

# Un punto ciego en la crítica de la economía política, el debate Carlos Pereyra-Bolívar Echeverría

## *A blind spot on the critic of politic economy, the debate Carlos Pereyra-Bolívar Echeverría*

Jaime Ortega Reyna\*

### Resumen

Carlos Pereyra y Bolívar Echeverría fueron dos intelectuales que marcaron una época con respecto a la producción del discurso marxista. A finales de los años ochenta, ambos autores entraron en una discusión a propósito de los alcances y límites de dicho discurso. La denominada “crisis del marxismo” había anclado en México, ello obligó a tomar posición: Pereyra lo hizo a través del cuestionamiento de la “crítica de la economía política” y su “punto ciego”, para ello tuvo que hacer un ejercicio de cuestionamiento de la obra de Bolívar Echeverría.

**Palabras clave:** marxismo, Bolívar Echeverría, Carlos Pereyra, crisis del marxismo, discurso crítico.

### Abstract

Carlos Pereyra and Bolívar Echeverría were two intellectuals who defined an era with respect to the production of marxist discourse. In the late eighties both authors entered into a discussion about the scope and limits of this discourse. The so-called “crisis of Marxism” had anchored in Mexico; this forced to take a position: Pereyra made it through the questioning of the “critique of political economy” and its “blind point”, for it had to do an exercise of questioning the work of Bolívar Echeverría.

**Keywords:** marxism, Bolívar Echeverría, Carlos Pereyra, crisis of marxism, critical discourse

### Introducción

**D**entro de la larga tradición de cultivo del marxismo que se produjo en México en el siglo XX, dos nombres destacan notoriamente por su sobriedad, su relevante producción y su reconocida capacidad intelectual: Carlos Pereyra y Bolívar Echeverría. Ubicados en constelaciones vecinas (la *Crítica de la Política*, el primero, y la *Crítica de la Economía Política*, el segundo) mantienen serias distancias en la manera de practicar

*Recibido:* 3 de mayo, 2017. *Aceptado:* 6 de noviembre, 2017.

\* Doctor en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Integrante del Área Problemas de América Latina del Departamento de Política y Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I. Correo electrónico: jaime\_ortega83@hotmail.com

el discurso marxista. Compañeros en el Consejo Editorial de la revista *Cuadernos Políticos* (Illades, 2012) y en otras publicaciones, como la revista *Solidaridad*, mantienen fuertes vínculos, así como radicales diferencias en el campo de lo teórico.

En este texto nos permitimos ensayar una reconstrucción del debate que tuvieron ambos pensadores a finales de los años ochenta. Los itinerarios de éste no se circunscriben a lo que uno escribió del otro (aunque será el foco de nuestra atención), sino a un conjunto de elementos que, transversalmente, abarcan ambas formas discursivas: nos referimos, en particular, al estatus del marxismo en cuanto discurso crítico (es decir, su *objeto*) en medio del conjunto de discusiones nombradas como “crisis del marxismo”, así como cierto anclaje a la realidad política mexicana, en muchos sentidos única para el conjunto de América Latina y el Caribe. Hoy ya es posible observar con la calma necesaria el recorrido que tuvieron ambos autores, así como las consecuencias o efectos de sus proposiciones teóricas.

En tiempos recientes, la bibliografía en torno a ambos autores se ha incrementado significativamente, aunque la tinta ha corrido más hacia el comentario de la obra de Bolívar Echeverría y hacia una lectura liberal de la de Carlos Pereyra (Niszt, 2012; Ortiz e Yturbe, 2010). Sin embargo, en esa bibliografía no hemos encontrado un trabajo sistemático que plantee el debate que se suscitó entre ambos autores. Salvo el breve escrito de Rubén García Clarck (1989), en el que se hace mención al texto de recensión y crítica al libro de Echeverría por parte de Pereyra, no hemos encontrado otra referencia. Tampoco hemos encontrado rastro alguno de la querrela entre la bibliografía que ronda las tesis de Echeverría (Oliva, 2013; Moraña, 2014; Serur, 2015).

### **La atmósfera de un debate**

Efectivamente, es constatable la existencia de un intercambio entre Carlos Pereyra y Bolívar Echeverría, propiciado por una crítica del primer autor al segundo y extendido a partir de ahí a definiciones y pronunciamientos en torno al estatus del marxismo y a su notoria crisis a finales de los años ochenta en México. Ambos autores zanjaron posiciones con respecto al objeto teórico del marxismo, a su crisis y a las posibilidades de su renovación en cuanto discurso crítico de la modernidad.

Sin embargo, no basta señalar los caminos zanjados por ambos autores, sino también indicar el espacio de producción de aquellas discursividades que son paralelas por momentos, pero también profundamente divergentes. Nos encontramos a finales de los años ochenta en México, país que no conoció interrupción de la vida institucional, ni tampoco intentos de golpe de Estado, ni

dictadura militar, aunque sí un proceso profundo de modernización autoritaria que a mediados de los años setenta se vio envuelto en un proceso tutelado por la “liberalización” política. Además, México fue un país que recibió a una cantidad considerable de refugiados de distintas latitudes que vieron limitadas sus libertades en sus países de origen. Un dato importante es la aceptada presencia del marxismo de la época entre la cultura y la intelectualidad. Amoldada a las universidades, aquella corriente había sabido ganar en distintos espacios su derecho a existir. Era, al decir de René Zavaleta, “la cifra de un tiempo completo” (Zavaleta, 2013: 425), frase que puede ser interpretada como una paráfrasis de Sartre y su “horizonte insuperable de nuestra época”, o bien, como un número estampado en el salario de numerosos profesores universitarios. Las escuelas de Economía, Sociología, Ciencia Política, así como de Filosofía, habían albergado una cantidad importante de cursos que versaban sobre temas referentes al marxismo: el concepto de Clases, el de Ideología; los famosos Seminarios de *El Capital* en las facultades de Economía, Ciencias Políticas y Filosofía y Letras, y una vertiente múltiple de autores eran estudiados según la adscripción disciplinaria.

