Globethics Repository




# El concepto de ideología en el Marx maduro [Marx' s mature concept of ideology]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | López-Espinosa, Luis Felip |
| Publisher | Consejo Superior de Investigaciones Científicas CSIC |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-13 07:53:33 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/213902 |

ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política
N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

# El concepto de ideología en el Marx maduro

## Marx's mature concept of ideology

Luis Felip López-Espinosa
UNED

Resumen. En los textos del Marx maduro encontramos planteada una teoría del método científico (en economía política) entendido como proceso de «aproximaciones sucesivas». El punto de partida de la investigación no es la experiencia sensible, sino una representación *(Vorstellung)* caótica de la totalidad. El punto de partida del proceso de conocimiento es, para Marx, la ideología. En nuestra lectura del apartado del fetichismo de la mercancía en *El capital* descubriremos las resonancias lacanianas del planteamiento de Marx.

*Palabras clave:* Marx, ideología, fetichismo, antagonismo, lucha de clases, Freud, Lacan

Abstract. In the texts from the mature Marx, we find a theory of scientific method (in political economy) as a process of «succesive approximations». The departure of the investigation is not the experience, but a caotic representation *(Vorstellung)* of the totality. The point of departure of the knowledge process will be, for Marx, ideology. In Capital, and specially in the section devoted to the commodity fetishism, we'll discover the lacanian consequences of the marxian approach.

*Key Words:* Marx, ideology, fetishism, antagonism, class struggle, Freud, Lacan

*Contrariamente a la ilusión ideológica (...) del empirismo o del sensualismo, una ciencia no trabaja nunca sobre un existente, que tendría por esencia la inmediatez y la singularidad puras («sensaciones» o «individuos»). Trabaja siempre sobre lo «general», aun cuando tenga la forma de un «hecho». Cuando se constituye una ciencia, por ejemplo la física con Galileo o la ciencia de la evolución de las formaciones sociales (materialismo histórico) con Marx, trabaja siempre sobre conceptos ya existentes* (Vorstellungen), *es decir, sobre una Generalidad I, de naturaleza ideológica, previa*[1].

[1] Louis Althusser, «Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad de los orígenes)», en *La revolución teórica de Marx,* México: Siglo XXI, 1999, p. 151.

**[Recibido: diciembre 2012 / Aceptado: febrero 2014]**

## *1. El proceso de conocimiento en la «Introducción» de la* Contribución a la crítica de la economía política

Como ha hecho notar Paul M. Sweezy, el padre de la economía radical estadounidense, la metodología de Marx puede considerarse a primera vista muy similar a la de los economistas clásicos y neoclásicos, marcada por el método abstracto-deductivo y por lo que se ha venido llamando el método de las «aproximaciones sucesivas», que supone el paso de lo abstracto a lo concreto, «eliminando suposiciones simplificadoras en las etapas sucesivas de la investigación, de modo que la teoría pueda tomar en cuenta y explicar una esfera cada vez más vasta de fenómenos reales».[2] Sin embargo, este método dista de ser automático. Dependiendo de las preguntas y *problemas* que se vayan a examinar, y de los elementos *esenciales* que se abstraigan, obtendremos respuestas completamente divergentes, tal y como históricamente ha sucedido en la teoría económica (por eso toda economía es al cabo economía *política*). En última instancia, la tarea propia de la abstracción, que es poner de relieve lo esencial de un hecho social, es inevitablemente problemática, y no se puede resolver por medio de principios técnicos objetivos. «En la práctica, se precisa formular hipótesis acerca de lo que es esencial, profundizar en estas hipótesis y comprobar las conclusiones con los datos de la experiencia».[3] Veremos a continuación cómo entiende esto el propio Marx.

En la «Introducción» de 1857, Marx nos habla de un proceso de conocimiento estructurado en dos etapas: (1) una primera que va de lo múltiple concreto, tal como se nos presenta de forma desordenada y confusa como concreto figurado (*vorgestellten Konkreten*), a definiciones simples, es decir, conceptos más sencillos y abstractos. (2) Una segunda que va de estos conceptos simples abstractos a estructuras conceptuales complejas que representan aquellas realidades concretas que antes se nos aparecían por medio de una representación caótica de la totalidad.

> Parece ser apropiado comenzar por lo real y concreto, por las premisas efectivas, o sea, en la Economía política, verbigracia, por la población, que es la base y el sujeto de todo el proceso social de producción. Un examen más detenido muestra, sin embargo, que esto es erróneo. La población es una abstracción si, por ejemplo, se desatienden las clases que la componen. Estas clases son a su vez una palabra huera si se ignoran los elementos en que ellas se asientan, por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etc. De este modo, el que empezara por la población tendría una representación caótica del todo y, por medio de definiciones más detalladas, del análisis, llegaría a conceptos cada vez más sencillos; pasaría de lo concreto fi-

[2] Paul M. Sweezy, *Teoría del desarrollo capitalista,* Barcelona: Hacer, 2007, p. 51.
[3] *Ibid*., p. 52.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

> gurado a abstracciones cada vez más tenues, hasta alcanzar las definiciones más simples. Desde allí debería emprender el camino de regreso, hasta llegar en fin de nuevo a la población, pero ésta no sería ya una representación caótica de un todo, sino un rico conjunto de muchas definiciones y relaciones.[4]

Según Marx, el punto de partida de la investigación parece ser lo real y concreto. En el caso de la economía, lo real y concreto sería la población (una población con necesidades de índole económica), como base y sujeto del proceso de producción. Sin embargo, esto que se nos aparece como real y concreto resulta ser, para Marx, ciertamente lo abstracto si ignoramos su composición en clases sociales, los elementos de dicha composición (trabajo asalariado, capital) y otras categorías como división del trabajo, trabajo asalariado, precios, valor, dinero... Por consiguiente, pasamos de una representación de lo concreto, que en realidad resulta ser lo más abstracto, a abstracciones cada vez más sutiles que nos permiten destilar una serie de conceptos simples. Marx se refiere a este proceso como un paso de lo concreto figurado (*vorgestellten Konkreten*) a abstracciones cada vez más tenues, que concluye en la elaboración de conceptos simples.

