformaciones sociales (familias, niños, etc.). También fue víctima del método del «pensar verdadero» el capítulo sobre la acumulación primitiva relegado como conclusión del Libro I, como si el método de exposición hiciera que Marx no supiese qué hacer con él. Marx no puede dar cuenta de la explotación del trabajo mediante una simple deducción a partir del valor *y no lo hace*. En efecto, el paso al capital, al valor que se valoriza, no comienza sino con el *encuentro* del «hombre que tiene los escudos» y el «trabajador libre», *encuentro que no cabe deducir de ningún desarrollo del concepto y que menos aún puede producir ese desarrollo*. De lo contrario, como escribe Marx, «la antigua Roma, Bizancio, etc., hubieran concluido su historia con el trabajo libre y el capital».

«Pero la mera existencia del patrimonio-dinero, e incluso el que éste gane por su parte una especie de *supremacy*, no basta de ningún modo para que esa *disolución* resulte en *capital*. Si no, la antigua Roma, Bizancio, etc., hubieran concluido su historia con trabajo libre y capital o, más bien, hubieran comenzado una nueva historia. También allí la disolución de las viejas relaciones de propiedad estaba ligada con el desarrollo del patrimonio-dinero; del comercio, etc. Pero en vez de conducir a la industria, esta disolución condujo *in fact* al predominio del campo sobre la ciudad.» (*Grundrisse...*, vol. 1, pp. 468-469).

«La transformación del dinero en capital ha de desarrollarse sobre la base de las leyes inmanentes al intercambio de mercancías, de tal modo que el *intercambio de equivalentes* sirva como punto de partida. (aquí, Marx agrega una nota: «Luego de la exposición precedente, el lector comprenderá que esto significa, tan sólo, que la formación del capital tiene que ser posible, *aunque* el precio de la mercancía sea *igual* al valor de la misma.») Nuestro poseedor de dinero, que existe tan sólo como oruga de capitalista, tiene que comprar las mercancías a su valor, venderlas a su valor y, sin embargo, obtener al término del proceso más valor que el que arrojó en el mismo. Su

metamorfosis en mariposa debe efectuarse en la esfera de la circulación y *no* debe efectuarse en ella. Tales son las condiciones del problema. *Hic Rhodus, hic salta!*» (*El Capital*, Tomo I, vol. 1, p. 202). Así termina, en la sección consagrada a la «Transformación de dinero en capital», el capítulo titulado: «Contradicciones de la fórmula general», *y ahí se queda*. Podrá invocarse la mecánica de las incompletitudes hegelianas todo lo que se quiera, el paso del en-sí al para-sí y al en-sí-para-sí: *Hic Rhodus, hic salta*. Un nuevo capítulo se abre: «Compra y venta de la fuerza de trabajo».

«Y para extraer valor del consumo de una mercancía, nuestro poseedor de dinero tendría que ser tan afortunado como para descubrir *dentro* de la *esfera de la circulación*, en el mercado, una mercancía cuyo *valor de uso* poseyera la peculiar propiedad de ser *fuerza de valor*, cuyo consumo efectivo mismo, pues, fuera *objetivación de trabajo*, y por tanto *creación de valor*. Y el poseedor de dinero encuentra en el mercado esa mercancía *específica*: la *capacidad de trabajo* o *fuerza de trabajo*. (...) *para que el poseedor de dinero encuentre la fuerza de trabajo en el mercado, como mercancía, deben cumplirse diversas condiciones* (el subrayado es nuestro)» (*El Capital*, Tomo I, vol. 1, p. 203)

«No obstante, sabemos por experiencia que una circulación mercantil de desarrollo relativamente endeble basta para que surjan todas esas formas (el dinero y todas sus funciones, N. del A.). No ocurre lo mismo con *el capital*. Sus condiciones *históricas* de existencia no están dadas, en absoluto, con la circulación mercantil y la dineraria. Surge tan sólo cuando el poseedor de medios de producción y medios de subsistencia encuentra en el mercado al *trabajador libre* como vendedor de su fuerza de trabajo, y *esta condición histórica* entraña una historia universal. El *capital*, por consiguiente, anuncia desde el primer momento una nueva *época* en el proceso de la producción social.» (*El Capital*, Tomo I, vol. 1, p. 207).

«Por lo demás, es clarísimo que el movimiento simple de los valores de cambio, tal como se realiza en la circulación pura, nunca puede realizar capital.» (*Grundrisse...*, vol. 1, p. 193); «(...) no es posible explicar la transformación del dinero en capital, la formación del plusvalor, a partir de la circulación misma...» (*El Capital*, Tomo I, vol. 1, p. 199). La dialéctica sistemática no dice lo contrario, *pero lo dice a su manera*.

«La forma-capital del valor, el valor que se valoriza a sí mismo, sin embargo, es incapaz de realizarse en la esfera de la circulación, donde reina el intercambio de equivalentes; esta contradicción interna la impulsa a exteriorizarse a sí misma en el mundo material de la producción, donde puede generarse plusvalor mediante la explotación de la fuerza de trabajo.» (*La contradicción en movimiento...*). Dejando a un lado el hecho de que nunca sabemos, igual que con Arthur, si lo que se está exponiendo aquí es la construcción de *El Capital* o la construcción del capital, la inocencia teleológica de la frase es fabulosa. La forma-capital del valor, que aún no existe, no deja de estar ya presente en tanto «incapaz de realizarse». Hasta ahí no hay problema; lo que deja estupefacto es lo que sigue. El valor es, por tanto, el sujeto de la superación de la contradicción de la circulación, contradicción que sólo lo es para la forma-capital, *que no existe*.

«En el enfoque que Marx ofrece de la transición lógica entre M-D-M (el dinero como medio de circulación) y D-M-D' (el dinero como finalidad de la circulación), éste hilvana una serie de argumentos relacionados entre sí. Una de las explicaciones de esta

transición se encuentra en la tendencia estructural del circuito M-D-M a descomponerse en sus momentos M-D y D-M, que representan dos transacciones separadas en el tiempo y el espacio. En palabras de Marx: “El hecho de que los procesos que se contraponen autónomamente (es decir, M-D y D-M) configuren una *unidad interna*, significa asimismo que su unidad interna se mueve en medio de *antítesis externas*. Si la autonomización externa de aspectos que en lo interno no son autónomos, y no lo son porque se complementan el uno a al otro, se prolonga hasta cierto punto, la unidad interna se abre paso violentamente, se impone por medio de una *crisis*.”» (*La contradicción en movimiento...*).

Precisamente en Marx (y no sólo en Marx, sino en la realidad) no existe una «*transición lógica*». Al final de los primeros capítulos sobre el valor, Marx despeja la forma general del capital (D-M-D') y constata que en la esfera del intercambio esta figura es una contradicción en los términos, un *impasse* que ninguna construcción dialéctica es capaz de sortear. Hace falta, por tanto, que «el poseedor de dinero encuentre al trabajador libre», pero esta transición no se produce en el seno de los movimientos de la forma-valor. Se produce realmente un *encuentro*, es decir, una coyuntura histórica. La única cuestión pertinente es saber si el movimiento del valor produce simultáneamente la acumulación mercantil y el trabajador libre. Se trata de la cuestión general del paso de un modo de producción a otro: los elementos que van a constituir un sistema, ¿son el resultado de un proceso único o de varios procesos que se desarrollan lentamente y que en un determinado momento van a echar raíces (teleología o materialismo)? La primera hipótesis es seductora, y es la que se defendió en TC 1, pero no tiene nada de evidente. Lo único que dice Marx, una vez que llega a la contradicción del atesoramiento (el dinero acumulado al margen de la circulación) es que hay que encontrar en el mercado una mercancía muy peculiar. Pero este hallazgo no es inherente al movimiento del valor: «Si no, Bizancio hubiera concluido su historia con trabajo libre y capital.» No hay que confundir, como hace sin cesar la dialéctica sistemática, la deconstrucción lógica del capital *una vez que éste ya existe*, y del que cabe decir «así funciona esto *en este objeto que tenemos aquí*», con una finalidad inscrita en los conceptos empleados para efectuar esa deconstrucción/reconstrucción.

Además, el pasaje citado de Marx, que no pretende tratar sobre la «transición» sino sobre la posibilidad general formal de las crisis en una economía mercantil, también se encuentra palabra por palabra en las *Teorías sobre la plusvalía*, con exactamente el mismo estatus. De ahí no se puede extraer nada de cara a la «transición», a no ser que se considere que una contradicción en un concepto conduce efectivamente a su superación como nueva realidad, lo que constituye una completa confusión de registros que lleva al margen de la metafísica desde Kant.

«Así pues, cabe decir que la figura M-D-M pone de manifiesto una contradicción interna» (*La contradicción en movimiento...*). *Sí, y eso es todo*. Una vez que la moneda se convierte en la finalidad del intercambio, «la única manera de que el valor se conserve como finalidad del intercambio es incrementándose a sí mismo; de lo contrario volverá a convertirse en simple medio de intercambio.» (*ídem*)

La «transición» no se revela más que como una necesidad del concepto, y de nuevo... incluso desde ese punto de vista, deja que desear. En efecto: el valor *tiene* que convertirse en valor-capital, por tanto, tiene que haber predominio de la moneda como finalidad del intercambio sobre la moneda como medio de circulación; en consecuencia,

el valor pasa al valor-capital. En un texto reciente (2013) que reivindica la dialéctica sistemática, *Abstraction, universality, money and capital: the capital-theory of value*, podemos leer esta afirmación: “... *the capital-form of value which itself originates from the dialectic of forms of value, arising from the sphere of exchange*”<sup>ii</sup>. Pues bien, no; se lo podrá combinar como se quiera, pero de la dialéctica de las formas del valor no se extraerá jamás de la chistera al capital. El resultado está en la premisa (lo cual es normal en un sistema hegeliano) y hacemos como que hemos demostrado algo cuando lo exhibimos al final.

Pero hay algo peor: un derroche de metafísica pre-kantiana. En la *Crítica de la razón pura*, Kant consigna al olvido la prueba ontológica de la existencia de Dios. En dos palabras: no porque yo conciba un Ser necesario e incondicionado, así como su perfección, estoy autorizado a partir de ahí a concluir que existe necesariamente. Kant prosigue, en resumidas cuentas, diciendo que el Ser necesario es una idea, una regla del pensamiento y que no existe ninguna razón suficiente para interpretar una regla del pensamiento como una realidad existente en sí; el paso del ser a la existencia no tiene más que un valor puramente especulativo. Por desgracia, este texto no se atiene a ese valor puramente especulativo (y legítimo sólo como tal). Este texto pasa del capital como existencia necesaria en el concepto de valor, es decir, de una *necesidad conceptual*, por consiguiente, a su *existencia necesaria*. Paso de la necesidad lógica a la existencia: confusión de todos los órdenes. Se trata del rescate sin crítica del famoso «Todo lo que es racional es real» (Hegel). Se da una constante confusión entre el procedimiento de exposición reivindicado por Marx y la realidad: la de la construcción del capital y la de la construcción de *El Capital*.