Mientras el marxismo había ganado derecho de piso en el mundo intelectual, la izquierda vivía un proceso de renovación considerable: a finales de los años setenta era muy claro que la opción por la vía armada era inviable y se encontraba políticamente derrotada. Se optaba entonces por tensionar productivamente el binomio democracia-socialismo: la izquierda buscaba entrar en el debate público, ser parte de la institucionalidad sin renunciar a las miras de transformarla radicalmente. El mayor logro de aquel proceso se dio en la disolución del Partido Comunista Mexicano y su paso al Partido Socialista Unificado de México, convergencia de unificación de diversas fuerzas (Concheiro, 2007) políticas que por fin ponían a la izquierda en posibilidad de mostrarse como una opción política y de gobierno, así como de llegar a sectores más amplios de la población y no sólo a los sectores donde se encontraba su militancia más tradicional.

En este contexto álgido, de movilización, de vestigios de la modernización autoritaria y de una nueva fase de crisis liberalizante (en la economía y en la política), encontramos a los dos autores de los que hablaremos extensamente en las próximas páginas. Bolívar Echeverría se estableció en México en 1968, aunque venía de estudiar en Alemania, obtuvo su título de licenciatura en la UNAM (posteriormente obtendría los grados siguientes en la misma universidad), en donde rápidamente comenzó a impartir clases. Es evocada, por todos sus alumnos más antiguos, su enseñanza en *El Seminario de El Capital* de la Facultad de Economía y, por los más jóvenes, su paso por la Facultad de Filosofía y Letras. Rápidamente, se integró a los principales círculos intelectuales, compartió espacio y aventuras editoriales,

publicó en revistas y su alta calidad intelectual le permitió discutir directamente con muchos de sus contemporáneos (Gandler, 2007). Traductor, ensayista, editor y profesor, Echeverría deja una fuerte huella en el marxismo que se cultiva a nombre de una cierta universalidad, es decir, que versa sobre temas teóricos, no necesariamente localizados ni atados a coyunturas. Quizás ésta es la primera gran divergencia con Carlos Pereyra, filósofo que se posiciona siempre *en* la coyuntura. Marcado por la politización de la época (Ortiz, 2001), Pereyra formó parte tanto de grupos académicos universitarios, como de agrupaciones políticas. Acompañó de cerca al Movimiento del 68 y, con profundo entusiasmo, a la “insurgencia sindical” encabezada por el sindicalismo electricista en los setenta; además, militó en el Partido Comunista y después en el Movimiento de Acción Popular (MAP). Profundamente marcado por las obras de Althusser y Gramsci, dirigió una certera crítica a la visión praxeológica de Adolfo Sánchez Vázquez, ensayando una vía distinta de cultivar el discurso marxista. También desarrolló una profunda reflexión en los campos de la filosofía de la historia, que acompaña en lo específicamente político con críticas radicales al ultra izquierdismo y a los vanguardismos de todo tipo: se trata de un filósofo de la política *en* la coyuntura, de un marxista heterodoxo y no humanista.

### **De *El discurso crítico de Marx* y la crisis del marxismo**

En 1986 aparece el libro *El discurso crítico de Marx* (Echeverría, 1986), el cual reúne la mayor parte de los trabajos publicados por Bolívar Echeverría en la década anterior. Se trata de un conjunto de textos sobre diversos temas presentados en revistas como *Dialéctica*, *El Buscón*, *Historia y Sociedad*, *Cuadernos Políticos* e *Investigación Económica*. Queremos detenernos sucintamente en dos de los tres momentos de aquella publicación de 1986: tanto en el prólogo como en la última sección dedicada a los problemas de la nación y el Estado. En medio, y ocupando la mayor parte de los ensayos, se discuten tópicos específicos de *El Capital*, de Marx. Podríamos decir que Echeverría organiza sus textos presentando un conjunto de estrategias definitorias de “el discurso crítico” en tanto que *Crítica de la Economía Política*, para después hacer exégesis puntual de pasajes de la obra de madurez de Marx (particularmente de segmentos cruciales de *El Capital*) y, finalmente, se decantan los efectos políticos de la elección que ha hecho previamente. Nos concentramos a continuación en el primer y en el último momento, porque se revelarán como los más importantes al momento de la discusión con Pereyra.

El texto que funciona como “Presentación” había sido publicado anteriormente con el sintomático título de “En la hora de la barbarie”: ahí Echeverría

expresaba varios de los puntos que atraviesan la discusión sobre el futuro del socialismo, el legado del siglo XX y la crisis del marxismo. Para Echeverría, el siglo XX podría ser definido como el siglo de la barbarie, es decir, del “sin sentido” de la historia. Sin embargo, ello encontraba un poderoso matiz al momento de una evaluación global y crítica: el comunismo había existido a lo largo del siglo XX como un “contra-sentido” que se rebelaba ante el “sin sentido” de la barbarie en la historia. Si el siglo XX tenía algo que lo hacía vigente y válido, era una triple presencia: el comunismo como narrativa de “contra-sentido” que adquiere una manifestación sociopolítica que se denomina “Izquierda” y el discurso de aquel “contra-sentido” y de aquella fuerza política: el marxismo. Comunismo, izquierda y marxismo habrían sido los que resistieran al “sin sentido” de la barbarie del siglo XX, es decir, quienes buscaron dotar de un *telos* a la historia.

Sin embargo, aquel panorama tiene que ser evaluado ante la “crisis del marxismo” y los elementos más visibles de la reestructuración del capitalismo. Tres afirmaciones que Echeverría adjudica a este “contra-sentido” del siglo XX habrían encontrado definitivamente su imposibilidad de reactualizarse. En primer lugar, el del “sujeto histórico”; es decir, lo que Echeverría denomina “la clase obrera industrial” como base de aquel “contra-sentido” rebelde, que ya no encarnaría ni sería la portadora del proyecto comunista. En segundo lugar, el ejemplo de la sociedad no capitalista ubicada en el socialismo realmente existente (principalmente la hoy extinta Unión Soviética) habría fracasado al calor de la represión y nuevas formas de explotación. Finalmente, la idea de que la “técnica” moderna era neutral, cuya configuración no tenía que ver con la explotación del trabajo, y que de lo que se trataba era de “liberar las fuerzas productivas”.