Marx se refiere a lo «concreto figurado» (*vorgestellten Konkreten*) como una «representación caótica del todo» (*chaotischen Vorstellung eines Ganzen*), es decir, de la totalidad, o también como «representación plena» (*volle Vorstellung*),[5]

---

[4] Karl Marx, «Introducción», en *Contribución a la crítica de la economía política,* Moscú: Progreso, 1989, p. 196. «Es scheint das Richtige zu sein, mit dem Realen und Konkreten, der wirklichen Voraussetzung zu beginnen, also z.B. in der Ökonomie mit der Bevölkerung, die die Grundlage und das Subjekt des ganzen gesellschaftlichen Produktionsakts ist. Indes zeigt sich dies bei näherer Betrachtung [als] falsch. Die Bevölkerung ist eine Abstraktion, wenn ich z.B. die Klassen, aus denen sie besteht, weglasse. Diese Klassen sind wieder ein leeres Wort, wenn ich die Elemente nicht kenne, auf denen sie beruhn, z.B. Lohnarbeit, Kapital etc. Diese unterstellen Austausch, Teilung der Arbeit, Preise etc. Kapital z.B. ohne Lohnarbeit ist nichts, ohne Wert, Geld, Preis etc. Finge ich also mit der Bevölkerung an, so wäre das eine chaotische Vorstellung des Ganzen, und durch nähere Bestimmung würde ich analytisch immer mehr auf einfachere Begriffe kommen; von dem vorgestellten Konkreten auf immer dünnere Abstrakta, bis ich bei den einfachsten Bestimmungen angelangt wäre. Von da wäre nun die Reise wieder rückwärts anzutreten, bis ich endlich wieder bei der Bevölkerung anlangte, diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen.» (Karl Marx, «Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]», en Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Band 13, Berlin: Dietz Verlag, 1971, p. 631.)

[5] «El primer procedimiento ha reducido la representación plena a definiciones abstractas; con el segundo, las definiciones abstractas conducen a la representación de lo concreto por medio del pensamiento.» (Karl Marx, «Introducción», *op. cit.*) «Im ersten Weg wurde die volle Vorstellung zu abstrakter Bestimmung verflüchtigt; im zweiten führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens» (Karl Marx, «Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]», *op. cit.*, p. 632.).

con un sentido similar. El concepto clave aquí es *representación* (*Vorstellung*). Según Marx, la ciencia económica se construye no a partir de datos objetivos presentes de manera transparente al observador, sino a partir de una representación caótica de la totalidad, que debe ser sometida a un análisis el cual nos la descompondrá en elementos simples, abstractos, pero que producen un conocimiento efectivo (a diferencia de aquella representación que, siendo «concreta», no lo es más que de manera «figurada», en palabras de Marx).

Este ha sido el procedimiento tradicional desde la economía clásica británica.[6] Tras producir unos conceptos fundamentales, los economistas construyen sistemas económicos (estructuras teóricas) que se elevan describiendo realidades más complejas como el Estado o el mercado mundial. Marx está definiendo la economía, por tanto, como una construcción sistemática que pasa de lo más difuso a lo más definido, de lo más abstracto a lo más concreto. En sus orígenes, la economía tuvo que lidiar con una representación confusa de las poblaciones y sus funciones económicas, y sólo tras un progresivo desarrollo pudo destilar conceptos por medio de los cuales construir sistemas teóricos que permitieran un conocimiento más concreto de la totalidad. Por tanto, tenemos dos procedimientos: el que vimos arriba (que corresponde a una ciencia en gestación) y otro que corresponde a una ciencia desarrollada (lo que Thomas S. Kuhn llamaría una «ciencia normal»), caracterizada por la elaboración de sistemas teóricos cada vez más complejos y, por consiguiente, con mayor fuerza explicativa.

En ninguno de estos casos considera Marx que el comienzo de la investigación tenga que ver con un acceso transparente a la cosa, ni mucho menos a los aspectos elementales de las cosas. Lo que se percibe (en forma de representación caótica de la totalidad) es demasiado confuso, y en ello resulta difícil distinguir siquiera los elementos. Sólo un proceso de abstracción nos permitirá definir esa representación en sus elementos simples. A continuación, se produce un conocimiento de lo concreto que es una totalidad, una síntesis de definiciones:

> Lo concreto es concreto por ser la síntesis de muchas definiciones, o sea, la unidad de aspectos múltiples. Aparece por tanto en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado y no punto de partida, aunque es el verdadero punto de partida y también, por consiguiente, el punto de partida de la contemplación y representación.[7]

---

[6] Un ejemplo tratado por Marx es el del concepto de trabajo (trabajo social). La gran innovación de Adam Smith sobre los fisiócratas fue evitar toda especificación de la actividad creadora de riqueza (no sería el trabajo manufacturero, comercial o agrario), atribuyendo dicha creación a un trabajo considerado abstractamente, como trabajo *en general*. Cf. Karl Marx, «Introducción», *op. cit.*, pp. 199-200.