Cuando Marx, que cita este texto, escribe: «Por eso la acumulación coincide con su propia conservación en el caso del valor; se trata de algo inherente a su naturaleza como valor. Sólo se conserva a sí misma buscando superar constantemente sus límites cuantitativos, que contradicen su forma específica, su generalidad interna», sólo explica cómo el capital, en tanto objeto de análisis, funciona como movimiento del valor, cuál es su necesidad a partir del valor, pero no intenta producir el paso al capital a través de las necesidades conceptuales internas del valor. Es más, Marx se pone en guardia a sí mismo con respecto a este tipo de formulación: «En otro momento, antes de dejar este problema, *será necesario corregir la manera idealista de exponerlo, que da la impresión de tratarse de puras definiciones conceptuales y de la dialéctica de estos conceptos.*» (el subrayado es nuestro). Por consiguiente, deberá criticarse ante todo la afirmación: el producto (o actividad) deviene mercancía; la mercancía, valor de cambio; el valor de cambio, dinero.» (*Grundrisse*, Siglo XXI, 2007, vol. 1, página 77). El texto *La contradicción en movimiento*, por su parte, concluye: «En la terminología hegeliana, hemos llegado ahora al valor *en sí y para sí*: el valor que se tiene a sí mismo como finalidad propia.»

Además, en toda esta construcción topamos con otro problema debido al hecho de que todo esto surge de una serie de superaciones necesarias de la forma valor como «formas puras» constituidas en el intercambio. Es, pues, la moneda como medio de intercambio la que se supera a sí misma convirtiéndose en *fin* y apropiándose del trabajo y de los medios de producción. En tanto mediadora del intercambio, la moneda se supera a sí misma como tal. La moneda no es producida sino como el instrumento más adecuado y más práctico para la circulación de las mercancías. Ahora bien, el gran

avance teórico de Marx en relación con Ricardo sobre esta cuestión consiste en producir la moneda como inherente a la mercancía en tanto producto de un doble trabajo. En cambio, la dialéctica de las «formas puras» llega a la moneda antes de haberse topado con el trabajo. Es el trabajo como trabajo abstracto el que contiene la necesidad de la autonomización del valor de cambio y de la moneda. La dialéctica sistemática, que parte de las formas puras para descubrir a continuación el trabajo como sustancia del valor, no puede dar cuenta de este avance teórico. «De lo que aquí se trata, sin embargo, es de llevar a cabo una tarea que la economía burguesa ni siquiera intentó, a saber, la de dilucidar la génesis de esa forma dinerada, siguiendo, para ello, el desarrollo de la expresión del valor contenida en la relación de valor existente entre las mercancías: desde su forma más simple y opaca hasta la deslumbrante forma de dinero. Con lo cual, al mismo tiempo, el enigma del dinero se desvanece.» (*El Capital*, Tomo I, vol. 1, p. 59). Esta relación de valor que contiene la forma moneda no es, por tanto, otra cosa que la manifestación necesaria del doble carácter del trabajo.

En la dialéctica sistemática, este borrado del *encuentro* del «hombre que tiene los escudos» y el «trabajador libre» produce un daño colateral: la cuestión de las formas del intercambio y de la moneda en las formas anteriores al capital.

Resulta sorprendente que una cuestión que, según la respuesta que se le dé, invalida radicalmente la «dialéctica sistemática», sea tratada en el texto *Abstraction, universality, money and capital: the capital-theory of value* casi como una cuestión anexa. En las formas anteriores al capital, la moneda y el valor supuestamente revistieron «formas antediluvianas».

«Otra forma de destacar esto consiste en decir, como hemos hecho más arriba, que no existe sociedad alguna basada en la producción generalizada de mercancías sin explotación capitalista de los trabajadores. La ley del valor sólo puede operar sobre este fundamento.» (*La contradicción en movimiento*). Decir que antes del capital no hubo «producción generalizada de mercancías» es exacto, pero no suprime la pregunta: ¿sobre qué base se intercambiaba en los modos de producción que preceden al capital? Intercambios regulares de mercancías producidas para el intercambio: Atenas, Roma, Bizancio, etc. Para este texto, como para Arthur, se diría que la teoría marginalista del valor es correcta hasta llegar al modo de producción capitalista. ¿Cómo explicar que la moneda, ese «equivalente universal», existiera dos mil años antes que el modo de producción capitalista? La dialéctica sistemática se las ve y se las desea con las fórmulas de Marx del tipo «no enteramente», «no del todo», «ausencia de desarrollo completo», en relación con la mercancía y el valor «precapitalista». Arthur se comporta como si no hubiese allí ningún problema, y sus comentarios sobre la regulación de los intercambios antes del MPC son formal e históricamente muy superficiales y apresurados. Con la calificación de «antediluvianas» —empleada en el texto *Abstraction, universality, money and capital: the capital-theory of value* a propósito de las formas del intercambio y de la moneda anteriores al capital— no adelantamos gran cosa. No porque se considere, con razón, el «punto de partida de *El Capital*» como una presuposición histórica, puede deducirse automáticamente que el intercambio de las mercancías a su valor no haya existido jamás antes del capital. Habría que haber analizado esas formas «antediluvianas» para averiguar en qué medida son formas de la moneda y del valor, y en qué se distinguen de las formas plenamente desarrolladas en el modo de producción capitalista.

Cuando Marx utiliza este adjetivo —«antediluviano»—, no lo hace a propósito de las formas del valor y de la moneda, sino de las formas del capital: el capital comercial y «su hermano gemelo», el capital usurario. Se trata, sin duda, de formas del capital «antediluvianas» sólo en la medida (enorme) en que su desarrollo y su importancia son inversamente proporcionales al desarrollo del modo de *producción* capitalista; allanan el camino a éste disolviendo los antiguos modos de producción, pero ni esas formas ni la disolución que provocan son, en sí mismas, portadoras del paso al capital. La medida en que provocan la disolución del antiguo modo de producción «depende, en primera instancia, de la firmeza y estructura interna de éste.» (Marx, *El Capital*, Tomo III, vol. 6, p. 424, «Consideraciones históricas sobre el capital comercial»). Es el modo de producción capitalista el que acaba con esas formas «antediluvianas» sometiendo el capital mercantil y el capital usurario al capital industrial, convirtiendo al primero en capital comercial y al segundo en crédito. Al pasar de las formas «antediluvianas» del capital a las formas «antediluvianas» del valor, la dialéctica sistemática salva sus postulados fundamentales: se trata siempre del valor como principio de la evolución histórica y de formación de las sociedades, aun cuando haya que hacer unas cuantas concesiones a las formas puras. De hecho, las formas «antediluvianas» del valor dependen de las formas «antediluvianas» del capital en la medida en que existe históricamente una relación entre las dos. Allí donde las cosas se complican para la dialéctica sistemática es cuando las «formas antediluvianas del valor» resultantes de las formas antediluvianas del capital corresponden a lo que ésta nos dice del valor en el modo de producción capitalista desarrollado, el único en el que se supone que existe el valor. «El patrimonio comercial autónomo, en cuanto forma dominante del capital, es la autonomización del proceso de circulación con respecto a sus extremos, y tales extremos los constituyen los propios productores que intercambian. (...) *El producto se convierte aquí en mercancía en virtud del comercio* (el subrayado es nuestro). Es el comercio el que desarrolla en este caso la transformación de los productos en mercancías; no es la mercancía producida aquello cuyo movimiento constituye el comercio. (...) En cambio, en la producción capitalista, (...) el proceso de producción se basa por completo en la circulación, y la circulación es una mera etapa, una fase de transición de la producción, *solamente la realización del producto producido como mercancía* (el subrayado es nuestro) y la reposición de sus elementos de producción producidos como mercancías.» (*ibid.*, pp. 419-420). La dialéctica sistemática no aborda las formas antediluvianas del capital porque se toparía allí con su teoría del valor. En función de su propia coherencia, la cuestión de las formas del valor y de la moneda anteriores al modo de producción capitalista se convierte en tabú.

Pero, al margen de la conservación interna de su coherencia, ¿por qué la dialéctica sistemática no puede abordar esta cuestión? ¿Por qué forma parte de sus tabúes? Si el valor preexiste al modo de producción capitalista o, en el vocabulario de la dialéctica sistemática, a su «forma-capital», todo el mecanismo que conduce inexorablemente de las formas del intercambio a la absorción del trabajo se vendría abajo, porque el valor y el intercambio, e incluso la producción para el intercambio habrían existido antes de la forma-capital. Existieron, pero la dialéctica sistemática no puede decirlo, así que lo relega a una cuestión anexa: las «formas antediluvianas». Lo que la dialéctica sistemática censura es el corte radical que supone el encuentro del poseedor de dinero y el trabajador libre, encuentro que ninguna dialéctica de las formas puede producir por medio de su propio movimiento. La pregunta que se plantea entonces es ésta: ¿por qué

la dialéctica sistemática se esfuerza tanto por borrar este *encuentro*, que borra ya y de forma preventiva, sustituyendo a las formas antediluvianas del capital por las «formas antediluvianas del valor»? Por supuesto, en esta discontinuidad, Hegel ya no reconoce a sus hijos. Pero eso no es todo.

Mientras la forma-capital sea producida en continuidad dialéctica con las formas del valor, como un movimiento inherente a estas formas, la absorción del trabajo y la existencia del obrero ocupan su lugar en el marco de una problemática que sigue siendo la del valor: la problemática de la alienación como *abstracción general del trabajo*. La explotación en toda su trivialidad, la división de la jornada laboral, la extorsión de plus-trabajo, ya no constituyen lo esencial de la contradicción en el interior del modo de producción capitalista, sino una determinación incluida en la *abstracción del trabajo*, que se ha convertido en la verdadera «contradicción» (ver más adelante). Arthur apenas ha evocado esta división de la jornada de trabajo cuando nos dice inmediatamente que lo esencial, «la nueva teoría de la explotación», es la abstracción del trabajo, y que el trabajo siempre excede a ésta. En última instancia, la dialéctica sistemática es una teoría antropológica del trabajo y de la alienación humana. El texto *La contradicción en movimiento*, al no poder asumir del todo esta perspectiva, navega improvisadamente entre varias problemáticas que le cuesta mucho conciliar (volveremos sobre ello en la tercera parte y en la conclusión).