Sin duda, en estas tres afirmaciones encontramos la definición de Echeverría a propósito de la crisis del marxismo, pero también un proyecto de investigación que buscaba sacar del atolladero al marxismo en cuanto discurso crítico que dota de sentido a la historia. Los resultados de esa investigación lo condujeron a redefinir el marxismo, al demarcar con claridad los límites entre la obra de Marx (amplia, compleja, diversa) y los discursos que se desprenden de ella (en confrontación, en contradicción). Entonces, se originó la necesidad de distinguir claramente ambos momentos del discurso. Nos permitimos hacer una larga cita que remite a la primera consecuencia del reconocimiento de la crisis del marxismo:

La actividad y el discurso de Marx son como una sustancia que adquiere diferentes formas según la situación en que ellos son invocados para fundamentar diferentes marxismos: diferentes garantías teóricas (científicas) de proyectos prácticos (empíricos), histórico-concretos, de actividad política que se pretende

anticapitalista. Aparte del nombre “Marx”, disputado por su prestigio legendario, estos diferentes proyectos pueden llegar a tener en común más que algunos retazos de teoremas, extraídos siempre de un sector muy limitado de la extensa obra de Marx; o incluso menos: unas cuantas fórmulas “marxistas” dotadas de un valor puramente emblemático. Hay muchos marxismos no sólo debido a la polisemia del nombre Marx, al hecho de que hay muchas posiciones anticapitalistas desde las que se lee a Marx. Los hay también porque el propio Marx, como todo individuo humano, es múltiple, porque hay varios sujetos homónimos llamados Marx, varios esbozos divergentes de forma que la sustancia Marx tiene por sí misma y que coexisten conflictivamente tratando de ser cada uno de ellos el que tiene la clave y representa la verdad de los otros (Echeverría, 1986: 14).

Este párrafo es crucial para entender una de las primeras consecuencias de la crisis del marxismo, según Echeverría; es decir, la posibilidad de múltiples lecturas de Marx, más allá de los tres enunciados arriba referidos. El “contra-sentido” que habría sido el comunismo y cuyo discurso predilecto habría sido el marxismo, se encontraría devastado en su unidad; vuelto multiplicidad fragmentaria que se arroja en un nombre: Marx. Pero ese nombre representa, por un lado, la “obra” de un autor, de un individuo, localizado histórica y espacialmente, al tiempo que sería también el nombre de un espacio teórico múltiple y diverso. El nombre *Marx* ya no era el de un personaje con una cierta biografía (una fecha de nacimiento y otra de fallecimiento), sino el de un espacio que configuraba en sí mismo las posibilidades discursivas de un anticapitalismo, éste también diverso, pero que encontraba en Marx una fuente de inspiración (y no de repetición). Echeverría anclaba ese otro Marx a los marxismos reprimidos o periféricos, marginales siempre ante los discursos del poder. Ése era el proyecto que había que continuar y profundizar ante la crisis del marxismo, es decir, ante la aparición de los tres fenómenos y sus consecuencias antes mencionadas.

De esta manera, Echeverría asediaba la problematización del marxismo o de los marxismos, en cuanto formas discursivas que reclamaban algo más que un autor o una autoridad. Desprendía de ello la posibilidad de configurar una vasta problematización que aquejaba en la época: el problema del Estado y el de la nación. Echeverría se posicionará firmemente en aquel debate que involucraba a intelectuales de distintos orígenes. Él planteaba que una correcta lectura del problema de la nación, desde la crítica de la economía política, tenía que hacerse bajo el entendido de que existía una “nación natural” desplazada por el artificio del capital: “la nación de Estado” (Echeverría, 1986: 192). La segunda habría colonizado y desplazado a la primera y, de hecho, se le habría superpuesto. La “nación” no podía ser invocada de

manera abstracta, a riesgo de quedar atrapada en las poderosas cadenas del proceso relacional, que es la valorización del valor. En ese proceso se levanta un “pseudo-sujeto”: el Estado.

La última sección de la obra de Bolívar Echeverría ponía atención en este proceso, en el que delataba el principal problema para comprender “la política” y “lo político” (Echeverría, 1986: 213). La primera acepción se refería a la forma enajenada en la que el proceso de valorización se habría apoderado del segundo, es decir, de “lo político” como proceso social-natural, propio de los seres humanos en cualquier época histórica. La conclusión era tajante: no había nada que hacer en el Estado, en la nación y mucho menos en “la política”. El marxismo, entendido como *crítica de la economía política*, cerraba aquellos lugares en cuanto espacios de intervención para la acción política. Volveremos sobre ello adelante, pues es parte del nudo más problemático que Pereyra encuentra en la obra de Echeverría y con él, en una forma de comprender lo que era el marxismo, su crisis, sus limitaciones y sus posibilidades de ser redefinido.

### **¿Crítica de la economía política o crítica de lo específicamente político?**

El sábado 25 de abril de 1987, en el suplemento “La Jornada Libros”, del diario *La Jornada*, aparece la reseña que Carlos Pereyra hace del trabajo de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*. Breve, concisa, representa un momento de quiebre a la hora de entender la comprensión del futuro de ese discurso crítico que es el marxismo. Como trataremos de demostrar, Pereyra introduce elementos propios de una cierta problematización (la de Echeverría) sobre el entramado que se ha venido construyendo años atrás a propósito de la “crisis del marxismo”, de tal manera que reordena los principales pilares sobre los que se entendía éste debía asentarse.

Pereyra inicia con señalamientos obvios a la discusión: el de Marx como el discurso más influyente en la realidad social y política en la historia reciente. Pero también el señalamiento y distanciamiento de la “literatura marxista” como reiteración, divulgación, aplicación y, sobre todo, de una cierta escolástica, aquella que discute eternamente “lo que verdaderamente dijo Marx”. Ubicado en la línea abierta por Althusser y su lectura sintomal (Althusser, 1998), Pereyra no solamente verá como poco meritoria aquella discusión, sino que además abogará por entender la de Marx como una discursividad teórica, por definición, inconclusa, es decir, no cerrada y abierta a seguir siendo escrita, aun en contra del clásico. Lo teórico es, en Pereyra, el espacio de producción a partir de Marx y del discurso inaugurado por él, pero

de ninguna manera puede ser una reiteración o comentario a lo escrito por Marx. En sintonía con la propuesta de Althusser, Pereyra sugiere que la obra de Echeverría no es una nueva escritura de lo ya dicho por Marx (un comentario), sino un tipo de lectura productiva, es decir, a partir de Marx y más allá de él. Desde su punto de vista, es éste el camino adecuado para abonar en la construcción del discurso crítico y, por tanto, lo que vuelve valioso el texto de Echeverría, y es justamente lo que el filósofo mexicano pretende evaluar.