[7] *Ibid*.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

Lo concreto aparece aquí dos veces (y en ambas ocasiones tiene que ver con la totalidad): en los inicios de la teoría, de forma caótica y confusa, y en los resultados, cuando por medio de definiciones abstractas se consigue representar en un sistema económico o modelo económico lo concreto existente de una formación social determinada, del mercado mundial, y de las relaciones internacionales.

## *2. El proceso de abstracción y la categoría de «expresión» (de valor) en* El capital

> La *forma de valor*, cuya figura acabada es la *forma de dinero*, es sumamente simple y desprovista de contenido. No obstante, hace más de dos mil años que la inteligencia humana procura en vano desentrañar su secreto [...]. ¿Por qué? Porque es más fácil estudiar el organismo desarrollado que las *células* que lo componen. Cuando analizamos las formas económicas, por otra parte, no podemos servirnos del microscopio ni de reactivos químicos. La facultad de abstraer debe hacer las veces del uno y los otros.
>
> Para la sociedad burguesa la *forma de mercancía*, adoptada por el producto del trabajo, o la *forma de valor* de la mercancía, es la *forma celular económica*.[8]

En este fragmento del primer prólogo de *El capital*, Marx vuelve sobre los temas que vimos tratados de modo genérico (y creo que insuficiente) en la «Introducción» de la *Contribución*. Aquí nos encontramos de nuevo con los comienzos, que siguen suponiendo el periodo más arduo de la investigación. Marx se está refiriendo al primer capítulo de *El capital*, célebre por su dificultad y por su abstracción, y en el cual presenta su teoría del valor. Según explica, las mercancías se intercambian por otras mercancías (trueque), o por dinero (en el caso de mercados desarrollados), estableciéndose entre ellas relaciones de valor (una mercancía *x* vale tanto de la mercancía *y*, o tal cantidad de dinero). El gran enigma del mercado capitalista reside en esta relación de valor, en esta forma de valor que adoptan las mercancías.

En efecto, el valor es la categoría más simple y más vacía de contenido, pero al mismo tiempo la más enigmática. La primera distinción que hace Marx es la que tiene lugar entre *valor de uso* y *valor de cambio* (o «valor» a secas). En contra de lo que dirían hoy los economistas ortodoxos, que sostienen una teoría subjetiva del valor (según ellos, algo vale tanto como un comprador esté dispuesto a pagar: confunden de este modo valor de uso con valor de cambio y con precio), Marx sostiene una teoría objetiva del valor. Lo que determina el valor relativo de distintas

[8] Karl Marx, «Prólogo a la primera edición», en *El capital*, Libro I, volumen 1, Madrid: Siglo XXI, 1975, pp. 5-6.

mercancías no es un dato subjetivo que dependa de la relación de mercado, sino una constante objetiva que se da más allá de las oscilaciones de precios en el mercado real.[9] *El valor de las mercancías viene dado por algo que todas ellas tienen en común y a la vez en proporciones distintas: y ello es el constituir materializaciones de un trabajo humano considerado abstractamente.*

Este concepto (forma de valor) es el más simple de la economía política, y su definición, no exenta de controversia, supone el paso inicial de la teoría marxista como ciencia económica. La problematicidad de la definición misma de este concepto simple es algo que se hace notar con facilidad en el estudio de *El capital*. Por esta razón el primer capítulo es tan arduo: porque el *valor* se define como una abstracción que parte de elementos concretos y reales (las mercancías), que sin embargo se aparecen a nosotros de forma confusa, como expone Marx en las primeras líneas del Libro I:

> La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un «enorme cúmulo de mercancías», y la mercancía individual como la forma elemental de esa riqueza. Nuestra investigación, por consiguiente, se inicia con el análisis de la mercancía.[10]

En efecto, la investigación sobre la forma de valor comienza con el análisis de la mercancía –de la mercancía *individual* (*einzelne*). Las mercancías se tienen que contar individualmente aun cuando se nos *presenten* diluidas en una *ungeheure Warensammlung*, en un «enorme cúmulo de mercancías» cuyo estatuto ontológico es del orden de la *volle Vorstellung*. El concepto de *valor* (de una mercancía) se construye como una abstracción posterior a esa confusa presentación, en el primer apartado del primer capítulo dedicado a la distinción entre valor de uso y valor de cambio o valor. Así, el valor de uso se define para Marx como el «contenido material de la riqueza»,[11] mientras que el valor de cambio o *valor* es una relación cuantitativa y determinada (por la cantidad de trabajo que contiene). Sin embargo, la naturaleza del valor de cambio resulta problemática, puesto que dicho valor «parece contingente y puramente rela-

[9] *«...el precio corriente de una mercancía es siempre inferior o superior a su coste de producción»* (Karl Marx, «Trabajo asalariado y capital», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas,* vol. 1, Madrid: Akal, 1975, p. 79.)

