

acerca de la dialéctica histórica

algunas observaciones críticas con respecto a "leer el capital"

ETIENNE BALIBAR

Tanto las tesis como las formulaciones propuestas en *Leer el capital* han sido ampliamente criticadas. Sin embargo, no han dejado de ser utilizadas e invocadas abundantemente por aquellos que, en Francia y en el extranjero, intentan presentar y resolver los problemas teóricos de las ciencias llamadas sociales en el terreno del materialismo histórico. Es posible, pues, en estas condiciones, volver sobre lo que no era explícitamente más que una primera tentativa de elaboración, destinada necesariamente a sufrir una serie de rectificaciones en el trabajo colectivo. Creo, además, que no será de ninguna manera inútil.

Por mi parte quisiera, sin privilegio alguno, contribuir a esta rectificación de algunos puntos relacionados con mi propio ensayo "Sur les Concepts Fondamentaux du Matérialisme Historique" ("Sobre los Conceptos Fundamentales del Materialismo Histórico").¹ La oportunidad me fue proporcionada en especial por las preguntas detalladas de un grupo de jóvenes filósofos ingleses, a quienes quisieran agradecer su lectura sin concesiones.²

Consideraré separadamente:

— Algunas formulaciones relacionadas con el "feti-

chismo de la mercancía", sobre lo que había discutido con la intención de elaborar la categoría materialista de "determinación en última instancia" en la historia de las formaciones sociales.

— La categoría de determinación en última instancia: puede parecer el medio para reducir el materialismo histórico a una "teoría general de los modos de producción".

— La definición exacta del concepto de "modo de producción" y el empleo que debe dársele para romper realmente con toda problemática ideológica (burguesa) de la *periodización* histórica.

Al examinar estos puntos limitados, pero importantes, tengo en mente un triple objetivo: volver a insistir en el rigor *científico* de los conceptos generales incorporados en los análisis concretos de Marx; frenar cualquier desviación *formalista* en la expresión de dichos conceptos; y, en especial, impedir toda tentación de *sustituir* los conceptos generales por su desarrollo dentro del análisis concreto efectivo. Estas indicaciones son ahora más que nunca importantes, debido precisamente al trabajo de estos últimos años.

En relación a la "teoría del fetichismo"

Debido a una doble necesidad, el modo de producción capitalista es a la vez aquel en que más fácilmente se reconoce a la economía como el "motor" de la historia, y aquel en que la esencia de esta

¹ *Lire le Capital*, París, Maspéro, ed., 1965, tomo II, pp. 187-332. Reedición corregida y aumentada en la Petite Collection Maspéro (1968), tomo II, pp. 70 a 226. Las citas provienen de esta segunda edición. L. L. C.

² *Theoretical Practice*, núms. 7-8, 13 Grosvenor Ave., London, enero, 1973.

“economía” es en principio desconocida, en lo que Marx llama el “fetichismo”. . . Marx sustituye la falsa concepción de esta “economía” como relación entre las cosas por su verdadera definición como sistema de relaciones sociales. Marx presenta, al mismo tiempo, la idea de que el modo de producción capitalista es el único en el que la explotación (la extorsión del excedente de trabajo), es decir, la forma específica de la relación social que une a las clases en la producción, es “mistificada”, “fetichizada” bajo la forma de una relación entre las cosas mismas. Esta tesis es la consecuencia directa de la demostración que trata de la *mercancía*. . . (pero) la tesis de Marx no indica que, en (los) modos de producción distintos del capitalismo, la estructura de las relaciones sociales sea *transparente para los agentes*. Esto no significa que el fetichismo esté ahí ausente, sino *desplazado* (sobre el catolicismo, la política, etcétera. . .). . . Este punto. . . está, en su principio, muy claramente ligado al problema de la determinación en última instancia. En efecto, parece que la “mistificación” cae precisamente no sobre la economía (el modo de producción material) como tal, sino aquella de las instancias de la producción social que, según la naturaleza del modo de producción, está destinada a ocupar el lugar de la determinación, el lugar de la última instancia (L.E.C., pp. 100-103).

Esta “argumentación” no deja de crear dificultades. Para ver claro en todo esto, hay que distinguir cuidadosamente tres aspectos del problema:

—Lo que Marx pensó sobre estos dos temas: el del “fetichismo” y el de la “determinación en última instancia”;

—Lo que yo intentaba hacer en este pasaje de L.E.C.;

—En fin, lo que debemos pensar de estos temas, o de los problemas que ellos señalan en el estado actual de la problemática del materialismo histórico.

Solamente algunas palabras sobre el problema del fetichismo.

El problema del fetichismo juega, de hecho, en mi texto de L.E.C., un papel secundario. Se trataba sobre todo, en ese momento, de utilizar las formulaciones de Marx como otros tantos índices que permitieran llegar hasta las características estructurales del modo de producción y de su “determinación en última instancia”. Por lo tanto, yo no consideraba de ninguna manera que el examen de este último punto debiese necesariamente tomarse como una teoría del fetichismo. Me valí, de una manera empírica, del *hecho* que, precisamente

en la sección de *El capital* sobre el “fetichismo de la mercancía”, Marx bosqueja un cuadro *comparativo* de la manifestación de las relaciones sociales en diferentes modos de producción reales o simplemente posibles (como el “comunismo”) según que los productos del trabajo tomaran o no la forma de mercancías. No se trataba, pues, de *incluir* el fenómeno del “fetichismo” en el mecanismo mismo de la “determinación en última instancia”.

Sin embargo, este acercamiento no es de ninguna manera accidental en el propio Marx. Consecuentemente, tampoco lo es el papel considerable, jugado por toda esta problemática del fetichismo en la historia de las investigaciones sobre la dialéctica después de Marx.³ Tampoco es una casualidad que intervenga en tanto que característica del modo de producción capitalista y en tanto estructura histórica, comparada con otras posibles en una especie de tipología (que incluye hasta la economía imaginaria de Robinson).⁴

En particular, el análisis del fetichismo es esencial en la definición de “lo económico” en su relación con la “forma-mercancía”. Lo económico aparece como el sistema de las “categorías mercantiles” y de su desarrollo. Pero lo económico en este sentido es el objeto mismo de la “crítica” de Marx: es una representación (ilusoria) de las relaciones sociales reales. Fundamentalmente, es sólo a partir del hecho de esta *representación*, abstractamente elaborada por los economistas, pero inevitablemente compartida por los propietarios-cambistas de mercancías, que las relaciones económicas aparecen en cuanto tales, en una aparente autonomía

³ En un futuro, será necesario consagrar a esta utilización un análisis histórico especial, *crítico* y *completo* a la vez. Así se podrá, en particular, distinguir claramente dos tendencias totalmente opuestas, tanto con respecto a su punto de partida, como a sus objetivos. Por un lado Lenin, quien, en su ensayo inconcluso “Sobre la Dialéctica”, invoca la dialéctica de la mercancía, expuesta por Marx al principio de *El capital*, pero *sin* hacer alusión al fetichismo, para ilustrar su tesis fundamental: *la universalidad* objetiva de la *contradicción*. Por otro lado Lukaés y aquellos que, con él y después de él, insisten por el contrario en el fetichismo (de donde viene el término de “reificación” de las relaciones humanas en la sociedad mercantil) para situar mejor, de hecho, el problema de la contradicción (y de las contradicciones históricas) bajo la jurisdicción del problema de la *conciencia* y de sus formas, auténticas o alienadas. Volvemos a encontrar aquí, esquemáticamente, las dos corrientes opuestas, de Hegel y del “hegelianismo” en la historia del marxismo. Pero no puedo desarrollar este punto aquí ya que mi texto de L.E.C. no se refería al “fetichismo” en este sentido.

⁴ *Le Capital*, libro 1, tomo 1, Ed. Sociales, pp. 88 y ss.

natural. La "representación" de lo económico es pues, según Marx, esencial a lo económico en sí mismo, a su funcionamiento real y consecuentemente a su definición conceptual.