De tal manera, Pereyra recoge la distinción hecha por Bolívar Echeverría entre el individuo concreto Marx (que tiene una biografía) y lo que Pereyra denomina el espacio teórico (en Echeverría aparece como el “sujeto teórico”), momentos diversos que no siempre son correspondientes. A partir de esta anotación, Pereyra puede demarcar una posición al interior del discurso crítico: lo que escribió Marx en tanto que individuo, no necesariamente se corresponde a lo que se puede desprender del espacio teórico marxista. Para ejemplificar, recurre a un anclaje clásico de la discusión de la época: lo que Marx escribió en torno al problema de la nación no necesariamente corresponde a lo que se puede derivar del espacio teórico marxista a propósito de ese tema; es decir, en un tiempo y espacio determinado, con unas fuerzas políticas específicas, en una o varias coyunturas localizadas. De esta manera, Pereyra llega al primer y más importante reparo con respecto a la lectura de Bolívar Echeverría: el lugar central que este último hace del marxismo en cuanto que *crítica de la economía política*. Escribe el filósofo mexicano:

Pero a Bolívar Echeverría tal distinción le sirve para su propósito de coescribir la obra de Marx precisamente en los términos de la mencionada línea discursiva, mientras que podría plantearse, por el contrario, que tal línea discursiva (la crítica de la economía política) no puede ser el lugar teórico privilegiado para hablar de los temas que, en definitiva, preocupan al discurso socialista (Pereyra, 1987: 1).

Para Pereyra, no fue viable llevar a cabo el objetivo de Bolívar Echeverría con respecto a la posibilidad de una crítica de la política y de la cultura en el mundo moderno, debido a que la llave elegida para hacerlo, la *crítica de la economía política*, no se adecua a la crítica radical de la sociedad actual, pues se limita a un aspecto, importante, pero insuficiente. Escribe Pereyra refiriéndose a la opción tomada por Echeverría:

Sin embargo, aunque esta posibilidad abstracta está efectivamente contenida en la crítica de la economía política, en los hechos no se cumple tanto con la función de abrir ese terreno como de clausurarlo. Hay una notoria insuficiencia en el tratamiento de la vida política y cultural que asume como lugar teórico privilegiado la crítica de la economía política. No se trata de una insuficiencia debido

al carácter inconcluso del discurso teórico en cuestión, sino de una insuficiente originada en el hecho mismo de que el lugar teórico eficaz para el desarrollo del discurso crítico formulado por Marx opera, al mismo tiempo, como lugar teórico poco pertinente para el despliegue del discurso crítico de la vida política y cultural (Pereyra, 1987: 6).

Como puede dejar ver este párrafo del texto de Pereyra, se apela directamente a la condición teórica y a los efectos políticos de una lectura productiva de Marx: no se aduce su falta de coherencia, su falta de apego al canon, ni tampoco se aduce su inutilidad; es decir, no se evalúa su fidelidad ni su “corrección”. Efectivamente, la *crítica de la economía política* es una forma válida y plausible de leer a Marx, asentada en determinados conceptos y anclajes, pero que no puede salir más allá de ellos. Entonces, se acepta que ella es una de las posibles llaves para escribir con Marx y más allá de él; sin embargo, para los objetivos del espacio teórico y de una discursividad que busca desmontar los principales elementos de la vida moderna, resulta insuficiente. Lo es no por su incompletud (determinada desde su propio nacimiento, es decir, lo inacabado de la obra de Marx debido a que su objeto a ser teorizado es inacabable), sino porque apunta a clausurar formas alternativas de emprender la crítica de la vida moderna: la *crítica de la economía política* bloquea la posibilidad de emprender la crítica de lo específicamente político. Es decir, con la primera se instala una serie de dispositivos conceptuales que se anclan en el nivel “económico” que impide producir las categorías necesarias para que los sujetos realmente actuantes puedan desarmar los engranes de la compleja máquina de la dominación moderna.

Para Pereyra, querer ver exclusivamente en *El Capital* el lugar donde se descubriría “lo político en la infreestructura”, impediría mostrar el sentido último que debería tomar la crítica al capitalismo, ello ocultaría la efectiva constitución de lo político en el mundo moderno, y volvería disfuncional cualquier tipo de discursividad crítica. Para demostrar su afirmación, Pereyra vuelve sobre el texto que funciona como prólogo al libro, en donde Echeverría señala que la clase obrera industrial no es ya más la portada del proyecto revolucionario y comunista, afirmación que para Pereyra es una consecuencia de la impronta teórica de la *crítica de la economía política*, pues con sus conceptos, anudamientos y anclajes, provee de la categoría de “proletario”, sin advertir que la politización de los sujetos se realiza en otro espacio que no es el de la creación del valor. Ante ello, afirma:

la clase obrera no ha dejado de ser portadora de tal proyecto, sino que nunca lo fue, es decir, en ninguna circunstancia la clase obrera constituye de por sí un

sujeto revolucionario. La creencia contraria sólo tiene asidero en la convicción de que la política se conforma en la infraestructura (Pereyra, 1987: 6).

El la obra de Pereyra, la política tiene su especificidad, se juega en coordenadas distintas a la “subsunción real y formal”, a la “valorización del valor”, a la “maquinaria y gran industria” y otros espacios teóricos a los que recurre la *crítica de la economía política*. Estas coordenadas de constitución no están predeterminadas, no son *a priori*, sino que se encuentran *sobredeterminadas* por las historias locales. Así, conceptos como “nación” y “Estado” aparecen ya como relevantes en el mundo moderno, en tanto que son el cauce de una determinada historia (con sus narraciones y discursos) que a su vez es el espacio de conformación de los sujetos políticos.