[10] Karl Marx, *El capital,* Libro I, vol. 1, Madrid: Siglo XXI, 1975, p. 43. «Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine "ungeheure Warensammlung", die einzelne Ware als seine Elementarform. Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware» (Karl Marx, «Das Kapital», en Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Band 23, Berlin: Dietz Verlag, 1968, p. 49.)

[11] Karl Marx, *El capital, op. cit.*, p. 44.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

tivo».[12] En efecto, tal como aparecen las mercancías en primer lugar, como una *ungeheure Warensammlung*, el intercambio de unos valores de uso por otros parece seguir una proporción constantemente alterada por las distintas condiciones de tiempo y lugar.[13] En estas diversas y cambiantes condiciones, el intercambio de mercancías parece casual, determinado si acaso por las leyes de la costumbre.

Como es sabido, sólo a partir de la reducción de dos mercancías a un tercer término (la cantidad de trabajo humano indiferenciado), puede articular Marx uno de los conceptos más básicos y centrales del primer capítulo de *El capital*: el concepto de *expresión de valor* (*Wertausdrucks*), que reproduce el esquema saussuriano del signo lingüístico, y del que es ejemplo el recurrente «20 varas de lienzo = una chaqueta». Aquí, el lienzo toma la forma relativa de valor, y la chaqueta la forma de equivalente. La mercancía *lienzo* expresa su valor en la mercancía *chaqueta*.[14]

> El lienzo *expresa su valor* en la chaqueta; la chaqueta *hace las veces de material para dicha expresión del valor*. A la primera mercancía le corresponde un papel activo; a la segunda, uno pasivo. El valor de la primera mercancía queda representado como *valor relativo*, o sea, reviste una *forma relativa de valor*. La segunda mercancía funciona *como equivalente*, esto es, adopta una *forma de equivalente*.[15]

En este fragmento, lo decisivo no es, como en Saussure, una (inexistente) correspondencia de significante a significado, sino el propio procedimiento de puesta en relación de dos significantes –en Marx, dos mercancías. *«La misma mercancía no puede, en la misma expresión del valor, presentarse simultáneamente bajo ambas formas.»*[16] Si veinte varas de lienzo valen una chaqueta, la lectura inversa (una chaqueta vale veinte varas de lienzo) no se encuentra expresa en esta fórmula. Aunque estén involucrados los mismos términos, se trata de una expresión de valor distinta.

---

[12] *Ibid*., p. 45.

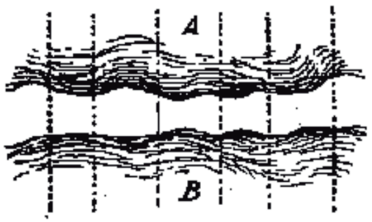
[13] *Ibid*

[14] «El lienzo *expresa su valor* en la chaqueta; la chaqueta *hace las veces de material para dicha expresión del valor.* A la primera mercancía le corresponde un papel activo; a la segunda, uno pasivo. El valor de la primera mercancía queda representado como *valor relativo,* o sea, reviste una *forma relativa de valor.* La segunda mercancía funciona *como equivalente,* esto es, adopta una *forma de equivalente*.» (*Ibid*., pp. 59-60.)

[15] *Ibid*., pp. 59-60.

[16] *Ibid*., p. 60.

FIGURA 1[17]




Por tanto, Marx reorganiza el esquema saussuriano del signo. Si en Saussure tenemos de forma incuestionada una estructura de significante a significado (ver FIGURA 1), sin embargo en Marx el proceso de expresión de valor tiene lugar como una relación de mercancías, que no se oponen como dos estratos claramente definidos, sino que se presentan en una *ungeheure Warensammlung* cuyos elementos es preciso discernir. Por eso hay en Marx dos pasos:

El primer paso de determinación de los estratos –de demarcación de una mercancía individual respecto de otra– que nos proporcionaría una diferenciación entre distintos significantes (la relación pasa a ser de significante a significante, y no ya de significante a significado como en Saussure).

Y el segundo paso que es la puesta en relación de dos cadenas de significantes en una doble *expresión* (de valor), en la forma de un movimiento análogo al lacaniano punto de almohadillado,[18] en el que la «puntada» de hilo del colchonero da la vuelta cosiendo y fijando las dos capas de tela (los dos estratos). Este movimiento de una capa a otra y posteriormente de vuelta, es una «frase» que pasa por dos expresiones de valor *distintas y sucesivas* (que en el intercambio efectivo son la misma frase desde el punto de vista del emisor y del receptor, o viceversa): *20 varas de lienzo = 1 chaqueta*, seguida de *1 chaqueta = 20 varas de lienzo*. Se trata de la misma relación que se encuentra latente bajo la forma dinero,[19] aunque ésta instaure la ficción de encarnar ella misma un valor materializado, y por tanto *aparente* constituir el «significado» de toda mercancía, cuando sólo es en realidad una forma universal de equivalente y un mediador potencial entre todas las demás mercancías.

---

[17] Fuente: Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general,* Buenos Aires: Losada, 1978, p. 192.

[18] Cf. Jacques Lacan, *El seminario 3: Las psicosis*, Buenos Aires: Paidós, 2004, pp. 369-385.