La cuestión del valor y de la moneda en las formas anteriores es crucial y su denegación útil para la exposición y la validez de la dialéctica sistemática: «La dialéctica sistemática es la articulación de categorías interrelacionadas en el seno de un todo concreto.» (*La contradicción en movimiento...*). Como definición resulta un poco rápida sabiendo lo que significa «sistemático» en Hegel y que se trata de dialéctica. Concebir el capital como totalidad sistemática, en sentido hegeliano, significa que todos los términos del sistema se implican mutuamente. OK. Pero sistema significa que la verdad de esta totalidad orgánica reside en el hecho de que no se dará razón del primer elemento, por el cual se empieza, hasta el final, porque este final ya está contenido en él. En este sentido, el sistema se opone a la estructura; es una «estructura teleológica» si puede decirse, una estructura sin diferencia real, producción de lo nuevo, diferencias de niveles, desfases, etc.

En la dialéctica sistemática, el modo de producción capitalista se concibe como el desarrollo, en el sentido hegeliano, de una forma simple primitiva y originaria: el valor. En ese momento no sólo estamos leyendo *El Capital* como una deducción lógico-histórica de todas las categorías económicas a partir de una categoría originaria, la de valor, sino que también estamos comprendiendo así el modo de producción. Con esta condición, el método de exposición de *El Capital* se confunde con la génesis especulativa del concepto. Más aún, esta génesis especulativa del concepto es idéntica a la génesis de la propia realidad concreta, es decir, al proceso de la historia empírica. En este tipo de construcción no puede haber nada nuevo; el desarrollo no hace más que confirmar su origen. Por el contrario, incluso cuando nos habla de la reproducción simple, es decir, de una repetición a la misma escala, Marx subraya que «esa mera repetición o continuidad imprime al proceso ciertas características nuevas» (*El Capital*, Tomo I, vol. 3, p. 696) y que los hechos cambian de aspecto «cuando no consideramos al capitalista individual y al obrero individual, sino a la clase capitalista y a la clase obrera; no el proceso aislado de producción de la mercancía, sino el proceso capitalista de producción en su fluencia y

en su escala social» (*idem*, p. 703). El movimiento del capital social no es la suma de los movimientos de los capitales individuales, sino un movimiento propio complejo. Si consideramos la reproducción, ésta se presenta no sólo como la continuación de la producción sino, aún más, como un suplemento al análisis de la producción, una *verdadera producción de conceptos nuevos* que no son el simple despliegue de un concepto originario.

También en este sentido, en la dialéctica sistemática el orden de exposición queda socavado por el propio método de exposición del «pensar verdadero»: «Aquí no ofrecemos un resumen completo de la dialéctica sistemática del capital, proyecto que, en cualquier caso, Marx nunca llegó a completar. Los tres volúmenes publicados de *El Capital* tratan sobre el capital en general en los planos de la universalidad, la particularidad y singularidad respectivamente, es decir, en niveles cada vez más concretos de abstracción, o niveles de mediación más complejos.» (*La contradicción en movimiento*). En sus primeros planes, Marx utilizó tales articulaciones: la tripartición Universal (Libro I), Particular (Libro II), Singular (Libro III). En 1971, la Academia de las Ciencias de la URSS propuso el orden inverso: Singular para el Libro I, Particular para el Libro II, Universal para el Libro III... *¿Why not*, puesto que todo está en todo?

Un modo de producción puede *exponerse* mediante una deducción/reconstrucción abstracta de sus elementos, pero no se puede deducir ni *explicar* su existencia a partir de un movimiento lógico.

«Ciertamente, el modo de exposición debe distinguirse, en lo formal, del modo de investigación. La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. Si esto se logra y se llega a *reflejar idealmente* la vida de ese objeto (el subrayado es nuestro), es posible que al observador le parezca estar ante una construcción apriorística.» (Marx, *Epílogo a la segunda edición alemana de El Capital*). Si la «dialéctica sistemática» es incapaz de dar cuenta del capital (el modo de producción), tampoco es más eficaz para dar cuenta de *El Capital* (el libro). Marx precisa que el modo de exposición «refleja idealmente». El concepto, la «concreción del pensamiento», no son lo real. Con Arthur, la teoría se vuelve loca por ella misma en el espejo metafísico que le tiende el capital (pp. 26-27).

El concepto no es la realidad; en Arthur, esa distinción resulta siempre muy borrosa y vacilante; la lógica hegeliana *quizás sea* un instrumento de análisis del capital —el espectro—; nos encontramos dentro de la cuestión de las «formas de aparición» sin las que la realidad no existe pero que no son la realidad. ¿Qué pensar de un astrónomo que utilizase el sistema de Ptolomeo porque el propio sol parece girar alrededor de la Tierra?

«En la medida en que la relación de explotación entre capital y proletariado se reproduce a sí misma, cabe decir que la dialéctica sistemática del capital es totalizadora, y *cerrada* en su circularidad.» (*La contradicción en movimiento...*).

Al igual que el libro de Arthur, el texto *La contradicción en movimiento* confunde la deconstrucción/reconstrucción de *lo que existe* con la construcción de lo que *debe ser*; convierte el proceso lógico de exposición de lo que existe en un *deber-ser*. Ahora bien, el objeto de *El Capital* es el capital, no el valor. Hay que acabar con esos conceptos

que se fundamentan retroactivamente en su conclusión, que ya estaba presente en su forma inicial. Hay un punto en que semejante enfoque es incapaz de formalizar y captar la relación entre el *sistema* y sus *tendencias* evolutivas y de desarrollo. El desarrollo sólo es cuantitativo, una perpetua y lineal fuga hacia delante. Si la historia del modo de producción es realmente cualitativa, entonces no lo tenemos todo siempre ya en todo. El modo de producción es una estructura, es decir, una totalidad en la que las partes no existen por sí mismas, sino a través del todo y dentro del todo, pero la unidad de este todo es la unidad de un todo estructurado y jerarquizado que comporta niveles distintos que coexisten y se articulan de acuerdo con modos de determinación específicos; a diferencia del *sistema*, la estructura no excluye sus propias tendencias y su historia, pues no existe circularidad ni retroactividad. Por el contrario, en el sistema la definición circular con *retroacción* de la definición de los conceptos excluye su historia y las modificaciones cualitativas internas. En el sistema, los conceptos fundamentales — esencialmente el de valor— contienen todo el desarrollo desde el principio; no puede aparecer ninguna novedad ni ningún concepto nuevo. El *sistema* (en el sentido hegeliano reivindicado y puesto en práctica), a diferencia de una estructura, se engendra continuamente.

Un concepto como el de reestructuración difícilmente puede integrarse en la dialéctica sistemática. Las tendencias a largo plazo que en ocasiones el texto evoca son puramente lineales, desprovistas de ruptura., la introducción del texto *La contradicción en movimiento*, por una parte, que reanuda ciertos temas de TC, y la exposición de la dialéctica sistemática, por otra, son difícilmente compatibles, pues se trata de problemáticas heterogéneas.

Se puede, como hace Arthur, *exponer* el análisis del capital como una «dialéctica conceptual»: el capital es un «ser metafísico» (inversión, transposición: justificación del método hegeliano dentro del objeto). El capital en tanto que abstracción real justifica que se dé cuenta de él mediante la lógica hegeliana, es decir, que la deconstrucción del capital de acuerdo con la lógica hegeliana (dialéctica sistemática) es simultáneamente su crítica. Ahora bien, incluso aquello que en Arthur podría ser interesante queda desnaturalizado por su confusión realidad/concepto y su incompreensión de la especificidad del valor *como capital*. Su teoría topa con dos puntos oscuros que no son cuestiones de detalle, dos agujeros negros en los que se desintegra: la absorción del trabajo, que Arthur no comprende porque en su sistema es incomprendible y, cosa que está relacionada, la constitución de la contradicción entre el proletariado y el capital en totalidad (el modo de producción) como contradicción para sí misma dentro de la contradicción de sus términos. En resumen, la dialéctica sistemática de Arthur es incapaz de dar cuenta de la explotación ... cosa que resulta molesta.

## **2) Una crítica formal**

«Partimos de la superficie de la sociedad capitalista, es decir, de la esfera de la circulación y el intercambio de mercancías.» (*La contradicción en movimiento...*)

«A partir del intercambio generalizado de mercancías se engendra una dialéctica del valor, de la riqueza abstracta, que se desarrolla haciendo abstracción del contenido o la sustancia del valor, es decir, haciendo abstracción del trabajo.» (*La contradicción en movimiento*)

Encontramos expuestos de golpe todos los apuros de la dialéctica sistemática con la producción y el trabajo. Las «formas puras» no saben qué hacer con su sustancia. En Marx, se supone que las mercancías son *producidas* como mercancías: productor privado, división del trabajo. Que esta producción mercantil no remita a una realidad histórica, como señala Arthur, es exacto, pero, de entrada, teóricamente, estamos dentro de una *producción*. Desde las primeras páginas del Libro I, la introducción del trabajo abstracto y del trabajo concreto no es una simple alusión precipitada al resultado «político» que quiere alcanzar, sino una determinación necesaria para la construcción de los conceptos de mercancía y de valor. Y Marx se felicita de ello: «Los mejores puntos de mi libro son: 1) El doble carácter del trabajo, según que sea expresado en valor de uso o en valor de cambio (toda la comprensión de los hechos depende de esto, se subraya de inmediato *en el primer capítulo*) (el subrayado es nuestro)» (Marx, carta a Engels, 24 de agosto de 1867)

En el capítulo “*Labour*” (pp. 156-157-158) de su libro, Arthur explica que, en el primer capítulo de *El Capital*, Marx no logró demostrar la teoría del valor trabajo; simplemente dio por sentado que el valor está relacionado con el intercambio de *productos del trabajo* y que las demás cosas intercambiables tienen un precio, pero no valor. Marx habría planteado, pues, un «inicio dogmático» en la medida en que presupone desde el inicio que los elementos intercambiados son productos del trabajo.

El comentario de Arthur es perfectamente correcto, pero o eso no es una crítica o también hay que criticar la propia cuestión que Marx se plantea: la relación de los *productores* entre sí. Si se pretende dar (con razón) toda su importancia al capítulo sobre el carácter de fetiche de la mercancía, hay que reconocer que la cuestión y el análisis del valor discurren sobre la naturaleza de la relación de los *productores* entre sí. Desde la primera frase de *El Capital*, Marx expone su objeto, el modo de *producción* capitalista, «que se presenta como una inmensa acumulación de mercancías».