La ubicación en el plano de las categorías (esenciales o fundamentales) que tendría el “proletario”, o su versión empírica en tanto que clase obrera, no lo hacen *a priori* portador de ningún proyecto específico, ni revolucionario, ni comunista, ni lo contrario. La constitución de lo político, y por tanto de la “cultura política”, se encuentra en otro lugar que no es el de la “valorización del valor”; la primera no es una derivación de la segunda (supuesto momento “fundamental” o “esencial”), sino que operaría con legalidades diversas, heterogéneas y sobredeterminadas. Pereyra criticará este énfasis simplificador en el planteamiento de Echeverría: pensar que el sujeto social únicamente encuentra su politicidad en las relaciones mercantiles o en la disputa del “sujeto cósmico” del valor. Para Pereyra, éste es un lugar de la socialidad humana, pero de ninguna manera es el único que puede ser valorado por el marxismo: “La constitución de lo político fuera de la infraestructura es decisiva al respecto”, afirma el filósofo mexicano. En la parte final de su reseña, Pereyra reconoce que Echeverría realiza varios matices a afirmaciones tan tajantes como las que venía citando de *El discurso crítico de Marx*; sin embargo, encuentra que en el conjunto, “el texto carga las tintas” por la versión en donde los objetos mercantiles son el nexo social fundamental: “En mi opinión no es sostenible que los objetos mercantiles sean la única interconexión posible y el único nexo real; una mayor atención a lo político fuera de la infraestructura permitiría advertir innumerables otras interconexiones y nexos” (Pereyra, 1987: 6). Entre ellos, Pereyra detecta un cierto resquicio, en donde no necesariamente opera la lógica del valor, ni la superposición del “pseudosujeto del valor” que sólo apunta a valorizarse: “la institucionalidad política e ideológica de las sociedades capitalistas desempeña varias otras funciones inclusive contrarias a esa” (Pereyra, 1987: 6). Podemos pensar, siguiendo la obra previa de Pereyra, que éste se refiere sobre todo a la dimensión estatal y a la complejidad que ella implica, con su sistema de mediaciones (o en lenguaje gramsciano, la existencia de la sociedad civil) y sus aparatos

ideológicos; es decir, todos los elementos que constituyen lo específicamente político y que no son inmediatamente idénticos al proceso de “valorización del valor” y, sobre todo, que en determinadas ocasiones pueden contener o limitar dicho proceso, así como la reproducción del capital y descentrar el privilegio de lo mercantil como forma de organizar la sociedad.

La noción de Estado que opera en Pereyra se aleja radicalmente de la que Echeverría presenta en su *El discurso crítico de Marx*. Como señalamos antes, para el segundo autor, el Estado no es más que un artificio, el resultado de un acuerdo monopólico de los señores de la tierra para protegerse organizadamente en el mundo mercantil, casi en sintonía con la frase del Marx de 1848: “el comité que administra los negocios de la burguesía”. Para Echeverría, el Estado no es una “comunidad ilusoria” (como diría el propio Marx de la *Ideología Alemana*), tampoco la unidad entre sociedad civil y sociedad política (como en Gramsci), menos aún “una condensación de relaciones de fuerza” (como en el último Poulantzas). Pereyra, echando mano de éstos y otros autores, amplía la noción de Estado, señalando que se trata de un espacio de confrontación entre distintos intereses, los cuales aparecen siempre mediados a partir de la sociedad civil.

El Estado es punto de cruce y disputa, lugar de acumulación de fuerza por parte de las clases, los grupos, los partidos u otras formas de organización de las sociedades. El Estado no es una derivación del capital, ni tampoco un aparato ajeno o exterior a la sociedad. Con su propia temporalidad, su dinámica autónoma y sus tensiones, el Estado del siglo XX (a diferencia del de siglo XIX) se presenta como el espacio predilecto para la confrontación política, en donde se disputa el sentido de cierta socialidad. Entonces, Pereyra apostará por uno de los elementos del Estado: la sociedad civil, como el núcleo central que permite la conquista de la democracia, así como la articulación de intereses diversos que moldean al aparato estatal (la sociedad política). Ello, con una finalidad que se presenta como central: regular el mundo mercantil. En Pereyra, el Estado “fuerte” no es una construcción autoritaria o totalitaria, sino una construcción regulada desde la sociedad civil para contener las relaciones mercantiles que escinden el mundo de lo social.

Entonces, no puede sino presentárenos una brecha frente a la teorización de Echeverría, que considera al Estado como una “empresa estatal”, producto del acuerdo monopólico de los propietarios privados sobre el territorio. Una verdadera derivación que impide cualquier acumulación de fuerzas, confrontación o disputa de sentido de eso que denominamos Estado. En él, la lucha política está cancelada *de facto*, y no hay posibilidad de sobreponerse a lo mercantil-capitalista. El Estado mismo debería construir una “nación de Estado” homogénea, donde sectores diversos no podrían expresarse sino

a condición de reclamar su lugar como “propietarios privados”: queda cancelada la posibilidad de erigir una versión “nacional-popular”, tema al que dedicaron sus mejores páginas autores como José Aricó o René Zavaleta. Entonces, la política de Estado sería siempre “política del capital”. Por ello, Pereyra insiste que la *crítica de la economía política* tiene un *punto ciego* y quizá, siendo más radical, señala que aquella clausura el espacio organizativo y de disputa que atraviesa lo político. Una década después de este debate, Echeverría publicará en un volumen titulado *Valor de uso y utopía*, sus principales ensayos sobre “cultura política”, tema que hasta entonces no había aparecido con ese nombre en su reflexión. Se trata de un conjunto de lúcidos ensayos que presentan disposiciones claras sobre la violencia, sobre la democracia y la distinción entre “lo político” y “la política” (que en el *Discurso crítico de Marx* reconoce como originaria de F. Chatelet) y que a la postre se convertirá en uno de los temas más tratados por sus comentaristas. La clausura de la que habla Pereyra se nota de manera más radical en el ajuste de cuentas que hace Echeverría: “la política” sería siempre una forma enajenada, cosificada y atrapada por las relaciones mercantil-capitalistas. Clausurado ese espacio teórico (el de lo específicamente político) y empírico (las formas históricas de la lucha y acumulación de fuerza), no queda más que refugiarse en “la política”; es decir, todo lo no-estatal, no-partidario, y en general todo lo que involucre alguna dimensión atada a la “nación de Estado” o la “empresa estatal”. Clausurado el espacio real y efectivo de constitución de los sujetos, éstos quedarán a la espera de aquel otro, el de “lo político” como no enajenado.

No tenemos noticia de que Echeverría haya contestado en aquel momento a algunos de los señalamientos críticos que hizo Pereyra; sin embargo, sí podemos rastrear las coordenadas fundamentales de la reseña publicada en *La Jornada* en otros espacios. Esas otras intervenciones sí tendrían una respuesta por parte de Echeverría.