La teoría del "fetichismo" (y con ella toda la teoría de la forma-valor como "representación", en la primera sección de *El capital*) es ciertamente el indicio de un problema fundamental. Pero este problema sólo será más claro cuando entremos en el estudio de los diferentes aspectos de la reproducción de las relaciones de producción capitalistas, ya que la forma-mercancía se realiza en el nivel de la circulación de los productos del trabajo y en el del funcionamiento de las "superestructuras" jurídicas e ideológicas implicadas en la forma misma del proceso de intercambio. En efecto, la manifestación de las relaciones sociales (bajo las cuales se gasta el trabajo social) en la forma de una "cosa" es estrictamente correlativa a la manifestación de los cambistas mismos como "personas" jurídicas. La pareja antitética de las "personas" y de las "cosas" es el núcleo del derecho y de la ideología burguesa.

¿Solamente en cuanto teoría⁵ es verdaderamente materialista la explicación de Marx? ¿Es compatible, sin plantear graves contradicciones y crear verdaderos obstáculos teóricos, con la problemática del materialismo histórico? Considero que no. No solamente a causa de la experiencia cotidiana de los regresos a la filosofía humanista, a la psicología y a la antropología que se apoyan en el texto de Marx sobre el "fetichismo", cuidadosamente aislado y en su repetida explotación. Sino sobre todo en razón de las características internas de la problemática que se realiza aquí en la explicación teórica de Marx. Ahora bien, esta problemática no es, en última instancia, más que una variante determinada de una problemática filosófica premarxista, tanto más interesante cuanto más inestable y contradictoria.

Si esta afirmación es exacta, esto significa simple y sencillamente que, en este punto particular pero decisivo, Marx no había aún roto totalmente con la ideología que ataca. No debemos pensar en esta situación de manera ecléctica, como una yuxtaposición de proposiciones "idealistas" y "materialistas". Sino, en rigor,

⁵ Insisto en esta precisión: en cuanto teoría, para mostrar que el problema que Marx plantea existe indiscutiblemente. Por lo tanto exige una solución positiva y demostrativa, que implique conceptos teóricos adecuados.

como la contradicción, necesariamente inestable y transitoria, de posiciones materialistas e idealistas en una sola problemática, cuya forma teórica surge de dicha contradicción y de su "grado" de desarrollo. Sobre este punto, no hay en el trabajo de Marx, ni aun en *El capital*, una ruptura objetiva y definitiva con esta ideología (y por lo tanto con el idealismo que contiene y que, en última instancia, determina los efectos), sino solamente un cambio de forma de esta ideología, el descubrimiento de una forma de "crítica" interna al idealismo. Esta forma ha jugado un papel necesario en el proceso de constitución del materialismo histórico, pero sigue siendo ideológica (en el sentido estricto de la ideología que critica: ideología burguesa). En su principio, esta situación no tiene en sí nada de asombroso, ni de escandaloso. Es más, si quisiéramos reflexionar sobre esto, veríamos el carácter dialéctico, es decir, contradictorio, desigual y continuo del proceso de constitución del materialismo histórico; como es el caso de toda teoría científica, pero bajo sus propias formas.

¿Por qué puede afirmarse que la "teoría del fetichismo" es, en cuanto teoría, ideológica y que termina por producir un efecto idealista? Porque es de hecho el obstáculo (lo ha sido históricamente) para una teoría materialista de la ideología y de la historia de las ideologías; es obstáculo ahí donde esta teoría es necesaria: para explicar un efecto ideológico. Como empieza ya a saberse, un efecto ideológico (es decir, un efecto de alusión/ilusión, de reconocimiento/desconocimiento producido objetivamente por y dentro de la práctica social) no puede explicarse más que por una causa positiva, por la existencia y el funcionamiento de verdaderas relaciones sociales ideológicas (jurídicas, morales, religiosas, estéticas, políticas, etcétera) constituidas históricamente en la lucha de clases. Relaciones sociales específicas, realmente distintas de las relaciones de producción, aun cuando estén determinadas por estos últimos "en última instancia". "Realmente distintas" significa realizadas, materializadas en prácticas específicas, dependientes de aparatos ideológicos particulares, etcétera.⁶

Por supuesto que tal concepción teórica de las relaciones sociales ideológicas tiene su verificación en la práctica. Se verifica en la práctica de la lucha de clases

⁶ Sobre este punto, ver: Althusser, *Ideologie et Appareils idéologiques d'Etat*, La Pensée, núm. 151, junio, 1970.

donde el proletariado descubre la existencia, la necesidad de las relaciones sociales ideológicas (las cuales, en cuanto *relaciones*, si en efecto producen ilusiones, no son por ello ilusorias en sí mismas; no son simples “ilusiones”, sino una realidad material). El proletario descubre ahí, al mismo tiempo, la necesidad y los medios para transformarlas. Además, una concepción como ésta ha sido ya esbozada por Marx, no tanto en *El capital*, sino en función de algunas conjeturas de la lucha política (en la tercera parte del *Manifiesto comunista*, posteriormente en *Las luchas de clases en Francia*, *El 18 brumario*, *La guerra civil en Francia*, etcétera). Sin embargo, no empieza a tomar forma y consistencia en la historia del marxismo sino con *las experiencias prácticas de la transformación de las relaciones sociales ideológicas* de las revoluciones proletarias, con todas las dificultades y titubeos que esto supone.

Una teoría materialista (marxista) de las ideologías no puede existir sin la base previa de una teoría materialista de la producción y del Estado: pero ésta implicaba antes que nada una crítica de las ideologías económicas (y políticas) burguesas. La “teoría”, todavía ideológica, no marxista, del “fetichismo” es el precio que Marx pagó por una crítica de la ideología económica, sin una teoría de las ideologías, en ese entonces imposible, y al mismo tiempo que ponía las bases lejanas de ésta.

La teoría del “fetichismo” se distingue de una teoría de las relaciones sociales ideológicas y de su historia por sus dos rasgos fundamentales:

—Por una parte, hace del desconocimiento/reconocimiento un “efecto de estructura” (o de forma) de la circulación de las mercancías, un efecto sobre los individuos *del lugar* que ocupan *en cuanto sujetos* en la estructura del intercambio, *en relación* a la mercancía;

—Por otra parte, hace de la mercancía misma, “objeto” de este desconocimiento (en la medida en que la “sustancia” del valor es el trabajo social), *el origen o el Sujeto de su propio desconocimiento*, que resulta del “autodesarrollo” de su forma. Ésta es una consecuencia directa de la manera en que, a lo largo de toda la primera Sección de *El capital* (lugar privilegiado y casi único de su “coqueteo” con el modo de exposición hegeliano), Marx representó *la* mercancía como Sujeto (primero “en sí” idéntico al trabajo social, después manifestando su esencia “para sí” en el intercambio y finalmente “en sí-para sí” en la constitución del dinero

como equivalente general). Es, pues, una consecuencia de la manera en que Marx “lógicamente” desarrolló la forma abstracta (universal) y a la vez concreta (inmediatamente presente en “no importa qué” intercambio cotidiano de “no importa qué” producto del trabajo) de *la* mercancía.

Así pues, la teoría del fetichismo en *El capital*, sigue siendo una *génesis* (filosófica) *del sujeto*, comparable a otras que puedan encontrarse en la filosofía clásica, *pero* con esta variante “crítica” (que jugó un papel histórico decisivo, al producir en la coyuntura teórica de entonces *efectos materialistas inmediatos*): es una *génesis del sujeto en cuanto sujeto “alienado”*. Es una *génesis o teoría del conocimiento en tanto que desconocimiento*.

Es precisamente por esto que, después de haber sido enunciada por Marx en una problemática hegeliana-feuerbachiana, esta teoría pudo ser retomada y desarrollada con entusiasmo en una problemática estructuralista o, más generalmente, formalista (como por Godelier, los redactores de los “Cahiers pour l’Analyse”, etcétera), donde, esta vez, la coyuntura teórica, habiendo cambiado profundamente, ya no produce más que efectos idealistas. Puesto que el “estructuralismo” es el estricto *equivalente* teórico de esta combinación Hegel-Feuerbach (más exactamente, como lo indica Althusser, “Hegel en Feuerbach”), elaborada por Marx en la época de la constitución del materialismo histórico (1844-1846).