El trabajo como sustancia del valor no es una cualidad *natural* del trabajo en mayor medida de lo que lo pudieran ser una determinación de «formas puras» que buscaran y produjeran su contenido adecuado. Este carácter doble no es «natural», sino la caracterización del trabajo en una sociedad de productores independientes cuyo vínculo social lo constituye precisamente su independencia. «Se requiere una producción de mercancías desarrollada de manera plena antes que brote, a partir de la experiencia misma, la comprensión científica de que *los trabajos privados —ejercidos independientemente los unos de los otros pero sujetos a una interdependencia multilateral en cuanto ramas de la división social del trabajo que se originan naturalmente— son reducidos en todo momento a su medida de proporción social* (el subrayado es nuestro)» (*El Capital*, Libro I, vol. 1, pp. 91-92).

«A través del cúmulo de los diversos valores de uso o cuerpos de las mercancías se pone de manifiesto un conjunto de trabajos útiles igualmente disímiles, diferenciados por su tipo, género, familia, especie, variedad: una división social del trabajo (...) Sólo los productos de trabajos privados autónomos, recíprocamente independientes, se enfrentan entre sí como mercancías. (...) En una sociedad cuyos productos adoptan en general la forma de mercancía, esto es, en una sociedad de productores de mercancías, esa diferencia cualitativa entre los trabajos útiles —los cuales se ejercen independientemente unos de otros, como ocupaciones privadas de productores

autónomos— se desenvuelve hasta constituir un sistema multimembre, una división social del trabajo.» (*El Capital*, Libro I, vol. 1, p. 52).

Marx puede exponer casi inmediatamente en su evolución el contenido del valor (desde la tercera página de *El Capital*) sin dejar de considerar que “*this form is an alien imposition on labour*”<sup>iii</sup> y que, lejos de tratar el valor como la simple forma social de aparición del trabajo, hay que mostrar que es una forma no-natural (artificial) que se aferra al trabajo como un vampiro y se nutre de él (Arthur). Aun cuando se admitiera, como dice Arthur, que la abstracción se transmite al trabajo a través del intercambio, convirtiéndolo así en trabajo abstracto, haría falta tener algo que intercambiar, es decir, *productos* de la diversidad de actividades humanas en una sociedad de productores independientes para quienes su producto no tiene valor de uso. ¿En qué medida el trabajo consagrado a su producción puede relacionarse consigo mismo como trabajo indiferenciado, fracción de una fuerza de trabajo social única que tendrá que demostrar su validez como tal mediante el intercambio? Que la sustancia del valor, el trabajo abstracto, no se manifieste sino en y a través del intercambio, no significa que se trabaje dos veces. «Todo trabajo es, por un lado, gasto de fuerza humana de trabajo en un sentido fisiológico, y es en esta condición de trabajo humano igual, o de trabajo abstractamente humano, como constituye el valor de la mercancía. Todo trabajo, por otra parte, es gasto de fuerza humana de trabajo en una forma particular y orientada a un fin, y en esta condición de trabajo útil concreto produce valores de uso.» (*El Capital*, Libro I, vol. 1, p. 57)

El punto de partida de Marx *no es el valor*, sino la *mercancía* (un producto en un cierto tipo de sociedad) como recuerda en las *Notas sobre Wagner*. El trabajo abstracto no es una cualidad oculta del trabajo que no pida otra cosa que revelarse mediante la forma valor, ya que implica esta forma, su *forma*: «Nuestro análisis ha demostrado que la forma de valor o la expresión del valor de la mercancía *surge de la naturaleza del valor mercantil*, (el subrayado es nuestro), y que, por el contrario, el valor y la magnitud del valor no derivan de su forma de expresión en cuanto valor de cambio» (*El Capital*, Libro I, vol. 1, pp. 74-75). Cuando Arthur escribe: “*As soon as we reach that conclusion, however, through reflecting the commodity into itself, we thereby posit a realm of ‘values’, wherein is distinguished the essence, value, from its forms of appearance, exchange values. Thus value must now reflect back on exchange value that is to say, make of it its appearance.*”<sup>iv</sup> (p. 96), nos aproximamos a una confusión entre la pareja valor/valor de cambio con la pareja trabajo abstracto/valor de cambio. El valor es sustancia y forma: trabajo abstracto/valor de cambio. El valor no es la esencia cuya forma sería el valor de cambio. La esencia es el trabajo abstracto. En este desfase, Arthur elimina el trabajo abstracto y pone el valor en su lugar, cuando éste es sustancia y forma (96-98). En todo este pasaje, Arthur reemplaza el trabajo abstracto como sustancia del valor relacionada con el valor de cambio como forma por el valor como sustancia. Este subterfugio permite eliminar el trabajo.

Arthur replica que muchos «no-productos» se inscriben adecuadamente en esta forma, lo cual no es serio. Esos no-productos no son tan abundantes: tierras vírgenes, praderas naturales y luego el amor, el honor, la reputación, etc. Ahora bien, el objeto de Marx son las relaciones entre *productores*; es eso lo que se trata de explicar. Cuando todos los productos son objetos de intercambio y el valor adquiere (a partir de lo que es la relación de valor) una existencia necesariamente independiente de ellos (autónoma)

como moneda y se convierte en precio, su independencia de equivalente general se impone a todo lo que constituye la vida común de individuos separados unos de otros o que es útil para su vida común: el honor, la belleza o la tierra. Además, en lo que a la tierra se refiere, todo eso está perfectamente elucidado en la teoría de la capitalización a propósito de la renta territorial.

A continuación, en el capítulo “The Ontology of Value”, Arthur desarrolla tan bien las «formas puras» que se las ve negras para volver a encontrar al trabajo como contenido de la forma valor mediante una serie de demostraciones dialécticas que repiten el comienzo de la *Lógica* con los pasajes nada, ser, ser-ahí..., extremadamente difíciles de seguir. Obligado por sus «formas puras» a comenzar por la nada, Arthur se lía y nos lía a nosotros, porque no puede dejar de decir (aunque sin poder decirlo) que si la forma del intercambio impone la sustancia como trabajo abstracto, es porque los productos intercambiados son productos del trabajo y porque la forma del intercambio no es objeto de análisis más que como y porque se trata de relaciones entre *productores*. Que los elementos intercambiados sean productos del trabajo es algo que viene dado por la propia cuestión. Eso no reduce de ninguna manera la forma a la expresión natural de un contenido determinado (p. 196). Del mismo modo, la forma capital no se sumerge (*sinking*, como a menudo dice Arthur) en la producción como si estuviera constituida como tal antes de sumergirse; de ahí los problemas de Arthur cuando se enfrenta a realidades capitalistas que en ese caso no pueden ser «capitalistas» más que conformándose perfectamente al concepto (véase más adelante a propósito de la URSS).

«Por supuesto, decir que no existe intercambio sin producción previa es una verdad de Perogrullo, pero no puede decirse que el trabajo sea constitutivo de la dialéctica de las formas puras del valor.» (*La contradicción en movimiento*). No se puede decir, y ése, desde luego, es uno de los problemas de la «dialéctica sistemática».

Con razón, la dialéctica sistemática declara la guerra a la idea de que el trabajo se convierta «naturalmente», «de hecho», en valor, es decir, que critica todo naturalismo, pero lo hace por dos malas razones. En primer lugar, porque en nombre de esa crítica del naturalismo rechaza el desdoblamiento del trabajo mismo como punto de partida y, en segundo lugar, porque necesita conservar paradójicamente una dimensión antropológica del trabajo que exceda siempre a su vampirización (véase el capítulo siguiente). Para conservar este humanismo beato que constituye el fondo de su pensamiento, Arthur sostiene que es la forma (el valor) la que va ella misma a adherirse al contenido (el trabajo) y no el contenido el que busca su forma: una variante de la cuestión de la gallina y el huevo. Para Arthur, el contenido del valor como trabajo tiene que deducirse de la forma valor, no considerar que el trabajo se dirige por sí solo hacia su objetivación como valor. Arthur aspira a la construcción formal total del valor y a *continuación* el trabajo (p. 101). Muy bien, salvo que se las ve y se las desea para volver a encontrar el trabajo *a partir de* (y no *dentro de*) la forma valor (pp. 81-86).

En esta presentación de las relaciones entre valor y trabajo volvemos a encontrarnos con lo que vimos anteriormente a propósito del paso del valor al capital. La forma en que Arthur llega al valor desarrollado a través de la necesidad de apoderarse de las mercancías tiene por objeto hacer desaparecer la originalidad del valor en proceso, es decir, la originalidad del capital, pues el valor no es valor en proceso sino pasando por el trabajo. Arthur reemplaza este paso por el trabajo por la apropiación y la determinación de los productos (p. 101), y entonces descubre

(lógicamente) que no hay ni puede haber apropiación de los productos salvo mediante la apropiación previa (lógicamente) del trabajo.

*“The activity of production is an activity of labour. Hence, capital must set itself to make that activity its own activity”*<sup>v</sup> (105). Para llegar hasta ahí, Arthur no pasa, en su razonamiento formal, por esa mercancía particular que es la fuerza de trabajo para *“self-ground the value”*<sup>vi</sup> sino que deduce el trabajo a partir de ese *“self-grounding”*<sup>vii</sup> en tanto relación entre mercancías. Todas las mercancías tienen que ser producidas como valor para que finalmente exista el valor en la medida en que éste no existe más que *“self-grounded”*; de ahí, casi como una constatación empírica: *“the activity of production is an activity of labour”*. Hace falta, por tanto, que el capital se ocupe del trabajo.

Dentro de todo esto Arthur, pese a algunas vacilaciones, no logra desembarazarse de una dialéctica del concepto como movimiento histórico (confusión entre los dos). Lo mismo sucede en la página 148: *“the forms cannot realise their logical potential unless materially supported (there is no surplus value without the exploitation of labour). However the form-determination of capital as inherently self-expanding makes capitalism utterly different from any other mode of production...”*<sup>viii</sup> (pp. 142-145). Como si la explotación *of labour* no fuese a la postre más que una necesidad exterior al concepto, una imposición material por la que éste tuviera que pasar. El concepto tiene que adoptar formas históricas. Casi estaríamos tentados de ver en ello una «alienación» ... necesaria para realizarse, pero una alienación en cualquier caso (como todas las alienaciones).

«Hemos visto cómo la dialéctica de las formas del valor, al surgir del intercambio generalizado de mercancías, genera un impulso lógico inmanente al movimiento constante de autoreproducción de la autovalorización del valor. Esta dialéctica de formas puras se desarrolla abstrayéndose tanto del proceso inmediato de producción como de la cuestión de la sustancia del valor. Las formas puras, sin embargo, requieren un contenido para que la lógica abstracta de la acumulación capitalista pueda realizarse.» (*La contradicción en movimiento*). Se vislumbra que eso chirría con la dialéctica. Volvemos a toparnos con el proceso anterior de las «necesidades dialécticas» con su «búsqueda de un contenido» y su «deber-ser efectivo».