### Signos de un debate

En el transcurso del *IV Congreso Nacional de Filosofía*, celebrado en Toluca, Carlos Pereyra presentó una polémica ponencia titulada “Señas de identidad”, que en gran medida puede ser considerada una continuación de los señalamientos críticos, ya no sólo a la así denominada *crítica de la economía política*, sino también al marxismo en su conjunto. Según el recuerdo de Adolfo Sánchez Vázquez, en aquella presentación, además de él mismo, compartieron la discusión Ludolfo Paramio, Bolívar Echeverría, Adolfo Gilly, Agnes Heller, Michelangelo Bovero y Carlos Pereyra. El texto fue publicado en la

revista *Nexos*, en febrero de 1988, y a partir de ella podemos rastrear algunos de los planteamientos críticos que ha hecho a Echeverría, pero también a otras formas de comprender el marxismo. “Señas de identidad” es un texto que anuncia una ruptura y una forma novedosa de concebir al marxismo en cuanto que espacio teórico alejado tanto de la filosofía de la praxis, como de la *crítica de la economía política*, acentuando, sin embargo, más distancias con esta última versión interpretativa o clave de lectura de Marx.

En su texto, Pereyra comienza señalando –como una crítica a Norberto Bobbio– la imposibilidad de encontrar al marxismo como un discurso homogéneo, que muestra que desde Engels, hasta nuestros días, no hay un referente preciso de lo que el marxismo era o debería de ser. De entre los múltiples sentidos, hace una crítica de los que desde su perspectiva son definiciones más imprecisas; por ejemplo, que el marxismo es un “discurso crítico radical anticapitalista”. Señala que antes de la aparición del propio Marx, ya existían movimientos de tipo socialista y comunista que ponían en cuestión la cultura moderna: “Por decisiva que haya sido la contribución de Marx al esclarecimiento de las raíces de ese movimiento social, y por vigoroso que haya sido su aporte para el despliegue y fortalecimiento del mismo, estas razones no bastan para identificar marxismo y movimiento social” (Pereyra, 1988: 6). Peor aún, para Pereyra, el marxismo que se ha vuelto doctrina estatal (pensando aún en la URSS) no es algo ajeno “a determinados rasgos” que están presentes en su propio núcleo teórico.

En sintonía con las discusiones desatadas alrededor de la “crisis del marxismo”, Pereyra asume algunos postulados; por ejemplo, que el discurso marxista tiene un profundo desconocimiento por la producción relevante en otros ámbitos de la filosofía y la ciencia: incapaz de dialogar con lo mejor de la “cultura burguesa” de su tiempo, encerrado en sí mismo y nunca dispuesto a renunciar a sus certezas. Sin embargo, de todos los elementos señalados, incluyendo la conocida frase de Marx en la cual señala que “él no era marxista”, sin duda el punto crucial para Pereyra es una continuación de la crítica a Echeverría y el entendimiento como *crítica de la economía política*. Se trata, a decir del teórico mexicano, de una *ceguera política* cuyo efecto es una “insuficiencia en su elaboración discursiva de un espacio para pensar la política” (Pereyra, 1988: 6). Ello es “una paradoja en el hecho de que el esfuerzo conceptual más definidamente orientado a pensar el problema de la cancelación de la especificidad capitalista de la modernidad, ofrece, sin embargo, posibilidades limitadas para entender el lugar de la política” (Pereyra, 1987: 6). La evaluación de Pereyra se asienta en tres motivos fundamentales, que no explora, pero que enuncia. El primero de ellos remite a la visión del *telos* de la historia, en donde priva una “concepción que tiende a suponer la inevitabilidad de cierto futuro histórico” (Pereyra, 1987: 6). El segundo motivo

tiene que ver con una preponderancia de una visión voluntarista, en donde: “la transformación social más que proceso en curso sería resultado de un acto puntual de confrontación revolucionaria” (Pereyra, 1988: 6); ésta, sin duda, es una crítica para quienes la revolución es un acto de audacia y no un proceso de acumulación de fuerza que se ubica en distintos planos, incluidos por supuesto los de la democracia y la movilización social. El tercero remite directamente a la crítica que ha venido haciendo a Echeverría, pero que podría extenderse a múltiples concepciones del marxismo: “la idea de que las clases sociales son por sí Luhmann: a systemic theory of democracy? mismas sujetos políticos constituidos como tales” (Pereyra, 1988: 6); aquí se encuentra el problema de lo político en su proceso de constitución, y justamente la no derivación inmediata entre la producción y la política; o en otras palabras, el reconocimiento de mediaciones que en la vida moderna son necesarias para la politización de los diversos segmentos sociales. Se trata, sin duda, del tema más delicado y sobre el que Pereyra avanzó por vías múltiples a través de su itinerario teórico: el marxismo ya no podía ser el discurso de una supuesta clase universal, portadora de una misión histórica, menos aun en un país como México, con su larga trayectoria de cooptación y subordinación corporativa del sindicalismo.

Bolívar Echeverría responderá directamente a las afirmaciones de Pereyra en un texto publicado en marzo de 1988; es decir, un mes después. Titulado “Todos somos marxistas”, como clara oposición al *dictum* de Marx que Pereyra recoge, el famoso: “yo no soy marxista”. El filósofo ecuatoriano-mexicano aborda las que considera son las principales insuficiencias del planteamiento de Pereyra. Delimita la concepción en donde “todos somos marxistas”: en primer lugar, la existencia de un discurso crítico opuesto a todo poder, a toda forma de autoritarismo y de explotación; es decir, el discurso como positividad, en donde:

no escasearían en la historia de los distintos marxismos para hablar a partir de ellos de un marxismo todo él antidespótico, antisectario, antidogmático, autocrítico, informado y abierto a la discusión de todos los nuevos desarrollos científicos y filosóficos, inquieto y audaz en la investigación, presente en todos los ámbitos de la cultura moderna, interlocutor de toda nueva iniciativa teórica o política (Echeverría, 1988: 72).

Sin duda, como en el conjunto de su obra, Echeverría piensa en los “marxismos periféricos”, alejados de los centros de poder: Rosa Luxemburg, en Pannekoek y los consejistas, y en un cierto George Lukács. Es decir, en los marxismos “olvidados”, “reprimidos”, siempre en los márgenes y que nunca echaron raíz en los movimientos de masas.