En esta combinación filosófica, “hegelianismo” significa ciertamente *proceso*, pero proceso de manifestación de un sujeto, en este caso un sujeto enajenado —en el sentido de Feuerbach— en el que la relación “real” de la esencia con el atributo está “invertida”. Es por esto que finalmente *estructuralismo es igual a humanismo*: puesto que el problema del lugar (estructural) equivale al problema del *sujeto* (humano), con la condición de que el hecho de ocupar un lugar en el sistema de las relaciones sociales instituya por añadidura un punto de vista, una representación; finalmente, una conciencia (incluso “falsa”) de este sistema, y que lo explique: consecuentemente, la teoría del fetichismo de la mercancía impide no sólo la explicación científica de los efectos ideológicos particulares implicados por la circulación mercantil (fundamentalmente: por su estructura jurídica), sino que también impide pensar verdaderamente en la transformación revolucionaria: hace creer que la “transparencia” de las relacio-

nes sociales es el efecto *automático* (aun cuando no es inmediato, lo que por otra parte presenta otros problemas) de la supresión de las categorías mercantiles, esto es, de la mercancía.

Tomada al pie de la letra, se trata de una teoría filosófica de la ideología *en general*, del papel históricamente transitorio de la ideología en general: de ser así, un buen día no solamente ya no habrá ideología de clases, sino que, dado que no habrá más mercancía, y por lo tanto, intercambio, como la producción habrá *recontrado* una organización social *directa*, ya no habrá ideología. Enajenación; después, supresión de la enajenación.

No considero que uno se salga fundamentalmente de este círculo ideológico remplazando la estructura de la "forma-mercancía" por la estructura más general de los modos de producción sistemáticamente diversos; esto es, el "lugar" de los individuos en la circulación mercantil por su lugar en la estructura del "todo" y en relación a ese todo, e instaurando así la posibilidad de *hacer variar* el punto de aplicación del "fetichismo"; puesto que lo que permanece ininteligible (por superfluo) es una *práctica social* de transformación material de las relaciones ideológicas (como práctica revolucionaria específica), y por lo tanto la realidad específica de estas relaciones. Si el efecto de ilusión es *el efecto para el individuo del lugar* en el "todo" que lo constituye como *sujeto*, entonces la desaparición de la ilusión no es siempre más que un asunto subjetivo individual, aunque fuera socialmente condicionada por la estructura del todo, y aunque fuera repetida "millones de veces" por millones de individuos que ocupan un lugar similar: no es más que el efecto de *otro* lugar o de una toma de conciencia *en el lugar*.

En otras palabras, la teoría del fetichismo no puede jamás concebir verdaderamente que "sujeto" sea una *noción ideológica* (elaborada primero en el seno de la ideología jurídica). Parece, por el contrario, que hace de la noción de "sujeto" el concepto "científico" de la *ideología*, el concepto que permitiría explicar las relaciones sociales ideológicas, mientras que son éstas las que explican la ilusión ideológica del "sujeto".

Acerca de la determinación "en última instancia"

Vuelvo ahora sobre el problema de la "determinación en última instancia". En I.E.C. escribía:

El problema... es, pues, el siguiente: Cómo está determinada en la estructura social la instancia determinante en una época dada, es decir: cómo es que un modo específico de *combinación* de los elementos que constituyen la estructura del modo de producción, determina... el lugar de la determinación en última instancia, es decir: cómo es que un modo específico de producción determina las relaciones que llevan entre sí las diversas instancias de la estructura (social) es decir, finalmente, la *articulación* de esta estructura (I.E.C., p. 105).

Más adelante, después de un análisis del texto de Marx sobre la *Génesis de la renta territorial capitalista* (*Le Capital*, tomo VIII, pp. 171-172):

Podemos extraer de este texto... el principio, explícitamente presente en Marx, de una definición de la determinación en última instancia por la economía. En estructuras distintas, la economía es determinante en tanto que determina aquella estructura de las instancias de la estructura social que ocupa el lugar determinante... (*Ibid.*, p. 110).

Estas formulaciones tienden a retomar un argumento ya expuesto por Althusser en su artículo "Contradiction et Surdétermination" (cf. *Pour Marx*), a propósito de la *coyuntura* histórica, y tienden también a generalizarlo. De ahí proviene, con algunas simplificaciones, la terminología: determinación, dominación, desplazamiento de dominación. Pero esta "generalización" es la causa de un serio malentendido.

El texto de Althusser sobre "Contradiction et Surdétermination", a pesar del carácter provisional de algunas formulaciones, señala con precisión lo siguiente: la "dialéctica" de la historia no es la pseudo-dialéctica del *desarrollo* (lineal, a pesar de todas las negaciones que se quiera, y teleológico, por lo tanto predeterminado, a pesar de las "inversiones materialistas" que se quiera), es la dialéctica real de la "lucha de clases", cuyas estructuras materiales son irreducibles a la forma del desarrollo lineal, del progreso y de la teleología. Se trata, pues, de la dialéctica de los *diferentes aspectos* de la lucha de clases, verdaderamente distintos unos de otros dentro de su unidad, como lo muestra la *práctica* del movimiento obrero (y no aparentemente distintos, como una "esencia" y su o sus "fenómenos"). El aspecto económico (la lucha económica de clases) no es más que *uno* de estos aspectos, desigualmente desarrollado, desigualmente decisivo de acuerdo con las coyunturas históricas, y nunca susceptible de producir *por sí solo* efectos revolucionarios. Esto no impide de nin-

guna manera, sino, por el contrario, exige que en *todos* los periodos históricos, cualquiera que sea el modo de producción dominante y cualquiera que sea la coyuntura, el *conjunto* de la lucha de clases permanece determinado por sus condiciones materiales “económicas”; ya que las clases sociales mismas (o mejor: la lucha de clases, donde y sólo para la cual existen clases) no tienen realidad histórica más que como presupuestos y resultados de procesos de producción material y de reproducción de las condiciones materiales de la producción. *Definir y estudiar, para cada periodo histórico, la forma específica en que cada aspecto verdaderamente específico de la lucha de clases (“económico”, “político”, “ideológico”) depende de sus condiciones materiales, es precisamente el objeto del materialismo histórico.*

De la lectura atenta de este texto de Althusser (y del siguiente, “Sur la Dialéctique Matérialiste”, que lo completa) puede concluirse una tesis precisa: no existe dialéctica histórica real; solamente existe el proceso de transformación de *cada* “formación social” concreta, proceso que implica la *interdependencia* real de las diversas formaciones sociales (dándole la forma de la sobredeterminación *interna* del proceso de transformación de cada formación social). Dicho de otra manera, las “formaciones sociales” no son simplemente el lugar (o el medio) “concreto” en el que se “efectuará” una dialéctica general, abstracta (por ejemplo, el paso del capitalismo en general o de una cierta etapa a otra en general del desarrollo del capitalismo); son, en realidad, el *único* objeto que se transforma, ya que es el único que contiene verdaderamente una historia de luchas de clases. Este punto es decisivo. Agregaré que no fue de ninguna manera accidental que Althusser haya podido dirigirse en este sentido a partir de un análisis de la práctica política de Lenin y de los textos que la estudian; ya que Lenin no es solamente más explícito que Marx sobre este punto, sino que lleva a cabo una verdadera rectificación, cada vez más consciente, de algunas formulaciones del materialismo histórico; una rectificación a partir de la cual debemos, por nuestra parte, incansablemente, retomar, desarrollar y eventualmente rectificar todo el conjunto de la teoría del materialismo histórico. Volveré sobre este punto en un momento.

Regresemos ahora a mis proposiciones de *Leer el capital*, citadas anteriormente: es claro que, en su tentativa de “generalizar” la idea de Althusser, mis proposiciones modifican el punto de aplicación de esta últi-

ma. Lo que le servía a ésta para comprender la “coyuntura” histórica (sobre la cual, en la práctica, hay que tomar una posición), es aplicado por mis proposiciones a la *comparación de los modos de producción*. Dichas proposiciones hacen de la variación o del desplazamiento de la “dominante”, el principio de un análisis (incluso de una teoría) comparativo de las formas (o de los tipos) de modos de producción. Este desplazamiento está cargado de consecuencias: no sólo introduce un equívoco que más adelante acompañará a toda utilización de los conceptos “tópicos” introducidos por Althusser (la topía de las instancias del “todo” social “complejo”), sino que transforma de nuevo el objeto cuya topía debe permitir el análisis de la dialéctica. En lugar de que se trate de formaciones sociales, ahora (y de nuevo) se trata de los *únicos* modos de producción, es decir, de una generalidad todavía “abstracta”, cuyas formaciones sociales no aparecerán en la práctica más que como la “realización” particular y concreta. Esto nos lleva a una pregunta de alcance general.