Presentada de esta forma, la autovalorización del valor no sitúa en su centro la compraventa de la fuerza de trabajo y la explotación del trabajo. *“Thus to gain control of its conditions of existence capital must produce these commodities. The activity of productive labour as form-determined by capital is thus the next domain to be investigated.”*<sup>ix</sup> (p. 107). No, tiene que apoderarse de la actividad productora de valor. Para Arthur, la expansión (acumulación) es inherente a la forma valor y por eso tiene que controlar la producción de los productos cuya forma es y a continuación apoderarse *lógicamente* del trabajo. A-A' se plantea como una necesidad formal que explica que el valor se apodere del trabajo: apoderarse del trabajo se convierte en una consecuencia (necesidad) formal de la forma valor (pero como hemos visto en el capítulo precedente, eso no funciona). Aquí se encuentra el sesgo de la argumentación de Arthur. Ese sesgo es el que le permite relegar al trabajo al final de su exposición y plantear una forma valor sin contenido. *“The demand of valorisation flowing from the form”*<sup>x</sup>: ésta no es, por tanto, definitoria de la forma, sino sólo una necesidad para ella; por tanto, se podría definir la «forma» de antemano (*ídem* para el valor en su relación con el trabajo). El

problema de Arthur es que considera que lo que es correcto en el «método de exposición» también es la realidad, lo que resulta aún más grave al ser falso.

Incluso podríamos decir que es el punto final, es decir, su comprensión del capital que contiene el error de su enfoque. Cuando se define el capital como valor que se valoriza, no se puede sino tener *ya* el intercambio con el trabajo.

La explotación no sería, pues, más que un momento de la dialéctica inmanente de la forma-valor. En el texto *La contradicción en movimiento*, la explotación debe advenir necesariamente a través de esta forma. Por tanto, el modo de producción capitalista no es más que el valor bajo otro nombre, el valor plenamente desarrollado. En cierto sentido, eso es correcto, pero no se debe a una dialéctica inmanente del valor, sino al hecho de que se trata del modo de producción basado en la compraventa de la fuerza de trabajo. Es así cómo se convierte en la forma desarrollada («total» si se quiere) del valor, y no a la inversa. Aun cuando se utilice el término de vez en cuando, el concepto de modo de producción ha desaparecido del texto, reemplazado por el valor como forma-capital.

Cuando el valor se convierte en capital y existe, por tanto, «realmente» como valor (valor realizado), existe en función de *las categorías específicas del capital*; este último aspecto está gravemente ausente en Arthur. No sólo hay que considerar al capital como el valor plenamente desarrollado (por tanto, existente), sino también y, en consecuencia, que *las categorías y contradicciones propias del capital* son las del valor convertido en capital: el trabajo productivo, las determinaciones del intercambio, la explotación del trabajo, el descenso de la tasa de ganancia, la distribución de la jornada laboral en trabajo necesario y plustrabajo, etc. El valor sin duda es una organización social, pero si no se la ha especificado como *capital*, sino que se ha procedido a la *reducción inversa*, se sigue que todo trabajo se convierte en valor y como tal en capital (el valor no existe si no es capital). Aquí tenemos, por tanto, una cuestión que Arthur no puede abordar: la del trabajo productivo. El valor completamente desarrollado (y no existente en la dialéctica sistemática al margen de todo su desarrollo) es el capital *como tal*, en tanto capital (y no simplemente como forma definitiva del valor en una construcción especulativa y teleológica) y por tanto no reconoce como trabajo productivo más que el trabajo que lo *valoriza*. El capital es el valor, lo cual significa que el valor es el capital. Por tanto, a diferencia de las majaderías finales de Arthur sobre la «revolución», que veremos más adelante, el análisis del trabajo abstracto, como tal, no nos da la explotación, aun cuando llamemos a eso «nuevo concepto de explotación» (p. 46). Existe, como se verá más adelante, una relación necesaria entre este «error» y los comentarios acerca de la superación del capital y la revolución esparcidos en los textos de Arthur.

Una vez que hemos dicho que el valor se desarrolla necesariamente hasta convertirse en capital, que no existe (existencia realizada) más que como capital, entonces hay que tratarlo como capital y no reducir el capital al valor (la explotación como alienación), como si el hecho de que el valor no exista más que como capital no aportase ni cambiase nada. Hacer, a fin de cuentas, como si el capital no fuese más que un avatar del valor, y que éste subsistiera como algo más profundo (p. 47). La “*foundation*”<sup>xi</sup> del capital no es el valor, sino la explotación. El capital es valor en proceso; si bien es correcto decir que *lógicamente* el valor se convierte en valor en proceso, en capital, es entonces, como capital, cuando el valor se desarrolla y existe

como valor desarrollado. La “*foundation*” del valor desarrollado es la explotación. Arthur, por el contrario, trata de hacer lo imposible: *deducir* la explotación de la forma valor. Encontramos el mismo error en Jappe (*Las aventuras de la mercancía*). *Si el capital es el valor desarrollado, hay que considerar el valor desarrollado como capital.*

Arthur no conserva la dialéctica del valor en el capital en tanto dialéctica *del capital*; de ahí su regreso y su referencia al trabajo antropológico del obrero como resistencia al capital, como se verá en el capítulo siguiente. No pasa a una contradicción interna al capital o más bien a una contradicción interna al capital sobre la base del valor convertido en capital. Que el valor no existe más que como capital significa para Arthur que el capital no existe; su verdadero nombre es el valor (de ahí grandes dificultades teóricas para dar cuenta, en el marco de su teoría, de la explotación capitalista —plustrabajo— *cfr.* el capítulo: *The new concept of exploitation*). Por ejemplo, al contrario de lo que dice Arthur en la página 103, no es el movimiento del valor el que supone el paso constante de una forma de valor a otra, sino el movimiento *del capital*; además, de lo que aquí se trata es de la relación del beneficio, es decir, de una forma ya muy mediada.

Las sandeces de Arthur sobre la URSS (*A clock without a spring: Epitaph for the USSR*) son la consecuencia lógica de todo el *formalismo* de la dialéctica sistemática.

“*As far as social form is concerned capitalism was destroyed in the USSR. It is not meaningful to speak of the system as having had value, surplus value, or capital accumulation...*”<sup>xii</sup> (p. 207). Allí no existía valor porque era un «sistema administrado» (p. 208). La dialéctica sistemática (en lo que tiene mayor interés e importancia: el capital como sistema en el que cada función es función del todo como forma social) está ya muy lejos. Ahora Arthur nos dice: no había capitalismo porque en la URSS nadie perseguía *his own interest* (p. 211). En ese caso, la estructura económica depende de la voluntad de aquellos que la «dirigen»: “*What a bureaucrat wants is above all a quiet life*”<sup>xiii</sup> (p. 211). En primer lugar, la ley del valor puede muy bien pasar por el plan; en segundo lugar, por naturaleza el plan va siempre con retraso y se retoca para seguir los intercambios reales (cosa que también dice Arthur). Que el obrero soviético fuera «muy mal explotado» no impidió que fuera explotado. Que el capitalismo soviético fuera poco eficaz no le impidió ser capitalista. El concepto de capital permite comprender la sociedad soviética como capitalista en la medida en que ningún capitalismo realmente existente es una realización del concepto de capital que se sumerja (*to sink*) en la producción. Hace falta ser un trotskista impenitente para creer en la contradicción y la exclusión lógica entre intercambio, valor y plan. En cuanto a la «vinculación de los trabajadores con sus condiciones de trabajo», ante todo hay que señalar que, en la medida en que existe moneda y relación salarial, no está presupuesta por la pertenencia a la comunidad, y por tanto no es una «unidad con las condiciones de trabajo», como dice Arthur, sino una movilización de la fuerza de trabajo necesaria para la acumulación en las condiciones de composición orgánica del capitalismo soviético de la década de 1930, y que se reveló como un obstáculo que, a partir de la década de 1950, el capitalismo soviético intentó sortear.

El texto sobre la URSS no es inocente con respecto a lo que el enfoque de Arthur tiene de más endeble: un enfoque formal inacabado que se convierte en *formalista* (es decir, que no considera y no produce la forma como el *contenido*; la confusión de la lógica del concepto con la realidad, de *El Capital* —el libro— y del MPC, y de la lógica

con la ontología, aun cuando esta última confusión esté justificada *como momento* dentro del ser del capital). Cuando Marx habla de la «metafísica» del capital, Arthur señala correctamente que lo hace siempre de forma irónica (p. 244), pero no explica jamás esa ironía, a no ser para referirse a algo que, dentro del trabajo, excede su relación con el capital. El capital es un ser completamente metafísico, pero en relación consigo mismo, en relación con la verdadera riqueza del trabajo social, con respecto a la cual no sería más que un envoltorio (p. 244). En Arthur, el paso del capital a la producción, igual que el del valor (forma) al trabajo, no es un movimiento de definición, sino una simple deducción: el capital o el valor tienen que hacer esto o aquello (producción, trabajo), pero cuando se dice eso el capital o el valor ya están constituidos. Cuando la forma social puede ser definida sin ninguna «materialidad», puesto que esta última se deduce de la forma, no puede haber ninguna materialidad de dicha forma social que le corresponda *absolutamente* – confusión de lo real y del concepto en el sentido de que lo real tiene que ser *perfectamente* el concepto, so pena de ser declarado nulo y no válido. Entre otras, eso puede tener consecuencias graves: el paso al trabajo es alienación o dominación, o las tonterías sobre la URSS.

Fundamentalmente, lo que Arthur reprocha a Marx es no haber englobado la explotación en la alienación, no haber deducido la primera de la segunda (p. 87). En su enfoque, Arthur no puede llegar más que a la alienación; la explotación (en su sentido más inmediato, más estricto y más trivial: reparto de la jornada de trabajo) ni siquiera es un derivado de la alienación, sino un fenómeno anexo (*cf.* el capítulo sobre el nuevo concepto de explotación). A la inversa del enfoque de Arthur, es la compraventa de la fuerza de trabajo y, por tanto, la diferencia entre el valor de cambio y el valor de uso de la fuerza de trabajo, lo que explica que la extorsión de plustrabajo sea el resultado del conjunto del proceso de trabajo y se confunda con él (diferencia con los modos de producción anteriores). Todo el trabajo es, por tanto, ajeno al obrero, pero para Arthur es todo el trabajo el que, al convertirse en abstracción, constituye «la explotación», es decir, que ya no hay explotación, sino una vasta alienación y pérdida de sí. Para hablar de explotación, hay que considerar la realidad del capital como tal y no como el nombre más adecuado del valor. Es evidente que en los congresos filosóficos eso les dice mucho más a los seminaristas.