Echeverría es más radical en su afirmación. Aduce que el marxismo es más que una teoría, guarda una identidad con el movimiento que cuestiona la época moderna. El marxismo no sería otra cosa que la forma discursiva de ordenar y dar “expresión concreta” a los cuestionamientos al orden social moderno, es decir, a la modernidad en su forma capitalista. Sin embargo, no detiene su argumento ahí, asume plenamente la tesis de Sartre de que el marxismo es el horizonte insuperable de la época:

El marxismo es la filosofía de nuestro tiempo porque trae las preguntas a las que todas las otras filosofías deben también intentar responder. En este sentido, todos –incluso los antimarxistas– somos en el fondo marxistas: irremediamente. Todos estamos señalados por una marca histórica inherente a la civilización contemporánea, que sólo podría ser borrada de ella antes de tiempo por alguna nueva –nada improbable– barbarie purificadora (Echeverría, 1988: 73).

Para Echeverría, el marxismo no es sólo el horizonte insuperable de la época, sino además, es el posibilitador de toda creación del discurso teórico. Finaliza su crítica señalando el contenido de la identidad entre discurso crítico y movimiento socialista, que sería el mismo entre marxismo y “encomienda revolucionaria”, y en el proyecto que expresa esta identidad:

liberar a la democracia, [...] sacarla del estado de secuestro en el que se encuentra actualmente. La democracia, el autogobierno del pueblo, requiere que la facultad política fundamental que define a éste como sujeto, la capacidad de formar la figura concreta de su socialidad, actúe efectivamente. Y es esta facultad precisamente la que se encuentra mediatizada por los efectos políticos profundos de la forma capitalista de la modernidad. Liberar a la democracia es, en este sentido, lo mismo que luchar por el socialismo (Echeverría, 1988: 73).

### **Senderos que se bifurcan: ceguera política y apertura de nuevos horizontes**

Hemos pasado revista del proyecto intelectual de Bolívar Echeverría en *El discurso crítico de Marx*, poniendo énfasis en el prólogo (donde, creemos, se nota un pronunciamiento a propósito de la crisis del marxismo) y en los momentos en donde se expresa la *crítica de la economía política* a propósito de los temas del socialismo que se discutían en América Latina; es decir, la relación entre el Estado y la nación. A partir de ello expusimos la reseña crítica que realizó Carlos Pereyra: la *crítica de la economía política*, llave interpretativa elegida por el filósofo ecuatoriano-mexicano, aporta mucho a

propósito de las categorías del Marx maduro, pero profundiza la *ceguera* a propósito de lo específicamente político. Al no disponer de una referencia puntual si Echeverría contestó a aquella crítica, localizamos el siguiente punto claro de debate: la extensión de la crítica de Pereyra, ya no sólo a *la crítica de la economía política*, sino a otras formas de entender el marxismo, así como la respuesta de Echeverría a tal desafío. Mientras el primero señalaba las falencias del marxismo (la propia ambigüedad de este término) y sus principales puntos problemáticos que observaba (visión teleológica, catastrófica y vanguardista), Echeverría buscaba reactualizar el dictamen sartreano a propósito del “horizonte de época”: parecería que para este último, la crisis no hubiera ocurrido y el marxismo a finales de los años ochenta siguiera siendo el pensamiento con el cual se batían todas las otras proposiciones teóricas y de la transformación social. Aquella contundente respuesta, que no deja lugar a la ambigüedad, contrasta mucho con el propio prólogo de su libro, en donde la “crisis del marxismo” asomaba en sus consecuencias más visibles y profundas.

Podemos apuntalar el final de nuestra exposición trazando un par de líneas de demarcación que contribuyan a la comprensión de estas dos formas de entender el marxismo y particularmente el por qué la crítica de Pereyra se vuelve tan pertinente en aquel contexto. Creemos que se trata de una diferencia explicable a través del horizonte teórico adoptado por ambos, se trata del efecto de una elección en el campo teórico y filosófico que repercute en la problematización de la política.

Comencemos con Pereyra, quien cultivó un marxismo denominado “heterodoxo”, anclado en una tradición no idealista de Marx, influida indudablemente por Althusser. Renunció a cualquier concepción finalista de la historia, realizó una crítica del “intencionalismo” de las filosofías de la praxis, que colocaban el centro en la “conciencia”. Aportó a la categoría de “proceso sin sujeto” que el filósofo francés propuso, al desmovilizar cualquier pretensión de un “fin de la historia” que realizara el paraíso (socialista) en la tierra; es decir, renunció a toda teleología. Ello, sin duda, tanto en Althusser como en sus lectores, acarrió el lento alejamiento de la concepción que colocaba a la clase obrera industrial en el centro de la política. Sin embargo, también se distanció de Althusser en un punto crucial: hizo crítica del concepto de “aparatos ideológicos de Estado” (Pereyra, 1988: 210) al que consideraba inviable para el análisis *en* la coyuntura. Ello lo acercó a los conceptos de sociedad civil y sociedad política, criticados por Althusser y recuperados por Gramsci. Las propuestas filosóficas del teórico italiano le fueron útiles para pensar la realidad mexicana, acompañando sus categorías de la de “hegemonía política”, que no se encuentra en el arsenal teórico del autor

de los *Cuadernos de la Cárcel*, sino que es un resultado de la lectura productiva hecha de éste por parte del teórico griego Nicos Poulantzas.

Así, Poulantzas y Gramsci fueron decisivos para Pereyra al menos en dos sentidos que debemos destacar para entender su diferencia con Echeverría: el primero le permitió entender la multidimensionalidad del Estado, en tanto espacio propio de la lucha de clases, es decir, el Estado como un resultado material y condensado de fuerzas políticas; en tanto que del segundo logró atraer el elemento más importante para el marxismo producido en América Latina, el de la nación. Hace ya tiempo, Domenico Losurdo planteó que ésta era la diferencia fundamental de Gramsci con respecto al “marxismo occidental” (Lukács, Korsch, la Teoría crítica): en la propuesta del teórico italiano, el problema de lo nacional y lo nacional-popular es el más importante para la constitución de las clases subalternas en el Estado, es decir, para la conquista de la hegemonía (Losurdo, 2015: 214). Esta lección es crucial y afectó no sólo a Pereyra, sino a toda una pléyade de autores que desde América Latina dejaron de hacer “calco y copia” y comenzaron un periodo política e intelectualmente muy productivo.