¿Existe una “teoría general de los modos de producción”?

En efecto, de esta manera surge la idea de que la *teoría* de los modos de producción (Marx analizó en detalle el modo de producción capitalista) pertenece o depende de una *teoría general* de los modos de producción, que no puede ser sino una teoría del modo de producción *en general*, y de sus posibles “variaciones”: en suma, una teoría que está en peligro de caer, no sin contradicciones, bajo una inspiración tipologista o estructuralista.

No sin contradicciones, ya que es ciertamente necesario, y contrariamente a las posiciones positivistas implicadas en el estructuralismo, tomar esta idea (esta tentación) de “teoría general” en el sentido estricto: no como un simple sistema de “modelos”, sino como una teoría que otorgue verdaderas *explicaciones* de la historia real. Por lo tanto hay que entender que, en una perspectiva como ésta, la variación (la combinación variada) del juego de los “elementos” puede por *sí misma* explicar efectos históricos.

Pero existe algo más fundamental y más importante, y es que, en una perspectiva así, la misma denominación de las “instancias” en la formación social no puede más que tender a designar de nuevo *elementos de esen-*

cia invariable, del análisis histórico, contrariamente a lo que estaba postulado con razón al principio de mi texto de L.E.C.⁷ En términos más claros, esto quiere decir que habrá una esencia de los fenómenos “económicos” y también de los fenómenos “políticos” e “ideológicos”, preexistente al proceso de su transformación histórica. Dicho de otra manera, preexistente al proceso de su determinación bajo el efecto de la lucha de clases. Esto quiere decir que, en un nivel de suficiente generalidad, pero susceptible sin embargo de explicar una causalidad histórica, y de efectos definidos, el término “económico” tendría *el mismo sentido* en el modo de producción feudal y en el modo de producción capitalista, *y de hecho en cualquier modo de producción*. En suma, se trata del peligro de volver a los presupuestos ideológicos de la economía política y de la historiografía burguesas. No cabe duda que esta tentación fue atraída en mi trabajo por el afán de evitar cualquier interpretación “historicista” de la crítica de Marx, y, en consecuencia, de acuerdo con la metáfora de Lenin de “torcer el bastón al revés”. Sin embargo, no es posible torcer el bastón sin discernimiento; o, si se quiere, el espacio de su torsión no es un simple plano. Ciertamente esta reincidencia no es accidental, y además creo poder afirmar que, bajo esta forma u otras formas parecidas, es el índice de una dificultad real. Volveré sobre esto más tarde.

En realidad los conceptos *generales* (o *formales*) de Marx (“fuerzas productivas” y “relaciones de producción”, “base” y “superestructura”, articulada en “jurídico-política” e “ideológica”, así como las relaciones de “correspondencia” y “contradicción” que constituyen su unidad) no hacen más que indicar y de alguna manera *orientar* formalmente (precisamente: en un sentido materialista) la *problemática general* (digo problemática y no teoría) del “materialismo histórico” presente en

⁷ Esta ciencia de las combinaciones no es una combinatoria, en la que sólo cambian el lugar de los factores y su relación, pero no su naturaleza, que de esta manera está no solamente *subordinada* al sistema en conjunto, sino también *indiferente*. . . (una ciencia *a priori* de los modos de producción) supondría que los “factores” de la combinación son los conceptos mismos que enumeré (=“relaciones de producción” y “fuerzas productivas”), que estos conceptos designan *directamente* los elementos de una construcción, los átomos de una historia. En realidad estos conceptos sólo designan en forma mediata los elementos de la construcción. . . lo que podría llamarse las *pertinencias* del análisis histórico. . . hay conceptos generales de la ciencia de la historia sin que pueda existir una historia en general L.E.C. II, pp. 113-114.

los análisis teóricos definidos de Marx. Estos conceptos no pueden anticipar el contenido de ésta. Lógicamente, esto quiere decir que podemos al menos proponer esto: cuando *cambia la forma* (social) de la combinación contradictoria que caracteriza el modo de producción en el sentido estricto (combinación de “relaciones de producción” y de “fuerzas productivas” determinadas), *cambian también* necesariamente de manera determinada las condiciones en las que interviene históricamente una instancia “económica”, una “política” o una “ideológica”; es decir, las condiciones en las cuales se *constituyen* y se unen, en una forma compleja de unidad, luchas de clase específicamente “económicas”, “políticas”, “ideológicas”, y en las cuales producen *efectos* ellos mismos combinados.

Es por esto que, en contra de todo economismo, el concepto de modo de producción en Marx designa, aun en un nivel abstracto, la *unidad* compleja de determinaciones que dependen de la base y de la superestructura. Pero nosotros no podemos de ninguna manera *deducir* ni el modo de esta constitución, ni el proceso de funcionamiento y las tendencias históricas de las relaciones sociales consideradas, ni las leyes de combinación de los diferentes aspectos de la lucha de clases, de la simple proposición de esta combinación por sus características formales, es decir, sobre la base de una comparación entre las diferentes formas posibles. Es por esto que no se puede *inventar* modos de producción históricos “posibles”.

Si uno se pregunta sobre el responsable de un desliz teórico en este punto, puede decirse que se trata especialmente del doble sentido en el que puede tomarse el término “combinación” (*verbindung*), de acuerdo con dos puntos de vista totalmente diferentes.

En un primer sentido debe decirse que el materialismo histórico, cuando analiza un modo de producción determinado, tiene por objeto primero definir y explicar una combinación (mejor aún: un proceso de combinación) particular de los “factores” sociales de la producción, que se puede describir como “combinación de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas”, con la condición de indicar que esta combinación siempre se lleva a cabo, sobre una base históricamente dada, *en la forma* (social) *y bajo el efecto de las relaciones mismas de producción*. Dicho de otra manera, si bien es necesario *distinguir* las “fuerzas productivas” de las “relaciones de producción”, a las que son *irreductibles*; por otro lado “las fuerzas producti-

vas” no existen como tales (como sistema de *transformación y apropiación* material de la naturaleza) más que bajo el efecto de su propia combinación con (dentro de) las relaciones de producción determinadas.⁸ Tal es, abstracta y brevemente, el objeto de *El capital*, particularmente en el primer libro.

Pero, además de este primer sentido, existe un segundo sentido totalmente diferente: se trata de la idea de que la *teoría* del materialismo histórico actúa, en diferentes circunstancias, tanto a propósito del modo de producción mismo como, ulteriormente, a propósito de las formaciones sociales concretas, *combinando* aspectos distintos (“síntesis de múltiples determinaciones” decía Marx). A decir verdad, esta última formulación no puede ser sino provisional, precisamente porque esta característica formal de la teoría se adelanta simplemente al conocimiento de las características del objeto material del que esta característica nos permite “apro-

⁸ Intenté explicitar más claramente esta tesis dialéctica de la *prioridad* de las relaciones de producción *en el interior* de la combinación de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas en mi artículo: “Les Formations Sociales Capitalistes” (en *L'Economie*, colec. “Les Sciences de l'Action”, C.E.P.L., París).

En su ponencia frente al Comité Central d'Argenteuil (cf. *Cahiers du Communisme*, mayo-junio 1966, pp. 69 y ss.), Henri Jourdain reprochaba al texto de L.E.C. a este respecto el efectuar una *reducción* de las fuerzas productivas a las relaciones de producción y de “considerar demasiado unilateralmente, si es que no exclusivamente”, las relaciones de producción. Lo que en efecto da lugar a confusiones es el hecho de no haber considerado claramente la *prioridad* de las relaciones de producción en la combinación productiva. La prioridad implica una distinción real; pero recíprocamente, una distinción real de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción no puede nunca concebirse efectivamente *sin* la prioridad de las relaciones de producción: ya que, desde el punto de vista marxista, esta distinción no es otra que la *contradicción* de las relaciones de producción, las fuerzas productivas y su desarrollo. Ahora bien, esta contradicción, en el sentido estricto, es ininteligible fuera de la prioridad de las relaciones de producción antagónicas, de las que es un efecto. Así podemos comprender por qué la tesis inversa, la de la “prioridad” de las fuerzas productivas (forma privilegiada *del economismo en el interior del marxismo*) conduce inevitablemente a la simple y pura *eliminación* de las relaciones de producción y de su estudio científico (generalmente remplazado por la simple referencia a las formas jurídicas de la propiedad de los medios de producción).