### **3) ¿Qué «contradicción» y qué «superación» en la «dialéctica sistemática»?**

#### *La abstracción como contradicción*

«Si el capital es la forma cosificada de la actividad del proletariado enfrentada a éste en la relación de explotación —su propia actividad *abstraída* de él, apropiada como capital y subsumida en forma de valor que se valoriza a sí mismo— entonces hasta el ámbito más concreto de la relación de clase se encuentra bajo el dominio de lo abstracto.» (*La contradicción en movimiento*). Hay que subrayar este «abstraída de él», pues para Arthur, y para la dialéctica sistemática en general, la contradicción considerada como contradicción entre el proletariado y el capital se encuentra ahí: en el proceso de abstracción que constituye la forma valor. Con su concepción de la explotación/alienación, Arthur no llega a decir claramente si todo el tiempo de trabajo es «plustrabajo» o sólo una parte. Esta imprecisión acerca de la explotación es grave, pues deja en la sombra en qué, específicamente *en tanto capital*, el capital es una contradicción en proceso (p. 57). Que el trabajo sea absorbido en el movimiento del valor en proceso y que, en tanto propiedad del capital, toda su producción se aleje de él

como valor, constituye una determinación de la explotación, no a la inversa. La explotación no existe *para que por fin* el valor se convierta en lo que tiene que ser.

Esta «abstracción» como valor de la totalidad de la producción erigiéndose frente al trabajo resulta del valor de uso de esa extraña mercancía que es la fuerza de trabajo: ser creadora de valor. Una vez comprada dicha mercancía, su valor de uso pertenece al que la ha comprado y su antiguo propietario tiene que entregarla, o sea, pasar por el aro. Su valor de cambio ha sido pagado y su valor de uso entregado. En la relación salarial, nada indica, por tanto, en el transcurso del proceso de trabajo, cuándo se termina el tiempo de trabajo necesario y cuando empieza el tiempo de plustrabajo: la fuerza de trabajo ha sido comprada para que su valor de uso sea consumido durante un cierto tiempo. Forma parte de la naturaleza de la relación de explotación, en el sentido más estricto de reparto de la jornada de trabajo, borrar la distinción entre trabajo necesario y plustrabajo, que toda la producción como valor se alce frente al trabajo, pero la contradicción no reside ahí. A menos que no se considere el salario en tanto precio del trabajo como una forma de manifestación necesaria del salario como relación de producción (valor de la fuerza de trabajo) sino como la relación real.

Para Arthur la explotación no es una relación entre plustrabajo y trabajo necesario. Para él la explotación es la transformación (transposición) del trabajo vivo en valor: una inversión del carácter productivo del trabajo («trabajo extorsionado» dice, empleando una fórmula muy ambigua). El proceso es exacto, pero insuficiente para producir teóricamente la explotación y describirla. La explotación no puede existir sino dentro de un proceso semejante, pero dicho proceso no da cuenta exhaustiva de ella. Volvemos a toparnos con el problema fundamental de la dialéctica sistemática: que el valor no *exista* más que en tanto capital no significa otra cosa, para la dialéctica sistemática, sino que el capital es el valor, y que, *en tanto capital*, no aporta nada. Cuando uno lee: «La forma-mercancía, la forma-dinero y la forma-capital del valor son formas que median las relaciones capitalistas, y su crítica es la crítica de una *forma social*» (*La contradicción en movimiento*). «Crítica de una forma social»; eso basta para designar un proceso de explotación entendido como la dominación de una abstracción. Remitir la totalidad de las relaciones sociales capitalistas al valor de la mercancía equivale a subsumir la contradicción de clase (la explotación) bajo las contradicciones de la mercancía; es convertir el intercambio y sus abstracciones, aun «lógicamente desarrolladas» como «explotación», en el contenido de la contradicción entre proletariado y capital. Arthur lo confunde todo: el trabajo «no valor» es el trabajo fundamento de la valorización; el trabajo no es expropiado a continuación, sino que crea el valor porque es expropiado (*cfr.* p. 54); la forma valor incluye la imposición de la explotación (*cfr.* p. 55). La contradicción de clase está impregnada, pues, de este éter de las contradicciones mercantiles. Estamos bastante cercanos al interés y a los límites de la I.S.

Arthur es un teórico de la imposibilidad del programatismo, pero no es más que eso y no lo sabe. Refunda políticamente una vaga teoría humano-proletaria apoyada en un vago concepto de trabajo vivo que siempre excede, puesto que es actividad humana, su apropiación por el capital, lo que justifica una vaga perspectiva revolucionaria vagamente izquierdista, un poco autogestionaria y muy democrática.

*La perversión*

«Con la subsunción del trabajo por el capital, el proceso de trabajo resulta determinado formalmente como proceso de producción del capital. La lógica de la acumulación de capital se impone a la producción para las necesidades humanas. El capital es el alfa y el omega de este proceso. Se trata de la imposición perversa de su prioridad lógico-ontológica a la actividad productiva, de manera que los productores no se reproduzcan (o no sean capaces de reproducirse a sí mismos) como fin en sí.» (*La contradicción en movimiento*). Para completar este párrafo, encontramos la nota siguiente: «En las relaciones sociales capitalistas, las formas lógicas (es decir, las formas del valor) poseen categoría ontológica en tanto abstracciones *reales*. Mediante la subsunción del trabajo, el capital afirma la primacía de su lógica, de la que puede decirse que así cobra existencia real. Es así como el capital impone su prioridad lógico-ontológica sobre el proceso de la vida social.»

Con este párrafo y esta nota a pie de página, hemos aquí, ante unas relaciones «*pervertidas*» entre individuos. Es preciso, pues, que estos individuos sean otra cosa que lo que son, porque si son proletarios y capitalistas, no hay «perversión» alguna. Todo el razonamiento implica este sobreentendido. El texto no es coherente y no permite concebir una superación revolucionaria del capital sino a través de este sobreentendido. La contradicción entre proletariado y capital, totalmente absorbida como *autodeterminación* del valor, está sujeta, en lo que a su superación se refiere, a la oposición entre el valor y aquello que pervierte. En el texto *La contradicción en movimiento* están presentes todos los elementos, pero la conclusión no se expresa con franqueza; Chris Arthur, en cambio, lo dice de manera explícita e ingenua; para él la absorción/alienación/explotación/abstracción del trabajo es una perversión que, al mismo tiempo, en tanto perversión, está constantemente a merced de la posibilidad de ser excedida y desbordada por aquello que pervierte. El valor cabalga el tigre. Cuando el texto *La contradicción en movimiento* prosigue sobre el tema de «la inversión entre fin y medios», cabría suponer que el modo de producción capitalista es la inversión del verdadero fin de las sociedades humanas, que es la satisfacción de las necesidades y ello de manera estrambótica, a través del intercambio de mercancías que el capital pervierte: «En efecto, como hemos visto, el capital no es otra cosa que una forma perversa de las relaciones sociales humanas.» (*La contradicción en movimiento*). Nos topamos por todas partes con estas «relaciones de la vida social» y con esta «práctica social» que se ve sometida e instrumentalizada, que «tiene que fundirse» en la lógica del capital; siempre topamos con este sustrato indeterminado bajo (o en) las relaciones sociales existentes.

Es algo inherente a una teoría de las formas sociales que busca un contenido el no poder concebir este contenido cuando la forma se topa con él o con el producto sino como perversión de lo que podría ser: «Para realizarse y arraigar en la realidad, esta forma totalizadora tiene que adoptar un contenido, cosa que hace subsumiendo al trabajo y determinando formalmente el proceso de vida social como proceso de producción del capital. En efecto, como hemos visto, *el capital no es otra cosa que una forma perversa de las relaciones sociales humanas.* (el subrayado es nuestro).» (*La contradicción en movimiento*). ¿Qué es una forma que va a adoptar un contenido y que todavía no es un contenido? No es nada. O, entonces, es una puesta a punto de actividades y de relaciones sociales existentes en alguna parte que la forma va a modular a su antojo, que va a «pervertir», pero nunca del todo: «Sin unas prácticas y unas

relaciones humanas que subsistieran en el “modo de ser negadas” bajo la forma perversa y fetichista de las categorías económicas, no podrían existir categorías económicas: no habría ni valor, ni mercancías, ni dinero, ni capital.» (*La contradicción en movimiento*). Es cierto que si no hubiese seres humanos no existirían ni economía ni sociedad; el problema consiste en presentárnoslos bajo la modalidad de «subsistentes» (¿dónde? ¿cómo? ¿entre quiénes?) pero «subsistiendo» como «negados»: «subsistiendo» sin subsistir.

*De la perversión a la «revolución»*

«Negados», pero por suerte, nunca del todo: “*its subsumption (la del capital) of labour can never be perfected; labour is always in and against capital*”<sup>xiv</sup> (Arthur, p. 52)

Para escribir una frase semejante, Arthur debe de suponer que la subsunción («*in*») implicaría la desaparición de la contradicción («*against*»). Pero «dentro» y «contra» nunca han sido mutuamente excluyentes (incluso podría decirse que no hay «contra» sin «dentro»). Si esto resulta problemático para el formalismo de Arthur, es porque éste no llega a captar la superación del formalismo en el seno de éste; *le asusta tener demasiada razón*. A la «dialéctica sistemática» le asustan su contenido y sus consecuencias. Arthur quiere conservar un algo en sí contra el capital: un trabajo esencial. La conclusión de sus teorías lo amedrenta preventivamente; por tanto, percibe muy bien que no es preciso llegar hasta el fin de las mismas (sea cual sea su validez) y que conviene limitar su originalidad a las relaciones con sus colegas universitarios, originalidad que no compromete a nada: una puesta en entredicho de buen tono de «la ortodoxia» sin otra conclusión política que algunas consideraciones sin importancia. Lo que nos da esta formidable conclusión política: “*Of course a more or less long period of transition to socialism is inevitable, but it can be argued that things would be very different if a transition were to occur with an educated work-force and a democratic tradition; then self-management and political progress could be a real possibility*”<sup>xv</sup> (224). *No comment*: aquí la ridiculez rivaliza con la necedad y el desprecio de clase.

De repente, Arthur se asusta ante su propio hegelianismo, que, llevado al extremo, destruiría su perspectiva «revolucionaria» basada en que el trabajo vivo exceda su absorción capitalista: “*no genuine unity in difference is achieved*”<sup>xvi</sup> (pp. 107-108). El proletariado tiene que seguir siendo exterior *in extremis*, tiene que conservar una cierta exterioridad. El discurrir «político» de Arthur queda encerrado en un extraño hegeloprogramatismo: “... *liberating an interior moment within the capitalist totality*” (p. 122). ¿Cómo puede ser liberado un momento interno de la totalidad del capital? De hecho, ese pequeño “*can never be perfected*”<sup>xvii</sup> manda a hacer puñetas todo su trabajo teórico en cuatro palabras: cuando se tiene el «todo» ya no tenemos la «contradicción», cuando tenemos la «contradicción» ya no tenemos el «todo». *El elemento contradictorio tiene siempre un pie fuera del todo*.