[19] «*La forma de dinero* no es más que el *reflejo*, adherido a una mercancía, de las relaciones entre todas las demás mercancías», Karl Marx, *op. cit.*, p. 110.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

### *3. El fetichismo de la mercancía*

Esta lógica de equivalencias se halla velada a la conciencia espontánea, que es incapaz de percibir la *ungeheure Warensammlung*, el «enorme cúmulo de mercancías» en que se aparece la riqueza en las sociedades capitalistas, como una articulación significante de las diversas mercancías por referencia a un contenido común, la cantidad de trabajo necesaria para su producción. En lugar de ello, la considera como una estructura autorreferente sometida al capricho de los sujetos libres encontrados en el mercado, y al poder de la fuerza de la costumbre para fijar determinadas proporciones más o menos estables.

En esto consiste el fetichismo de la mercancía, entendido como práctica ideológica o como ideología práctica –toda ideología es material y tiene lugar en un conjunto de prácticas. En efecto, el fetichismo de la mercancía es la ideología que subyace al intercambio de mercancías, y supone el desconocimiento del valor de cambio intrínseco a las mercancías, por el mero hecho de ser la materialización de un trabajo humano abstractamente considerado. Así, los productores, que se relacionan entre ellos por medio del intercambio de los productos de su trabajo, sustituyen (*en la práctica*) dicha relación por la relación entre los productos de su trabajo. Las relaciones sociales entre los productores son vividas como relaciones sociales entre los productos del trabajo, y de este modo el carácter social del trabajo humano se encuentra representado como un carácter objetivo inherente a dichos productos, «como propiedades sociales naturales de dichas cosas».[20] Así, la potencia del trabajo humano para desenvolverse como cooperación social y como intercambio de los productores, que en una sociedad democrática de productores emancipados se desarrollaría racionalmente, es *reificada*: adjudicada a los productos del trabajo, que parecen obrar por sí mismos y adoptan la personalidad social de sus productores. De este modo, la planificación de la producción, que podría determinarse de forma racional y atendiendo a las necesidades sociales, es supeditada al gobierno de las cosas, las mercancías: es en el mercado donde se determina qué mercancías son socialmente valoradas, cuál es la cantidad que de ellas se demanda, y en qué sentido debe organizarse su producción. Esto produce, naturalmente, irracionalidades. Un ejemplo de ello son las burbujas económicas: supongamos que, como sucedió en España en los últimos años, el «mercado» inmobiliario nos transmite una información determinada, esto es, que el precio de la vivienda nunca desciende y que existe una demanda siempre creciente. Como individuo que atiende sólo al criterio de maximización de sus beneficios, optaré por invertir en viviendas, a pesar de

[20] *Ibid*., p. 88.

que una simple observación empírica (la mayoría de viviendas adquiridas en los años del *boom* han permanecido inhabitadas) debería haberme hecho reflexionar al respecto.

El mejor modo de entender el fetichismo de la mercancía es por medio, curiosamente, de la inintencionada celebración de éste tal como la realiza Leonard E. Read en su breve texto «Yo, el lápiz»,[21] una apología del «orden espontáneo» en las economías de mercado. En este relato, el lápiz, que nos habla en primera persona (se trata de un fetichismo de la mercancía puro y duro), afirma que *nadie* sabe cómo fabricarlo, pues consiste en el producto de la cooperación de millones de personas que hablan lenguas distintas y que perfectamente pueden no haber visto nunca su producto acabado. Ninguna mente maestra ha organizado racionalmente la producción de un lápiz, sino la Mano Invisible del mercado. Este *misterio*, la Mano Invisible, no es sino la imagen gráfica, fabulosa, del modo en que las mercancías establecen relaciones sociales por sí mismas, independientemente de la voluntad de los productores.

Semejante estado de cosas es posible porque existe una acumulación de mercancías en una relación de intercambio generalizado, como sucede en las sociedades capitalistas desarrolladas, donde el medio de cambio es el *dinero*. Como dice Marx, es la forma de dinero la que termina por velar el carácter real de las mercancías (el hecho de constituir materializaciones del trabajo social humano abstractamente considerado): «Es precisamente esa forma acabada del mundo de las mercancías –la forma de dinero– la que vela de hecho, en vez de desvelar, el carácter social de los trabajos privados, y por tanto las relaciones sociales entre los trabajadores individuales.»[22]

Así, diríamos que la forma de dinero acostumbra a los hombres a un retroceso en la consideración del intercambio de mercancías, pues la puesta en relación de significante a significante pasa a reducirse a un esquema artificial de significante a significado, pasando el dinero, mero equivalente general, a ocupar un lugar privilegiado como encarnación del valor (el dinero pasa a ser el significado de todas las mercancías, y el mercado el espacio donde los productores acuden a intercambiar sus mercancías por dinero).

Es reveladora la persistencia de los economistas neoclásicos en considierar como objeto de su disciplina, la economía, no las relaciones sociales (de producción) entre los hombres, sino las relaciones materiales entre hombres y cosas. En esta línea, Robbins definió la economía como «la ciencia que estudia la conducta hu-

[21] Leonard E. Reed, I, Pencil, New York: Foundation for Economic Education, 2006, en http://www.fee.org/pdf/books/I,%20Pencil%202006.pdf (6/2012).