Quando se sugiere, como recientemente lo hizo Philippe Herzog (*Politique Economique et Planification en Régime Capitaliste*, p. 37), los peligros que habría al “sobrestimar” el primer libro de *El capital*, es necesario tener en mente que lo que precisamente se aborda en el libro primero (y *no en otro*) es la prioridad de las relaciones de producción, análisis de detalle y sin equívocos.

piarnos” teóricamente. En todo caso, ambas no podrían confundirse sin un juego de palabras, o más bien, sin un pasaje subrepticio del materialismo histórico a un tipo de “meta-historia”. Se trata aquí también de la distinción rigurosa del *objeto real* y del *concepto u objeto de conocimiento*, que hay que observar, para mantenerse en el camino adecuado, sin caer ni “a la izquierda”, en el empirismo, ni “a la derecha”, en el formalismo.

Problemática ideológica o problemática científica de la “periodización”

Con esto nos referimos a algo mucho más profundo que puede aclararnos de raíz, *en la historia propia del marxismo*, algunas dificultades anteriores, y hasta algunas confusiones.

En L.E.C. me esforcé por mostrar cómo la construcción del concepto de “modo de producción” de Marx *transforma de hecho*, radicalmente la problemática existente, no marxista, de la “periodización” histórica. De esta manera Marx transforma un *a priori* ideológico formal en un problema científico cuya solución es precisamente el conocimiento de *tendencias contradictorias*, implicadas en sistemas de relaciones sociales definidas y de procesos también definidos, de *transición* o de transformación de las relaciones sociales. Así pues, hay *dos* nociones de “periodización” o más bien dos empleos de la noción de “periodización”, uno perteneciente a la ideología burguesa de la historia (Voltaire, Hegel, etcétera...); y el otro, marxista y científico.

Sin embargo, también es cierto que en esta demostración, mi texto de L.E.C. contiene un error o, mejor dicho, una desviación. Esta desviación de ninguna manera tiene que ver con el hecho de considerar el concepto de “modo de producción” como un “concepto fundamental del materialismo histórico”, puesto que hay que cuidarse de no volver *más acá* de lo que era correcto, *más acá* de lo que es ciertamente en Marx una revolución teórica de la que depende toda la construcción del materialismo histórico: la definición del concepto de modo de producción, a propósito del capitalismo (modo de producción material *en la forma necesaria* de la explotación) y de sus tendencias históricas. Pero la desviación reside en la utilización que se le ha dado y que por otro viraje de las cosas puede finalmente llevar de nuevo al economismo.

Digamos lo siguiente esquemáticamente: puede decirse que el objetivo principal de este texto (expuesto por sí mismo en el capítulo iv, "Eléments pour une Théorie du Passage", L.E.C., pp. 178 y s.) es el de mostrar que la "transición" o el "paso" (dicho claramente, la revolución social) *no pueden* ser explicados de manera evolucionista, aun traduciendo una evolución al lenguaje de la "negación de la negación", del "cambio cuantitativo en cualitativo", etcétera. . . El objetivo era mostrar que la transición no es, nunca, por razones de principio, la simple superación, resultado "interno" de "tendencias" lineales observables en el modo de producción mismo y responsables del desarrollo de sus relaciones de producción características, *aun cuando* este desarrollo es al mismo tiempo desarrollo de contradicciones (y de *crisis*).

Excluida de todas maneras la posibilidad de que se trate de un efecto "externo", puesto que no existe un *exterior* al proceso histórico. Mao lo recuerda, a partir de Lenin, estableciendo de esta manera una "ley" de la dialéctica: "la causa fundamental del desarrollo de las cosas y de los fenómenos no es externa, sino interna" (*sobre la contradicción*). Pero lo que hay que explicitar es precisamente la modalidad estructural de esta contradicción *interna*, en tanto que es irreductible al simple desarrollo lineal. Desde el *Manifiesto comunista*, Marx tomó por objeto su aspecto principal: la posición en sí contradictoria del *proletariado* como clase; *dentro* de la estructura de las relaciones de producción capitalistas, pero *irreductible* a su simple reproducción.

Por lo tanto, era necesario, desde el punto de vista teórico, mostrar que la transición requiere del análisis de *otras* condiciones materiales y de formas sociales *diferentes* a las que están implicadas en el concepto único (abstracto) del modo de producción (en este caso: capitalista). O que la transición requiere del análisis de los resultados materiales y de las formas sociales (*re*) producidos por el desarrollo del modo de producción capitalista *bajo una relación distinta* a la relación de producción capitalista.

Pero, paradójicamente, esta "demostración" en mi texto de L.E.C., consistía en admitir para el modo de producción en sí, y al mismo tiempo, por así decirlo, para los periodos de "no transición", un desarrollo o una dinámica "interna" simple, lineal, y por lo tanto *predeterminada*. Un desarrollo así sería ciertamente la simple reproducción ampliada y la acentuación puramente "cuantitativa" de las relaciones de producción capita-

listas tal y como están constituidas *desde el origen*: con las contradicciones inherentes al proceso mismo de acumulación y de realización del capital, que se reducen a "crisis" más o menos periódicas, pero que no atentaban contra la naturaleza misma de las relaciones de producción. Así llegaba yo, tendenciosamente, a una división mecánica de los "periodos revolucionarios" (transición) y de los periodos "no revolucionarios" (no-transición). En otros términos, si me fuera necesario concederle a la "transición" los rasgos de una "historia" en el sentido estricto (*imprevisible* en la realidad *necesaria* de sus formas concretas), sería bajo la condición de negarle a la "no transición" la forma de una historia (en sentido estricto) y de reducirla, quíeráse o no, al esquema del economismo.

Esta concepción permanecía inevitablemente prisionera de la ideología subyacente a la práctica corriente de la "periodización", ideología que se trata de criticar radicalmente. En efecto, esa concepción terminaba por *identificar* las nociones de historia y de "transición". Simplemente, en lugar de decir: todo es siempre transición o está en transición, ya que todo es histórico (historicismo corriente), decía yo: no existe historia real más que si hay transición (revolucionaria), y no todo periodo es periodo de transición. Lo que, dicho de paso, es un buen ejemplo del funcionamiento de la representación empirista-lineal del tiempo como forma *a priori* presupuesta por la periodización.

El equívoco persistente del concepto de "reproducción"

Pero sobre todo esto quiere decir que no lograba salir del equívoco común sobre la noción de "reproducción" de las relaciones sociales. Seguía pensando bajo este concepto, *por una parte*, la forma social de la (*re*)producción de las condiciones de la producción modificadas y parcialmente destruidas por la producción misma; y *por la otra identidad* de sí, la permanencia de las relaciones de producción dadas.⁹ En resumen

⁹ *Lire le Capital*, tomo II: "El concepto de la reproducción. . . (es) el de la determinación necesaria del movimiento de la producción por la permanencia de esta estructura; es el concepto de la permanencia de los elementos iniciales en el funcionamiento mismo del sistema. . ." (pp. 176-177); posteriormente: "Este par de conceptos (⇒ estático/dinámico) permite. . . dar cuenta del movimiento en la medida en que únicamente depende de las relaciones internas de la estructura, que es el efecto de esta estructura, es decir, su existencia en el tiempo. El conocimiento de este movimiento no implica

yo decía: dado que, en el análisis de Marx, la tendencia a la acumulación del capital (y todas las tendencias secundarias que se derivan de ahí, incluida la baja tendencial de la tasa de beneficio) es idéntica al proceso mismo de reproducción de las relaciones de producción; sucede que, por una parte, esta tendencia existe por sí misma en la medida en que las relaciones de producción capitalistas “permanecen inalteradas”; y por otra parte, esta tendencia no puede por sí misma rebasar, “hacer explotar” los límites mismos de su existencia.