Arthur llega (p. 53) a niveles extremos de banalidad. Formaliza una contradicción interna del modo de producción capitalista: la transformación del trabajo en valor a través de la lucha de clases (la idea es interesante), pero dota a uno de los polos de la contradicción interna —el trabajo— de una positividad superadora. Banalmente, la alienación es, por tanto, el concepto que le permite transformar semejante «contradicción interna» en superación (pp. 52-53). Permanece encerrado en el dilema:

o quedarse en el sindicalismo o, si aspiramos a la superación, convertir el trabajo en una actividad humana difícilmente apropiada por el capital (p. 53). Volvemos a una «contradicción» dotada de un polo positivo: “*the increasing socialisation of labour*”<sup>xviii</sup>. Aquí (p. 130), simple y llanamente, nos encontramos con el carácter cada vez más social de las fuerzas productivas, que hace explotar el envoltorio (*the integument*) de la propiedad privada: “*The liberation of the content...*”<sup>xix</sup> (p. 149). A todas luces, Arthur no sabe cómo articular el desarrollo del capital y la revolución. ¿Cuál es, entonces, la relación de este movimiento objetivo con la lucha de clases, es decir, con la situación del proletariado? Para Arthur, el proletariado es sufriente, y esa relación hay que buscarla en el carácter humano del trabajo (p. 129) que, no obstante, todo el libro nos había presentado como el *contenido adecuado*, por fin hallado, de la dialéctica de las formas del valor. Es cierto que no se trataba más que de «formas» en busca de un contenido.

Un poco amedrentado por sus inocentes audacias y lo que deberían engendrar, Arthur, tras haber conservado una pequeña exterioridad a la contradicción, se da cuenta de repente —un poco tarde— de que la necesidad lógica no es la necesidad empírica. Para salir del apuro, como un izquierdista cualquiera, apela, bajo la forma de un *deus ex machina*, a la «conciencia de clase». Si se quiere hablar de «necesidad lógica», hay que considerarla como una necesidad *presente* del comunismo y no como relación con un *futuro*; en este sentido, es una práctica siempre actual que produce su propio desarrollo (empírico si se quiere, y no “*guaranteed*”). Es preciso, de todas formas, fundamentar un poco la posibilidad de esta «conciencia de clase»: “... *the social relations are nothing but their relations and alterable by them according to determinate possibilities...*”<sup>xx</sup> (p. 177). Esto no tiene que ver directamente con el tema principal, pero es en este género de comentario aparentemente banal donde hay que encontrar la «política» de Arthur. Es una variante de la fórmula que pasa por revolucionaria: «aquello que los hombres han construido ellos pueden deshacerlo». Lo que ha sido socialmente construido aparece como frágil; podríamos deshacernos fácilmente de ello, como si eso estuviera sobreañadido. Bajo las estructuras sociales existiría la actividad de un sujeto, pero este sujeto tiene que tener en cuenta las *determinate possibilities*, como si él fuese otra cosa que esas *determinate possibilities*. Son esas contradicciones internas de un sistema que son las actividades las que pueden destruir dicho sistema. En realidad, en Arthur, una fórmula semejante, aparentemente banal, remite al trabajo vivo que excede siempre a su absorción capitalista, y a la resistencia obrera casi antropológica presuntamente ligada a él. En cuanto se trata de revolución y de superación del capital, Arthur acumula todos los impasses del programatismo: el «potencial revolucionario» del proletariado (p. 235); la forma social capitalista que no logra contener la socialización del trabajo; el proletariado que se beneficia de la dialéctica *of capital's own development* que *implicitly puts socialism on the agenda*<sup>xxi</sup> (p. 235). Él mismo no es un término de este desarrollo contradictorio. ¿Cómo articular los intereses a corto y largo plazo del proletariado? (p. 237). Es decir, que cada vez que se trata de la revolución (tal como él la entiende) Arthur confiesa que su análisis del capital es inútil.

En resumidas cuentas, Arthur presenta la superación del capital como sujeta a dos puntos: para empezar, negativamente: el capital fuerza al proletariado a rebelarse; a continuación, positivamente, pone las bases de la negación determinada de sí mismo (el desarrollo del trabajo social que ya no puede contener). La superación del capital queda unificada en tanto desarrollo del capital, historia, lucha de clases y actividad de un polo

de la contradicción cuando se considera al proletariado como la negación de las condiciones existentes sobre la base de las condiciones existentes. Ya no hay necesidad de hacer referencia a un hipotético “*bequest*”<sup>xxii</sup> (final de la página 123) del que el proletariado se beneficie una vez que haya sido empujado a rebelarse. En Arthur tenemos una visión de la contradicción entre proletariado y capital en tanto que productora de la superación del capital, es decir, de su propia superación, de una trivialidad extrema. Siempre resulta sorprendente ver cómo coexisten un derroche de sutilezas teóricas sin un fondo explícito con consideraciones de una banalidad total cuando el fondo está ahí.

### *Une impasse sistémico*

El fondo del problema es que la dialéctica sistemática no puede acceder a las contradicciones propias del capital. «Y, sin embargo, como hemos visto, la totalidad misma constituida por la dialéctica sistemática del capital —la práctica social formalmente determinada como práctica orientada por el proceso de valorización del capital— es internamente contradictoria. Son estas contradicciones internas —su evolución histórica— las que amenazan con disolver la totalidad capitalista a través de la acción revolucionaria del proletariado.» (*La contradicción en movimiento*). ¿Por qué? Porque no se muestra que la contradicción proletariado-capital sea contradictoria con lo aquello de lo que constituye, en tanto contradicción, la dinámica. La dialéctica sistemática no puede acceder a las contradicciones propias del modo de producción capitalista. El capital no es que la culminación de la forma valor, un avatar, un ectoplasma.

«Más aún, en la medida en que existen tendencias seculares intrínsecas de la acumulación capitalista que amenazan con minar sus propias bases, y en la medida en que la dialéctica sistemática del capital —en tanto dialéctica de la lucha de clases— produce un proletariado susceptible de disolver la propia relación de clase, no se puede decir que esa dialéctica sea cerrada, sino *abierta*.» (*La contradicción en movimiento*)

La dialéctica sistemática es cerrada; incluso es definitoria, porque de lo contrario no hay sistema y todo se va a tomar por saco. En conclusión, es decir, cuando se trata de hablar de la revolución (lo cual no es una cuestión de detalle) este texto se enfrenta a una cuestión: la autodeterminación de lo Uno (por hablar el mismo lenguaje que el texto) que constituye el alma misma del sistema, de todo sistema. Este Uno es, en este caso, el valor. Las particularidades mediante las que lo Uno se autodetermina son el capital y el proletariado, pero como particularidades de la autodeterminación de lo Uno, no poseen, en este texto, ninguna realidad que los haga subsistir por sí mismos. De hecho, para ser más simple, la implicación recíproca entre proletariado y capital no pone en juego elementos que tengan en sí mismos su realidad y su existencia, que mantengan entre sí una relación de implicación recíproca que convierta a cada elemento en *su* otro para el otro, y que conviertan al todo en una relación. Aquí, en este texto, el todo es lo Uno y es su movimiento el que engendra los particulares, que finalmente no son más que sus sombras.

Luego, cuando hay que hablar de revolución, nos encontramos ante un *impasse*: el proletariado no posee ninguna otra existencia real que como momento de lo Uno. Para que esta totalidad produzca su superación, hace falta que exista en ella misma una

oposición que sea a la vez interna y que la exceda, a saber, «las relaciones sociales de la vida humana».

A la manera de TC, contiene sin duda la idea de la explotación como contradicción contradictoria con aquello de lo que constituye la dinámica, una contradicción para las relaciones sociales de producción cuyo movimiento es y, por tanto, «un juego que puede abolir su regla»; esta temática se reanuda parcialmente en el texto *La contradicción en movimiento*. Sin embargo, en el tratamiento total de esta temática hay una diferencia esencial entre la manera de TC y la de este texto. En la manera de TC, el proletariado está en contradicción con su propia existencia en el seno de la implicación recíproca; eso es fundamental, y es lo que está ausente en este texto, que se detiene en la implicación recíproca y en los intereses opuestos. Eso significa, para TC, que el modo de producción capitalista está en contradicción consigo mismo, como totalidad, *dentro de la contradicción de sus elementos*. En la manera de TC, decir que el proletariado está constantemente en contradicción con su propia definición como clase puesto que la necesidad de su reproducción es algo que encuentra frente a él representado por el capital, es decir, que no se encuentra confirmado jamás en la reproducción de la relación social de la que, sin embargo, es un polo necesario, supone también y sobre todo decir que, cuando se define la explotación como una contradicción para sí misma (tendencia al descenso de la tasa de ganancia), *se define la situación y la actividad revolucionarias del proletariado. La contradicción es contradictoria para sí misma en la situación y la actividad de uno de sus polos*. La dialéctica no es, en tal caso, ni cerrada, ni cerrada y un poco abierta, porque no se ha creado un sistema. Es decir, que los elementos que forman el Todo no son auto-determinaciones del Todo. No estamos dentro de una dialéctica sistemática de lo Uno; la contradicción está, por tanto, «abierta».

La dialéctica sistemática fracasa a la hora de pasar a la superación de su objeto dentro del propio movimiento de éste, e incluso a la de simplemente plantear la cuestión en los términos propios de dicho objeto. Nos ofrece un análisis del modo de producción capitalista que, en el momento crucial (*hic Rhodus, hic Salta*), confiesa que ya no es competente. Es preciso que los propios términos de la contradicción conduzcan aquello de lo que son la dinámica a la contradicción consigo mismo. Para eso, habría hecho falta que el capital, en su especificidad, entrase en el movimiento: plustrabajo/trabajo necesario; tendencia al descenso de la tasa de ganancia; trabajo productivo y acumulación del capital; valorización y trabajo inmediato/*general intellect*; el capital como contradicción en proceso. Para todo eso, habría hecho falta considerar el «valor consumado» realmente *como capital*.