[22] Karl Marx, *El capital, op. cit.*, pp. 92-93.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

mana como una relación entre fines y medios escasos que tienen usos alternativos».[23] El sistema económico queda definido por una serie de relaciones entre hombres y bienes económicos. Como puede verse, los economistas ortodoxos no tienen interés alguno en las relaciones sociales de producción.[24]

### *4. La economía libidinal del capitalismo*

Desde el sentido común ordinario, fetichista, el valor no existe de forma previa al intercambio, sino a posteriori de éste, como el sentido de dos elementos que se descubre al finalizar el enunciado que sanciona o acuerda su inercambiabilidad. Como en un chiste (donde toda la broma cobra significado, usualmente, al cabo de la última frase), hay un efecto de sentido que se produce en la expresión de valor. Esa expresión de valor contiene en sí un trasfondo económico: un desplazamiento «energético», análogo a la descarga libidinal implicada en el chiste –entendido en sentido freudiano, como una formación del inconsciente que lleva implicada un goce.[25] Uno de los mejores ejemplos a este respecto sigue siendo el que Freud toma de Heinrich Heine:

> En el fragmento de los *Reisebilder* titulado «Los baños de Lucas», nos presenta Heine la regocijante figura de Hirsch-Hyacinth, agente de lotería y extractador de granos, que, vanagloriándose de sus relaciones con el opulento barón de Rothschild, exclama: «tan cierto como que de Dios proviene todo lo bueno, señor doctor, es que una vez me hallaba yo sentado junto a Salomón Rothschild y que me trató como a un igual suyo, muy «famillionarmente» (*famillionär*).[26]

Como bien hace notar Freud, la broma, la agudeza (*Witz*) no funciona en el nivel semántico, sino en el nivel sintáctico o formal, en la forma de expresión verbal que genera consecuentemente un plus de significado. ¿Cuál es el mecanismo formal que vemos operar aquí? Uno de los procesos característicos que rigen las formaciones del inconsciente: la condensación. Cuando el personaje del chiste se deleita del trato recibido por el aristócrata, condensa en una misma palabra dos sentidos: por un lado, la idea «me trató como a un igual, muy familiarmente»; por el otro, la idea «hasta el punto en que ello es posible a un millonario». La condensación

---

[23] Lionel Robbins, «Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica», disponible en *Eumed.net*, en http://www.eumed.net/cursecon/textos/robbins/c3.htm (6/2012).

[24] *Cf.* la crítica de Paul M. Sweezy en la «Introducción» de *Teoría del desarrollo capitalista, op. cit.*, pp. 43-47.

[25] Sigmund Freud, «El chiste y su relación con lo inconsciente», en *Obras completas,* Vol. 3, Madrid: Nueva Visión, 2001, pp. 1029-1167.

[26] *Ibid*., p. 1034.

de ambas ideas, por medio de una composición de los términos «familiarmente» (en la primera) y «millonario» (en la segunda) produce el agudo significante «famillionarmente» (ver FIGURA 2):

FIGURA 2

FA MILI AR
*MILI ON ÄR*
**FA MILI** *ON* **AR**

Pues bien, y como vimos arriba, este tipo de mecanismos formales de producción de sentido son los que reinan en el confuso universo de las mercancías, caracterizado por el intercambio generalizado de éstas, y mediado por un criterio económico de equivalencia (e incremento) y por un criterio libidinal (repetición sin finalidad del movimiento de un goce).

En la expresión de valor, supuesto fundamental del ciclo mercancía-dinero o dinero-mercancía, se genera un sentido que clausura una situación de caos e incertidumbre, de falta de sentido. La fijación de una relación de valor (cosa que según los economistas clásicos dependía de la fuerza de la costumbre), supone el establecimiento de una estructura simbólica a partir del exterior absoluto de una *ungeheure Warensammlung*, múltiple y caótica, donde puede acontecer cualquier cosa («los mercados», el universo del intercambio de mercancías, inexorable e impredecible), esto es, del Real irrepresentable. Si la *ungeheure Warensammlung* es el mercado capitalista, el establecimiento del intercambio generalizado ha de generar una relación de sentido, una lógica de equivalencias, que opere la condensación de dos significantes (dos mercancías diferentes) sometida a las leyes de la represión –represión de un Real carente de sentido, abierto, inconmensurable.

Es este universo confuso de intercambio de mercancías, este cúmulo de mercancías (*ungeheure Warensammlung*), el que se presenta como *volle Vorstellung*, como representación caótica de la totalidad: una confusión capitalista primordial, en la que una compra sigue a una venta y en la cual todos los criterios objetivos de valor parecen quedar dejados de lado por la pura subjetividad de las apetencias y las voluntades individuales de las partes implicadas.

Pero si lo Real del sinsentido «pulsa» o «pulsiona» sobre la representación caótica de la totalidad (la *volle Vorstellung*), ello es porque dicha representación caótica se encuentra dispuesta a acoger tal pulsión en su seno. No existe lo Real del mercado y sus fallos ocasionales como algo externo al orden armónico de la comunidad social en la cual los sujetos se relacionan según un orden simbólico racional (el intercambio de equivalentes): existe lo simbólico de un sistema de equi-


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

valencias o mercado que se encuentra atravesado por un desequilibrio traumático fundamental y estructural que es su motor y la causa de sus crisis.