Ahora bien, detrás de este razonamiento, hay una vieja representación filosófica. Está la idea de que la identidad en sí, la permanencia (incluida aquí bajo la forma de la permanencia de las relaciones implicadas en un proceso cíclico), no necesita ser explicada, porque se *explica ella misma*; no necesita ser causada (o producida), porque *es causa de sí misma*. Sólo el “cambio”, en tanto cambio “real”; es decir, abolición-transformación de la esencia, necesitaría de una explicación y de una causa. Digamos que es la filosofía persistente de la sustancia, del argumento ontológico y del “principio de inercia”.

Algo que explica también esta “reincidencia” es la fuerza de una vieja idea económica, una vieja idea de los economistas que les había permitido definir su objeto como un conjunto de leyes naturales, contra las representaciones estrechamente “políticas” e institucionales, ideas que se conserva aún a través de la tesis supuestamente “marxista” de la *autonomía* del proceso “económico” (en relación al “resto” de las prácticas, instituciones, etcétera, sociales). Hablo de la vieja idea según la cual el proceso económico es asimilable a un *mecanismo automático, self regulating*, por supuesto bajo la condición de permanecer dentro de los límites “naturales” de su funcionamiento. Idea que los economistas han querido verificar con logros provisionales a nivel del mercado, del equilibrio de los precios, etcétera. Pero también hay que decir que se trata de una idea “economista” de la cual, puede *parecer* que Marx, en algunos de sus textos tomados *aisladamente*, no escapó totalmente, aun cuando desplazara su objeto de la esfera “superficial” del mercado a la esfera de la *producción y de la “reproducción” de conjunto de las con-*

diciones de la producción. Mismo en *El capital*, esto puede suceder si aislamos la teoría “económica” del *segundo libro*, donde *emerge*, de la “crítica de la economía política” (especialmente la de los fisiócratas y la de Adam Smith), el concepto científico de la reproducción de las relaciones sociales. Si *se le aísla* (¡y cuántos economistas, incluso marxistas, *lo hacen así!*), esta teoría puede aparecer como una teoría *completa* de la reproducción del “conjunto” de las condiciones de la producción. Y como la teoría aislada del segundo libro no hace más que mostrar cómo “se entrelazan”, en la escala social y por medio de la circulación mercantil de sus productos, los diferentes procesos de producción inmediatos, esto puede hacer creer que el proceso de producción no reproduce solamente *una parte* de las condiciones de la producción (medios de producción, medios de consumo), sino que reproduce la *totalidad* de esas condiciones, o que las reproduce a todas “en potencia”.

Pero esta visión es manifiestamente falsa, aunque no fuera sino porque la sola reproducción de los medios de consumo *no es aún*, ella sola, la reproducción de la *fuerza de trabajo* y no es suficiente para determinar su *forma social*, sino que solamente constituye la base material previa. La reproducción de la fuerza de trabajo (verdadero punto ciego del economista) incluye necesariamente en su proceso las prácticas de la *superestructura*.¹⁰

En otras palabras, esta tendencia equivocada consiste en tomar la forma del proceso de producción inmediato, no solamente por lo que *determina* materialmente el conjunto del proceso de reproducción, sino por lo que constituye completamente, *por la mediación del mercado* (un punto lleno de consecuencias, que será necesario analizar por sí mismas), y de la cual, en consecuencia, todos los demás procesos sociales (no “económicos”), no pueden ya ser sino expresiones o fenómenos inesenciales (en los que se manifestaría solamente la “lógica”, las “necesidades” de la producción).

Dicho de paso, uno puede convencerse al examinar los textos de cerca que la tentación “economista” de algunos planteamientos de Marx, tomados *aisladamente*, está directamente ligada a la idea que el mismo

ningún otro concepto más que el de la producción y la reproducción en la forma adecuada al modo histórico de producción considerado...” (p. 194).

¹⁰ Consultar provisionalmente, sobre este punto, el principio del artículo de Althusser, antes citado, “Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado.”

Marx tenía del objeto de *El capital*; idea que, de entrada, nos presentó tantos problemas, a causa de su carácter evidentemente empirista-formalista: la idea de que *El capital* estudia “el sistema capitalista en su punto medio ideal”. Precisamente la idea que hoy en día todos los profesores de economía política explotan para desarrollar sabias comparaciones entre el “modelo” económico “marxista” y otros “modelos económicos”. Idea que es necesario transformar profundamente para considerar el objeto del materialismo histórico como el proceso de transformación de formaciones sociales concretas, *singulares* por ello mismo, y por consiguiente no susceptibles de aparecer como variantes de un mismo “modelo”; aun cuando, lo que ya es otra cosa, la historia de las formaciones sociales en la época moderna sea fundamentalmente la historia del desarrollo y de los efectos de su transformación por un mismo modo de producción dominante, al principio constituido “localmente”, pero con una expansión necesariamente mundial.

No existe “teoría general” de la transición histórica

Podemos ahora volver a mi texto de L.E.C. Ahí podemos ver de manera bastante ilustrativa cómo el equívoco sobre el concepto de “reproducción” (del cual la lectura aislada de algunos textos de Marx es en parte responsable) tuvo un resultado bastante lógico si se reflexiona, en lo que concierne a la “teoría del paso”.

En efecto, después de haber expuesto el problema, fue necesario preguntarse si el mismo Marx había abordado en *El capital* los problemas de la “transición”. Lo que se presentó bastante naturalmente fue el conjunto de los textos sobre la acumulación primitiva, la génesis de la renta, los orígenes del capital mercantil, etcétera. Me parece que no es necesario modificar, en lo esencial, la orientación de este análisis. Es fundamental juntar estos diferentes textos y de ahí sacar conclusiones. Sólo una precisión sobre este punto. Cuando nuestro en los análisis de Marx una “genealogía de los elementos que constituyen la estructura del modo de producción capitalista” (L.E.C., II, p. 186) (capital-dinero y “libre” fuerza de trabajo), no se trata obviamente de decir que el proceso de transición *es en sí* una “génesis” o “genealogía” (lo que, por otro lado, no tendría mucho sentido); sino que Marx debió pero no pudo más que tratar este problema *bajo la forma* teórica (*provisional*) de una genealogía, es decir, de una

serie de “sondeos” históricos retrospectivos a partir de los elementos del modo de producción capitalista, tomados uno por uno. Lo que nos lleva a afirmar:

—Que esta forma teórica es la que le permite descubrir y exponernos la independencia relativa y la distinción real de los procesos históricos en los que se constituyen los elementos de las relaciones de producción capitalistas (fuerza de trabajo-mercancía por un lado, capital-dinero por otro, en las manos de una burguesía mercantil); por lo tanto, el hecho de que la constitución de las relaciones de producción capitalistas no está predeterminada, esto es, que el proceso de constitución no es teleológico;

—Y, al mismo tiempo, que es esta misma forma (o más bien la condición que la imponía a Marx: su teoría aún incompleta de la reproducción del capital) la que de hecho *impidió* a Marx tratar la transición del capitalismo al socialismo sobre el mismo modo. Así pues, fue esta forma misma la que lo llevó a tratar (en *El capital*, insisto en esta precisión) la transición del feudalismo al capitalismo en base a un modo “histórico”, aunque incompleto, y la transición del capitalismo al comunismo en base a un modo “lógico”, es decir, prácticamente a no tratarla. Y esto, a pesar de que *la conexión histórica necesaria entre el desarrollo del capitalismo y la revolución proletaria* (que lleva hacia el socialismo y el comunismo) es, de principio a fin, *el objeto mismo de la teoría marxista*.