En esta lógica de razonamiento es posible pensar, entonces, en las inspiraciones teóricas de Bolívar Echeverría. Al igual que Pereyra, no suscribe la versión de la filosofía de la praxis; a diferencia del mexicano, tampoco suscribe una versión althusseriana (a la que critica ocasionalmente). Estos alejamientos lo hacen minar cualquier puente con reflexiones localizadas en el problema de la constitución de la nación y menos aún con las opciones nacional-populares. Sus fuentes son “alemanas”, son sobre todo las ancladas a la versión lukácsiana (que criticará en los años noventa) y con ella la “Teoría crítica de la sociedad”. Muestra de esto último es su labor como traductor tanto de Walter Benjamin, como de Max Horkheimer. Asimismo, el tipo de lectura que se desprende de *El Capital* es sumamente original, y aunque tiene paralelos con la así llamada “nueva lectura” producida en Alemania, también guarda distancia con ella. A la postre es posible ubicar, como ha señalado José Gandarilla (2014: 126) recientemente, el ánimo “des-identificador” que opera en su pensamiento: des-identificar el valor de uso del valor, des-identificar la modernidad del capitalismo, des-identificar “la política” fetichista y enajenada de “lo político”. Todo ello como ejercicio de una lectura puntual a partir del concepto de totalidad que hereda Lukács. Poco espacio queda en esta reflexión para los problemas planteados a los dilemas que reclama un análisis situado en coyunturas, en relaciones de fuerza, en condiciones determinadas. Desde la perspectiva teórica que elige, no hay posibilidad de un “análisis concreto de la situación concreta”; las categorías de *El Capital* no tienen esa función y no han sido elaboradas para ello.

Para concluir, cabría señalar algo importante: si en los años ochenta Echeverría conjugó el discurso de Marx en tanto que *crítica de la economía política*, en las siguientes dos décadas de su trabajo es posible observar un cambio en el eje de discusión. Se trata de un tratamiento más sistemático de lo que denomina la “cultura política moderna”, a través del despliegue de una crítica a “los mitos” de ella; es decir el del Estado, democracia y la revolución. Ese tratamiento posterior, más incisivo y preciso, sale del momento de discusión con Pereyra; sin embargo, no deja de ser inquietante pensar que ha sido la crítica de este último la que lo ha obligado a pronunciarse más claramente al respecto. Quizá sea por ello que tras dedicar una breve reflexión al filósofo mexicano, Echeverría encontrara las palabras adecuadas para describir el impacto de una época y que, aunque evocan a Pereyra, sin duda también podrían servir para una evaluación de su propio pensamiento:

Se ha vuelto ya un lugar común llamar a la época de la política de izquierda que coincide con los últimos veinte años de Carlos Pereyra la época del “desencanto”, de la *emüchterung* (como la llaman los alemanes), de la puesta de los pies sobre la tierra, de la desilusión, de la desobnubilación o la desideologización; la época en la que se volvió a saber lo que sabe cualquiera que tenga algo de sentido común: que no hay nada de “realista” en “pedir lo imposible”; que, efectivamente, “debajo de los adoquines” de París no está “la playa” (Echeverría, 1998: 48).

Quizá sea conveniente cerrar nuestra intervención haciendo una analogía. El discurso de Echeverría sobre la *crítica de la economía política* ocuparía el mismo lugar de la Tesis XI sobre Feuerbach de Marx, pues como decía Althusser de la famosa sentencia marxista, se trata de “un breve rayo de luz [...] que encadila a todos los filósofos que se le acercan, pero todos sabemos que un rayo enceguece en lugar de iluminar, y que nada es más difícil de situar en el espacio de la noche que un estallido de luz que la rompe” (Althusser, 1979: 27).

## Bibliografía

- Althusser, Louis (1979), *La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI.  
Althusser, Louis (1998), *Para leer El Capital*, México, Siglo XXI.  
Concheiro, Elvira (2007), “Los comunistas mexicanos, entre la marginalidad y la vanguardia”, en Concheiro, Elvira; Horacio Crespo y Massimo Modonési, *El comunismo: otras miradas desde América Latina*, México, CEIICH.  
Echeverría, Bolívar (1986), *El discurso crítico de Marx*, México, Era.

- Echeverría, Bolívar (1988), "Todos somos marxistas", en *Nexos*, núm. 123, marzo, pp. 72-73.
- Echeverría, Bolívar (1998), "Carlos Pereyra y los tiempos del 'desencanto'. De la revolución a la modernización: un recentramiento", en *Revista de la Universidad de México*, núms. 573-574, octubre-noviembre, pp. 47-49.
- Gandarilla, José (2014), *Modernidad, crisis y crítica*, La Paz, Autodeterminación.
- García Clarck, Rubén (2009), "La contribución de Carlos Pereyra a la marcha del marxismo en México", en *Memoria de Carlos Pereyra*, México, Facultad de Filosofía y Letras.
- Illades, Carlos (2012), *La inteligencia rebelde*, México, Océano.
- Losurdo, Domenico (2015), *Antonio Gramsci del liberalismo al comunismo crítico*, Madrid, Oriente y Mediterráneo.
- Moraña, Mabel (ed.) (2014), *Para una crítica de la modernidad capitalista*, México, El Equilibrista.
- Niszt Acosta, Florencia (2012), "Carlos Pereyra. Sobre la democracia", en Illades, Carlos y Rodolfo Suárez (coords.), *México como problema: esbozo de una historia intelectual*, México, UAM-Siglo XXI.
- Olivar, Carlos (2013), *Semiótica y capitalismo: ensayos sobre la obra de Bolívar Echeverría*, México, Ítaca.
- Ortiz, Gustavo y Corina Yturbe (2010), "Introducción", en Carlos Pereyra, *Filosofía, historia y política: ensayos filosóficos (1974-1988)*, México, FCE.
- Ortiz Palacios, Luis Ángel (2001), *Teoría y política en la obra de Carlos Pereyra*, México, P y V.
- Pereyra, Carlos (1987), "Volver a Marx y escribir con él", en *La Jornada Libros*, núm. 119, sábado 25 de abril, pp. 1 y 6.
- Pereyra, Carlos (1988), "Señas de identidad", *Nexos*, núm. 122, febrero, pp. 5-6.
- Pereyra, Carlos (1988), *El Sujeto de la historia*, México, Alianza.
- Serur, Raquel (comp.) (2015), *Bolívar Echeverría: modernidad y resistencias*, México, Era.
- Zavaleta, René (2013), *Obra completa*, tomo II, La Paz, Plural.