Lo que el mercado encarna es la totalidad autoconclusiva de un Sujeto centrado en sí mismo, completo, y que no nos necesita, pues subsiste más allá de las voluntades de cualquiera de nosotros.[27] El mercado es una representación del gran Otro lacaniano, el Sujeto del orden simbólico, conocedor y poseedor de un goce (*jouissance*) sublime, desconocido e insondable. El sujeto (con minúsculas), fascinado por esta completud, accede a la sociedad capitalista con una representación (*Vorstellung*) confusa de su totalidad, pero dicha representación es engañosa, por cuanto que se fundamenta ella misma en la concepción de ese orden simbólico de mercancías como una totalidad cerrada, como un gran Otro. El sujeto persiste en dicha representación engañosa porque, fascinado por ella, aspira a participar del goce absoluto y sublime que le atribuye, si bien dicha presunción de goce no es sino el modo desesperado de atribuir una completud y un cierre de sentido a ese gran Otro de cuya verdadera inexistencia e incompletud el sujeto sospecha (algo se pierde en ese mercado total en sí mismo, algo carece de sentido en la lógica del intercambio generalizado de mercancías bajo el capitalismo).

Y este modo de *representación*, dispuesta en torno a un goce, no es sino aquello que Slavoj Žižek o Mladen Dolar definen como *ideología*.[28] En efecto, el mercado capitalista existe por y para ese goce supuesto, esa hipótesis de que *alguien* (el Otro) *goza*. Y es esta representación ideológica del mercado capitalista la que el materialista histórico debe afrontar. Por esta razón, la crítica no es la descripción de lo que sucede en la «economía de mercado» (que es como tal una ficción imaginaria) sino la abstracción de las representaciones confusas de dicho mercado con objeto de dilucidar las categorías económicas abstractas que nos permitan entender la razón de ser del modo de *producción* capitalista. La teoría es por consiguiente crítica, separación respecto de la fantasía ideológica, que en este caso es la fantasía ideológica *perversa* de participar de un goce por medio de la sumisión al Sujeto que goza, el Mercado. La desmistificación de las relaciones de mercado es la que hace posible comprender las relaciones sociales de producción capitalistas, y con ello analizar la especificidad del modo de producción capitalista.

Dicha desmistificación de la fantasía ideológica tiene lugar por medio de la denuncia de la falla de sentido dentro del esquema de equivalencias propio del mercado capitalista. Semejante falla de sentido, que el goce capitalista procura clau-

[27] Althusser habla en estos términos (Sujeto con mayúscula, sujetos en minúscula) en su breve caracterización de la «ideología religiosa cristiana» en las últimas páginas de «Idéologie et Appareils Idéologiques d'État», en *Sur la reproduction,* Paris: P.U.F., 1995, pp. 269-314.

[28] Cf. Mladen Dolar, «Beyond interpellation», en *Qui Parle,* 6: 2 (Primavera-verano de 1993), pp. 75-96. Slavoj Žižek, *The sublime object of ideology,* New York: Verso, 2008.

surar, es al mismo tiempo su causa y su motor, la fuente primordial de su puesta en movimiento, su razón de ser. Este lugar del capital donde se anudan el sentido y el sinsentido, este punto cero de su sentido que es al mismo tiempo causa y razón de ser de todo el modo capitalista de producir, se llama por supuesto *plusvalor* (la fuente de la ganancia capitalista).

Como es sabido, Marx supera la confusión del análisis de la mercancía recurriendo a una teoría laborista del valor que ya había sido propuesta por los economistas clásicos como Adam Smith o David Ricardo: el trabajo contenido en una mercancía es la constante que determina su valor. Sin embargo, Adam Smith retrocedió respecto de esta explicación, a la hora de determinar el origen de la ganancia capitalista (en efecto, si el valor de la mercancía es el valor del trabajo contenido, y éste se retribuye en la forma de salarios, el único que obtendría un beneficio de la venta sería el obrero).

Adam Smith pretende resolver el problema por medio de su teoría de los costes de producción. La economía clásica considera que el coste de los salarios se traslada sin más, junto con el coste de los medios de producción y materias primas, al producto. Sobre este coste, y una vez en el mercado, el vendedor añadiría un sobreprecio, que sería la fuente de la ganancia capitalista. Con independencia de la fluctuación de los precios en una economía de mercado, Marx considera que el origen de la ganancia está dentro del propio proceso productivo, en vez de acontecer en el momento de la venta (el error de Adam Smith está en ignorar dicho proceso productivo, centrándose en la observación empírica de los procesos de compra-venta en los mercados, sometidos a toda clase de fluctuaciones de precios, motivadas por causas a menudo subjetivas). [29]

¿Cómo tiene lugar, por tanto, la apropiación de plusvalor por parte del capitalista? A diferencia de una pieza de maquinaria, el trabajador puede incorporar un valor nuevo al producto, que sobrepasa su retribución. Ello es así porque el empresario no adquiere el producto del trabajo del trabajador, sino sólo su capacidad de trabajo durante una jornada laboral, de tal forma que a cambio de un salario determinado

[29] «He aquí por qué todos los escritores anticuados de Economía política que sentaban la tesis de que los salarios regulan los precios, intentaban probarla presentando la ganancia y la renta del suelo *como simples porcentajes adicionales sobre los salarios.* Ninguno era capaz, naturalmente, de reducir los límites de estos recargos porcentuales a una ley económica. Parecían creer, por el contrario, que las ganancias se fijaban por la tradición, la costumbre, la voluntad del capitalista o por cualquier otro método igualmente arbitrario o inexplicable. Cuando dicen que las ganancias se determinan por la competencia entre los capitalistas, no dicen absolutamente nada. Esta competencia, indudablemente, nivela las distintas cuotas de ganancia de las diversas industrias, o sea, las reduce a un nivel medio, pero jamás puede determinar este nivel mismo o la cuota general de ganancia» (Karl Marx, «Salario, precio y ganancia», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas, op. cit.*, pp. 429-30).