Para poner remedio a este estado de cosas, en L.E.C. postulé que estos 2 problemas eran, debían ser, formalmente de la misma naturaleza. Y dado que la “genealogía” no puede ser más que una forma teórica provisional, intenté conceptualizar su contenido. Pero el *único* concepto del que disponía para mostrar la necesidad y la causalidad de un proceso histórico era el del “modo de producción”. Entonces propuse que el análisis de la transición consiste en la definición de un *nuevo* modo de producción, diferente al modo de producción capitalista mismo, aunque fuese “complejo”, o “contradictorio”, y por lo tanto “inestable” (caracterizado por una “no-correspondencia” fundamental entre relaciones de producción y fuerzas de producción). Así, *anulaba* una parte de los presupuestos anteriores ya que, lógicamente, un nuevo “modo de producción” no puede ser otra cosa que un nuevo proceso tendencial de reproducción, *como* el mismo modo de producción capitalista. Pero sobre todo:

1. Introducía el germen de un problema insoluble: ¿cuál es la *especificidad de las relaciones de producción* que pueda definir un “modo de producción” así? Problema del que podemos escapar cada vez menos en cuanto mejor reconocemos la prioridad de las relaciones de producción sobre las fuerzas productivas en su combinación”.¹¹

2. Introducía una aporía renovable indefinidamente relacionada con la *formación* de este nuevo modo de producción, o, si se quiere, la “transición” a este “modo de producción de transición”.

3. Introducía sobre todo la idea de una “teoría general de la transición” o “de las transiciones”, concebida ella misma como un aspecto de una “teoría general de la combinación —o de la articulación— de los modos de producción”. Tal teoría es de hecho *el sustituto de una elaboración real de la dialéctica* de la historia de las formaciones sociales, en el sentido que Althusser la había esbozado desde el texto de “Contradicción y Sobredeterminación.”

Sin embargo todo esto no podía aparecer claramente en tanto que no pensáramos clara y separadamente los *dos* conceptos de “formación social” por un lado y de “modo de producción” por otro, y la naturaleza de su relación (distinta de la *simple* relación de “lo concreto” con “lo abstracto”, que siempre tiende a recaer ideológicamente en la relación de lo “real” con lo “teórico”). Es por esto que resulta particularmente interesante que algunos hayan primero intentado, dentro de la línea de estas formulaciones de L.E.C., algunas definiciones de la formación social como “combinación de varios modos de producción”, es decir, como modo de producción “complejo”, o como modo de producción “de rango superior”, en una especie de escala de tipos.¹²

¹¹ Este problema simplemente no existe cuando se *niega* la prioridad de las relaciones de producción: en ese momento nos podemos contentar con describir el socialismo en términos de “liberación de las fuerzas productivas”, de “planificación”, de transformación de las formas jurídicas de la propiedad y de las condiciones de la distribución de los productos. Marx, por su lado, *expuso* el problema en los únicos términos que pueden resolverlo, al definir el “socialismo” como la “primera fase de la sociedad comunista”: mostrando así que el socialismo, como periodo de transición, no tiene otras relaciones de producción que las que se derivan de la contradicción entre la *explotación capitalista* (la plusvalía) y el *trabajo comunista* y de sus formaciones sucesivas.

¹² Tal fue, por ejemplo, el caso de Terray (*Le Marxisme Devant les Sociétés “Primitives”*, 1969), y sobre todo de Pierre-

No quiero extenderme aquí sobre más dificultades de dicha teoría, cuya idea de “teoría general de la transición” es una aplicación particular; así que solamente haré notar lo siguiente: esa teoría es sustancialmente equivalente, aunque en detalle más complicada, a las formulaciones provisionales de Marx en el prefacio a la *Contribución de la crítica de la economía política* (1859) (que retoman temas de la *Ideología alemana*) con respecto a los *estadios* del desarrollo de las fuerzas productivas, formulaciones que pesaron mucho en la historia del marxismo después de Marx. Es equivalente en cuanto a que sugiere, aunque ciertamente por medios distintos, la existencia de un *mecanismo universal* de la transformación de las formaciones sociales, deducible del esquema de estructura de “la” formación social en general (es el mecanismo de la contradicción de la forma y del contenido: la famosa “estrechez” de la envoltura de las relaciones de producción que el desarrollo espontáneo de las fuerzas productivas hace “explotar” periódicamente).

Este acercamiento ilustra al mismo tiempo un hecho epistemológico fundamental, que es la solidaridad y aun la interdependencia necesaria de las representaciones *evolucionistas* y de las representaciones *relativistas* (tipologías o estructuralistas) de la historia, aparentemente opuestas, pero simétricas, y tanto unas como otras *no-dialécticas*. Es claro que estas dos representaciones surgen del hecho que se plantean separadamente dos problemas que, en la teoría de Marx, no son más que uno:

—El problema del carácter *históricamente relativo* de un modo de producción;

—El problema *del papel de la lucha de clases en la historia* y de sus condiciones de existencia.

Cuando estos dos problemas están separados, aquello que los une en la teoría de Marx (y que constituye por esto mismo la base de su “descubrimiento” revolucionario), el análisis de la *plusvalía* como forma específica de explotación de clase, se vuelve en rigor incon-

Philippe Rey cuyo texto “Sur l’Articulation des Modes de Production” (recientemente retomado en *Les Alliances de Classes*, Máspero, 1973) apareció primero en *Problèmes de Planification*, dir. Ch. Bettelheim, École Pratique des Hautes Études, VI Section, núms. 13-14. Hay que notar que, en la misma remesa, aparece una nota ya vieja y desgraciadamente muy elíptica de Y. Durox, que había entendido bien estas dificultades.

cebible. Cada uno de estos problemas, artificialmente aislado, da lugar a formulaciones ideológicas simétricas, ya relativistas, ya evolucionistas. Por ejemplo, se dirá que el modo de producción capitalista no es un modo de producción de la riqueza material “en sí”; sino solamente, “ni más ni menos” que la feudalidad o el esclavismo, un modo de apropiación del trabajo ajeno no retribuido, modo que se distingue solamente por su “manera diferente” de extorsionar. Dirigiéndose ficticiamente al capitalismo, se le dice: “tu plusvalía no es más que una variante de la hacendera o de la renta”, y se desarrolla una *crítica* del capitalismo que consiste simplemente en mostrar la *relatividad* histórica. Inversamente, para explicar el papel de la lucha de clases en la historia y referirlo a la perspectiva revolucionaria de la sociedad sin clases, se dirá que tiene su origen en las condiciones materiales muy antiguas —la “rareza” de los productos, el “no-desarrollo” de las fuerzas productivas—, y que está destinada por eso mismo a abolirse con base a las nuevas condiciones que son el “desarrollo impetuoso” de las fuerzas productivas, “la abundancia”. Así se reconstruirá una *teleología*, aparentemente “materialista”, pero sólo en apariencia (y de hecho, el evolucionismo es ciertamente la teleología bajo una apariencia materialista).

Cuando estos dos problemas están separados (como lo han estado a menudo después de Marx), no es ya posible plantearse, en términos científicos, el problema de saber por qué *ninguna* forma *nueva* de relaciones de explotación es posible fuera de las relaciones de producción *capitalistas*. La revolución social que destruye las relaciones de producción capitalistas aparece como un simple *caso particular* del mecanismo general de contradicción/reajuste de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas. Y su resultado específico, la abolición de *todas las formas* de dominación y de explotación de clase, permanece inexplicable y sobre todo inconcebible, sin contenido propio. Se puede entonces dejar el campo libre, en conjunto o separadamente, al relativismo en la definición de las relaciones de producción y al evolucionismo en el análisis del desarrollo de las fuerzas productivas.¹³

Es factible que la tendencia relativista sin duda pre-

¹³ Esta complementariedad ideológica del relativismo y del evolucionismo, que no es más que aparentemente sorprendente, fue recientemente expuesta con claridad por Claudia Mancina en “Strutture e Contraddizione in Godelier”, *Crítica marxista*, 1971, núm. 4.

sente en algunas de mis formulaciones de *Leer el capital* (muy a menudo en terminología estructuralista), no haya sido más que la reacción, y el efecto indirecto, de la tendencia evolucionista en la que habían caído por entonces un gran número de marxistas.

De hecho, la existencia misma del materialismo implica la siguiente tesis: existe una *problemática general* de la “transición” en las formaciones sociales, es decir, de la “revolución en las relaciones de producción”, de sus condiciones materiales y de sus efectos; puesto que el concepto mismo de “sociedad de clases”, basado en modos de producción que son al mismo tiempo modos de explotación, no puede constituirse sin referencia a la transformación histórica de los modos de explotación (dicho de otra manera no hay explotación en general sino solamente formas determinadas de explotación).¹⁴

Pero no por eso existe una *teoría general* de la transición, en el sentido estricto de explicación de la causalidad real de un proceso. Por el contrario, se comprueba que *cada “transición” histórica es diferente*, material y por lo tanto conceptualmente, y es precisamente esta diferencia necesaria la que permite entender la problemática del materialismo histórico.