#### **4) En conclusión**

El problema general de la dialéctica sistemática es que hace desaparecer el concepto de modo de producción bajo el de valor, en que reduce el modo de producción capitalista a una prolongación lógica del valor. Aparte de las objeciones metodológicas que cabe hacerle a este procedimiento (sistematismo hegeliano, retroactividad, teleología, metafísica del paso de la necesidad lógica a la existencia necesaria...) de forma más directa, en lo que concierne a la concepción de la lucha de clases, al eliminar el concepto de modo de producción bajo el de valor, el modo de producción ya no es sino un *encuentro de vendedores-compradores*. El «intercambio» de la fuerza de trabajo queda reducido a un intercambio, sin duda muy particular, pero intercambio al fin y al cabo. Hasta tal punto, que la contradicción entre clases que es la explotación puede ser

subsumida como contradicción de las categorías que convierten, a través del valor, al intercambio de la fuerza de trabajo en una alienación mercantil. La alienación mercantil resumiría lo que es la explotación como contradicción.

No se pasa, por simple vía dialéctica, del intercambio generalizado de mercancías a la *relación de clase* que constituye el intercambio de la fuerza de trabajo. Existe heteronomía entre los elementos en juego. El proceso dialéctico de las formas del valor termina con el dinero y la «contradicción del atesoramiento». Del dinero no se pasa, por el mismo juego de incompletitudes hegelianas, al capital. El problema que plantea esta dialéctica no es que deje de lado la explotación, sino que la trata bajo el registro del «desarrollo del valor», es decir, finalmente que no trata la explotación más que como una forma general, desarrollada, de la alienación mercantil, por lo que no puede ir más allá de la crítica de una forma «pervertida» de las «relaciones sociales humanas». Así pues, el proletario no es más que un vendedor particularmente estafado. ¿Qué ha sido de las clases? La lucha de clases se ve privada de su fuerza primordial, a saber, su trivialidad, su sórdida materialidad. Al borrar, dentro de la alienación y la abstracción, la *trivialidad* de la explotación, la dialéctica sistemática se convierte en teoría universitaria.

Puede hacerse una comparación con las «28 tesis» de *Kosmoprolet*. Globalmente, las tesis de *Kosmoprolet* son *incoherentes*. Apelan a dos registros, a dos problemáticas diferentes y anacrónicas. Todo está en el título: «Sociedad de clases sin clases». Sociedad de clase es una constatación ineludible de la situación actual; «sin clase» se refiere a la desaparición del programatismo o cuando menos a la de la «identidad obrera». *Kosmoprolet* afronta los problemas de la definición de la fase actual del modo de producción capitalista —el capitalismo reestructurado, por decirlo rápidamente— el problema de su descripción y de sus contradicciones, así como los problemas del curso de la lucha de clase, postulando que la acción de clase, en este período, ha de tener la forma canónica de la generalidad de la clase existente para sí y actuando como tal. Como no sucede tal cosa, la «sociedad de clases» es «sin clase». A diferencia de *Kosmoprolet*, *Endnotes* ha llorado la muerte de la «bella clase obrera», pero la lucha de clase ya no es más que una autodeterminación de la totalidad del capital como contradicción en proceso reducida a una deducción lógica de la forma-valor. Esa muerte se ha llorado tan bien que la lucha de clases ya no es una contradicción en sus propios términos, sino la *representación* de contradicciones expresadas en los términos del valor.

El desafío del texto *La contradicción en movimiento*, que nunca se expresa explícitamente, consiste en responder a la pregunta: cómo hablar de revolución como lucha de clase en ausencia de esa «bella clase obrera» o, dicho de forma más seria, tras la desaparición de toda forma de programatismo, comprendida ahí la autonomía obrera. La respuesta estaría en el movimiento del sistema. La lucha de clase ya no es más que un momento de la autodeterminación del valor como todo o Uno, y es revolucionaria en la medida en que el movimiento de la totalidad *como tal* es contradictorio consigo mismo. El problema es que esta contradicción de la totalidad consigo misma no es comprendida como la contradicción interna de esta totalidad *dentro de sus elementos*: «Es el objeto como totalidad, el modo de producción capitalista, el que está *en contradicción consigo mismo dentro de la contradicción de sus elementos*, porque esta contradicción con el otro es para cada elemento una contradicción consigo mismo, en la medida en que el otro es su otro.» (TC 22). O también: «cuando se define la explotación como una

contradicción para sí misma (tendencia al descenso de la tasa de beneficio) *se define la situación y la actividad revolucionarias del proletariado»* (*Le moment actuel*, Sic 1). Hay que fijarse en la diferencia con la formulación propuesta en el texto: «La dialéctica sistemática del capital sólo es capaz de realizarse a sí misma como proceso autofundamentado (aunque sea internamente contradictorio y en última instancia se socave a sí mismo) cuando el capital establece sus presuposiciones de esta manera. A la hora de articular la crítica inmanente de las relaciones sociales capitalistas, por tanto, la reproducción —la reproducción de la relación de clase, que es intrínsecamente una relación de lucha— adquiere una importancia central como categoría. La lucha de clases es a la vez condición y resultado de la dialéctica sistemática.»

En este texto, la lucha de clase no es realmente la contradicción, sino *el ámbito donde se manifiesta*; en cierto modo es la portadora de esta contradicción, pero eso no basta para engendrar una superación posible. Para eso, hace falta que esta contradicción de la totalidad consigo misma sea una contradicción pura de la totalidad como tal: como tal es «perversión». La lucha de clase, por tanto, no sólo es *la portadora* de la contradicción de la totalidad consigo misma, sino que, más aún, sólo lo es dentro del movimiento de esa «contradicción pura». Hace falta que la totalidad se oponga en el interior de sí misma a algo que no sea ella, que la relativice. De lo contrario, las cosas están tan bien agenciadas sistemáticamente, que ni siquiera la contradicción consigo misma comporta su superación, ya que la lucha de clase no es más que la autodeterminación de esta contradicción consigo misma y no *su propia existencia*.

*La contradicción en movimiento* es, sin duda, un texto actual (en ese sentido se distingue del libro de Chris Arthur); su reto es la comprensión de la revolución y del comunismo dentro de las contradicciones del capitalismo reestructurado, la revolución del post-programatismo. En este texto nos encontramos de lleno con las cuestiones de la revolución como comunización. Incluso aquello ante lo que podemos mostrarnos más críticos, es decir, la absorción de la lucha de clases y de la contradicción entre proletariado y capital en la contradicción de la forma valor y finalmente de la mercancía, afronta un aspecto no aclarado de la teoría de la revolución como comunización y aporta pistas (a trabajar e integrar en otra problemática) para afrontar este aspecto oscuro:

Abordar la comunización en tanto creación de relaciones entre los individuos en calidad de individuos singulares conduce a una consideración problemática. El proletariado actúa como clase del modo de producción capitalista, es él quien lo suprime y se suprime así a sí mismo, pero si consideramos las medidas comunizadoras, nos percatamos de que, en su contenido positivo, están relacionadas con las categorías que definen el valor. El proletariado suprime el modo de producción capitalista *aboliendo las determinaciones del valor*. Resulta obvio que la cuestión de la comunización tiene que abordarse a partir del valor, es decir, del hacer valer social de la actividad individual. Aquí nos encontramos frente a un problema teórico: la abolición del capital es la superación positiva de las determinaciones del valor. Ahora bien, en el modo de producción capitalista, el valor no existe más que como capital, pero practicamos la abolición del capital como valor. Atención, aquí no nos encontramos, como en *El Capital*, en el dominio de la «concreción del pensamiento», sino en las medidas empíricas de la comunización. De momento, lo dejaremos ahí.

Théo Cosme

16 de septiembre de 2013

(trad. F. Corriente)

<sup>i</sup> <https://endnotes.org.uk/issues/2/es/endnotes-la-contradiccion-en-movimiento>. [N. del t.]

<sup>ii</sup> «... la forma-capital del valor, que se origina a su vez en la dialéctica de las formas del valor, que surge de la esfera del intercambio.» [N. del t.]

<sup>iii</sup> «esta forma es una imposición ajena al trabajo» [N. del t.]

<sup>iv</sup> «Sin embargo, tan pronto como llegamos a esa conclusión, al reflejar la mercancía sobre sí misma, postulamos un reino de “valores”, en el que se distingue la esencia, el valor, de sus formas de aparición, los valores de cambio. Así, el valor debe ahora volver a reflejar sobre el valor de cambio, es decir, convertirlo en su apariencia.» [N. del t.]

<sup>v</sup> «La actividad de producción es una actividad del trabajo. Por lo tanto, el capital debe proponerse hacer de esa actividad su propia actividad.» [N. del t.]

<sup>vi</sup> «autofundamentar el valor» [N. del t.]

<sup>vii</sup> «autofundamentación» [N. del t.]

<sup>viii</sup> «Las formas no pueden realizar su potencial lógico a menos que estén soportadas materialmente (no hay plusvalor sin explotación del trabajo). Sin embargo, la determinación formal del capital como inherentemente autoexpansivo hace que el capitalismo sea completamente diferente de cualquier otro modo de producción.» [N. del t.]

<sup>ix</sup> «Así, para obtener el control de sus condiciones de existencia, el capital debe producir estas mercancías. La actividad del trabajo productivo como determinada formalmente por el capital es, por tanto, el próximo ámbito a investigar.» [N. del t.]

<sup>x</sup> «La exigencia de valorización que brota de la forma» [N. del t.]

<sup>xi</sup> «fundamento» [N. del t.]

<sup>xii</sup> «En lo que se refiere a la forma social, el capitalismo fue destruido en la URSS. No tiene sentido hablar del sistema como si hubiera tenido valor, plusvalor o acumulación de capital.» [N. del t.]

<sup>xiii</sup> «Lo que quiere un burócrata ante todo es una vida tranquila» [N. del t.]

<sup>xiv</sup> «su subsunción (la del capital) del trabajo nunca puede ser perfeccionada; el trabajo está siempre dentro y contra el capital» [N. del t.]

<sup>xv</sup> «Por supuesto, un período más o menos largo de transición al socialismo es inevitable, pero cabe argumentar que las cosas serían muy distintas si se produjera una transición con una fuerza de trabajo educada y una tradición democrática; en ese caso la autogestión y el progreso político podrían ser una posibilidad real.» [N. del t.]

<sup>xvi</sup> «no se logra ninguna unidad genuina en la diferencia» [N. del t.]

<sup>xvii</sup> «jamás puede perfeccionarse» [N. del t.]

<sup>xviii</sup> «la socialización cada vez mayor del trabajo» [N. del t.]

<sup>xix</sup> «La liberación del contenido...» [N. del t.]

<sup>xx</sup> «... las relaciones sociales no son más que sus relaciones y alterables por ellas en función de posibilidades determinadas» [N. del t.]

<sup>xxi</sup> «del propio desarrollo del capital que implícitamente pone al socialismo en el orden del día» [N. del t.]

<sup>xxii</sup> «legado» [N. del t.]