Este punto es de una importancia política fundamental, si es verdad que teóricos marxistas, comenzando por Engels mismo, a veces se han inclinado a considerar como procesos *análogos* el “paso” del feudalismo al capitalismo y el “paso” del capitalismo al socialismo. Por ejemplo, al definir el proletariado moderno como el “representante” del movimiento de las fuerzas productivas *de la misma manera* que la burguesía “representaba” este movimiento en el seno de la sociedad feudal. O al explicar que la burguesía se convierte, en una cierta época, en una clase socialmente “superflua”, porque es “exterior a la producción”, *de la misma manera* que el feudalismo se había convertido en una clase “superflua” de hacendados, etcétera.¹⁵ Lenin, por el

¹⁴ Como Marx lo señaló claramente en *El capital* (t. 8, p. 224) y en la *Crítica del programa de Gotha*, el “excedente de trabajo” considerado *cuantitativamente*, es decir, como excedente en relación al “trabajo necesario” para la reproducción de la fuerza de trabajo social, existe en toda sociedad, incluida la sociedad comunista. “El excedente de trabajo”, en este sentido, no puede pues constituir el concepto general de la explotación. Es necesario considerar ciertas *formas sociales* definidas de explotación del trabajador y de su fuerza de trabajo.

¹⁵ Marx se contentó con recordar que el proletariado debe a su vez hacer “su” revolución, como la burguesía había hecho

contrario, insistió en la diferencia irreductible de los procesos, sin lo que no hubiera podido jamás comprender y explicar su combinación, su condensación “excepcional” y “paradójica” en las revoluciones rusas de 1905 y 1917. Es necesario plantear esta tesis general según la cual el materialismo histórico no es solamente teoría de la necesidad de la transformación (revolucionaria) de las relaciones sociales, sino también teoría de la transformación del modo de transformación de las relaciones sociales. En suma, que dos “revoluciones” no tienen nunca el mismo concepto.

Eliminar todo evolucionismo del concepto de “tendencia”

Esta tesis está estrechamente ligada a una rectificación de lo que concebimos como el desarrollo o la evolución de un modo de producción (particularmente el capitalismo). Para darse cuenta, basta con decir: es imposible señalar la *especificidad* de cada “transición” revolucionaria si no se la relaciona no solamente con la forma general característica de las relaciones sociales anteriores (por ejemplo la forma capital/trabajo asalariado, y el tipo de combinación contradictoria de las relaciones de producción y de las fuerzas productivas que ésta implica), sino también con la *historia específica* del modo de producción anterior, es decir, con la historia de las formaciones sociales que descansan en el desarrollo de este modo de producción.

De hecho, el primero que, a partir de la imposición material de las circunstancias sobre su propia orientación teórica revolucionaria, haya tomado toda la medida teórica de este hecho, no fue Marx, sino *Lenin*. Este descubrimiento implica finalmente una rectificación de algunas formulaciones provisionales de Marx. Fue Lenin, en la medida en que demostró que *el proce-*

la suya. Pero Engels casi hizo la analogía de esta teoría, o más bien hizo de esta analogía la base misma de exposición del materialismo histórico, especialmente en *Socialismo utópico y socialismo científico*, y más claramente, si cabe decirlo, en su artículo “Notwen dige und überflüssige Gesellschaftsklassen” (“Clases Sociales Necesarias y Clases Sociales Superfluas”) (1881) (M.E.W., t. 19, pp. 287 y s.), de donde Kautsky se inspiró muchísimo. Lenin nunca lo hizo.

Recientemente intenté analizar las formulaciones de Marx con respecto a la analogía de la revolución burguesa y de la revolución proletaria, desde el punto de vista del Estado, del *Manifiesto comunista a la Guerra civil en Francia* (“La Rectificación del Manifiesto Comunista”, *La Pensée*, núm. 164, agosto, 1972).

so de “transición” revolucionaria “socialista” no estaba ligado a la existencia de las relaciones de producción capitalistas en general, sino a la existencia de una etapa determinada de la historia del capitalismo: el imperialismo, que por este hecho (y sólo por él) se vuelve la etapa “última” (“suprema”) de la historia del capitalismo. El proceso de transición revolucionario depende pues de “formas transformadas”, determinadas, de las relaciones de producción capitalista (y no solamente fuerzas productivas en el interior del “cuadro” exterior de relaciones de producción permanentes). De modo que el problema de un análisis de la revolución socialista (proletaria) y de lo que es el “socialismo” en sí mismo como época histórica, se vuelve inseparable del análisis del imperialismo, por lo tanto del problema de los *estadios* (o periodos) determinados de la historia del capitalismo. Para volver a mi punto de partida, es necesario constatar que una de las orientaciones de mi texto de *Leer el capital* desemboca precisamente en hacer impensables, en rigor, estos estadios, es decir, estas transformaciones históricas cualitativas: si no en el sentido economista y evolucionista común y corriente de “estadios de desarrollo”, etapas lineales en la realización de una tendencia en sí misma permanente.

Todavía muy esquemáticamente, vemos pues que el examen del problema de la transición socialista supone entre otras cosas retomar críticamente y en conjunto el problema de la historia del *capitalismo* y refundir nuestra “lectura” de *El capital* en función de este problema, empresa tanto más difícil cuanto que Marx no lo abordó más que parcialmente.¹⁶ En particular, esto supone volver, aun en el nivel más abstracto, al problema de la reproducción y de las “tendencias” del modo de producción capitalista. Desde este punto de vista, es sin duda necesario *invertir* la formulación habitual: no hay que decir que en el modo de producción hay una *tendencia a la reproducción* de las relaciones de producción, o más bien, una tendencia (a la acumulación, la concentración del capital, la elevación de su composición orgánica, etcétera) *realizada por la reproducción* de las relaciones de producción. Por el contrario, hay que preguntarse *cómo una “misma” tendencia puede encontrarse* reconducida, *reproducida como tendencia*, en forma repetida, de tal

¹⁶ Nada sería más catastrófico que retomar por nuestra cuenta la idea de los comentaristas *burgueses* de Marx y de Lenin: *El capital* sería la teoría de una etapa histórica (siglo XIX), *el imperialismo* la teoría de la siguiente etapa.

manera que sus efectos de acumulación, de concentración, etcétera, sean acumulativos de acuerdo con una aparente continuidad. Es la lucha de clases, en sus coyunturas sucesivas, en la transformación de su relación de fuerzas, la que ordena la reproducción de las tendencias del “modo de producción”; es decir, su propia existencia. Ahora hay que preguntarse *bajo qué forma puede una tendencia realizarse* (producir efectos históricos), teniendo en cuenta las condiciones de su propia reproducción *en la lucha de clases*. Hay que preguntarse cómo es posible esta reproducción dado que, en la formación social, único “lugar” real del proceso de reproducción, sus condiciones materiales (incluidas sus condiciones políticas e ideológicas) han sido históricamente transformadas.

Dicho de otra manera, hay que romper en la práctica con la ilusión ideológica a la que me referí antes y que hace que la existencia de una “tendencia” histórica

aparezca también como la tendencia de esta “tendencia” por persistir, o sea, a realizarse, etcétera. Por esto, hay que comprender que no es el modo de producción (y su desarrollo) el que “reproduce” la formación social y “engendra” de alguna manera su historia; sino todo lo contrario, es la historia de la formación social la que reproduce (o no) el modo de producción en el que se basa y explica su desarrollo y sus transformaciones. La historia de la formación social, es decir, la historia de las diferentes luchas de clases que ahí se integran, y de su “resultante” en coyunturas históricas sucesivas, para utilizar una fórmula con frecuencia empleada por Lenin. En esto quizá estaremos en condiciones de contribuir efectivamente al marxismo-leninismo, de acuerdo con las exigencias de nuestro tiempo y de sus contradicciones: no al marxismo *seguido* del leninismo; sino, me atrevo a decir, al marxismo *dentro* del leninismo.