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

(que depende del coste de la vida, de las necesidades históricas, y del estado de la correlación de fuerzas en la lucha de clases) el obrero consiente en ceder todo el producto de su trabajo.[30] La diferencia entre el tiempo de trabajo que el trabajador dedica a reproducir el valor de su salario (es decir, a trabajar *para sí mismo*) y el tiempo total de su jornada laboral, recibe el nombre de *trabajo excedente* o *plus-trabajo*, fuente del *plusvalor* y por consiguiente de la ganancia capitalista.

El plusvalor alude pues a una relación de intercambio (fuerza de trabajo - salario) que no se regula por el principio de equivalencia. Es una relación que se encuentra determinada por el conflicto social y por relaciones de fuerza políticas y económicas entre clases sociales. Y este conflicto social, llamado *lucha de clases* y enraizado en las relaciones sociales dentro de la empresa, es lo Real traumático del capitalismo: el elemento irracional que atraviesa necesariamente el por otro lado racional y apolítico régimen de intercambio de mercancías. Esta irracionalidad del sistema es la que se encuentra censurada por la lógica libidinal del mercado capitalista, operando como la fuente de *jouissance* de sus sublimes representaciones y al mismo tiempo como amenaza potencial de ruptura. Los conceptos de plusvalor y de lucha de clases son por tanto categorías críticas por medio de las cuales disolver la representación ideológica del capitalismo como un gran Mercado que pone en relación a los individuos libres e iguales.

## *5. El significado de una* Bildung *materialista*

Como explicaba Marx en la «Introducción» de la *Contribución*, el punto de partida de una ciencia desarrollada no es la experiencia, sino otro conjunto de materiales preexistentes (conceptos abstractos) que se componen para construir sistemas más explicativos. Ahora bien, construidos estos sistemas, el teórico adquiere un conocimiento de lo concreto en el cual puede advertir ahora series, regularidades, leyes, etc. Una teoría, una vez construida, tiene que «reflejar» lo concreto, si bien no ya como representación caótica del todo, sino como «totalidad» ordenada y estructurada.

Para Marx, el conocimiento se funda en la separación, en la toma de distancia de lo concreto figurado para aprehenderlo, vía abstracción, como una forma de lo concreto más significativa. Toda teoría comienza, pues, por un abandono de las experiencias cotidianas del sentido común, del «primer género de conocimiento», y de su inmediatez opaca. ¿Y no es esto similar a lo que había dejado escrito Hegel, a su modo, en la *Ciencia de la lógica*?

[30] *Ibid*., p. 443.

> En efecto, la exigencia de ocuparse de los pensamientos puros supone un largo camino, que el espíritu humano debe haber recorrido, y puede decirse que es la exigencia que surge cuando las exigencias de la necesidad ya han sido satisfechas; es la exigencia procedente de la falta de toda necesidad, que ya debe haber sido alcanzada; es la exigencia de abstraer la materia de la intuición, de la imaginación, etc., de los intereses concretos del deseo, de los impulsos, de la voluntad, en que las determinaciones del pensamiento están enredadas.[31]

En el fragmento de arriba, Hegel parece compartir la opinión, popular desde Aristóteles, de que la filosofía y la ciencia nacen de la superación de la vida práctica. Acto seguido, Hegel añade que la lógica acostumbra a ser un estudio apropiado para los jóvenes:

> La filosofía en general tiene todavía que ocuparse de objetos concretos –Dios, la naturaleza, el espíritu– en sus pensamientos; pero la lógica trata de ellos sólo por sí, en su total abstracción. Esta lógica suele por eso pertenecer al estudio propio de la juventud, porque ésta no se ha iniciado todavía en los intereses de la vida concreta, con respecto a los cuales vive en el ocio, y tiene que ocuparse primeramente, para su fin subjetivo –*y* también sólo teóricamente–, en adquirir medios y posibilidades para ejercer su actividad sobre los objetos de aquellos intereses. Entre estos medios en contraste con la caracterización de Aristóteles ya citada, se cuenta la conciencia lógica; el ocuparse de ella es un trabajo preparatorio, y su lugar es la escuela, a la que luego tiene que seguir la seriedad de la vida y la actividad para los verdaderos fines.[32]

En este fragmento encontramos una caracterización opuesta a la de Aristóteles y propia del mundo moderno: el cultivo de la filosofía pura, la cual trata los conceptos en su abstracción ideal, es una tarea propia de una juventud que se prepara, en su ociosidad, para la seriedad de la vida de madurez. La diferencia con Aristóteles y con los griegos, para quienes la ciencia no se considera en ningún momento desde el punto de vista de su aplicabilidad, es obvia. Para Aristóteles, la filosofía es patrimonio del sabio, y se cultiva tras largos años de experiencia cotidiana, social y política, en el seno de la comunidad. Para Hegel, en cambio, la formación debe tener lugar en la juventud, para que los conceptos aprehendidos doten de contenido y sentido a la vida posterior.

Pero, ¿por qué es necesario que los hombres en su juventud se formen en los abstrusos caminos de la lógica y de la dialéctica? Pues porque para Hegel, igual

[31] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Ciencia de la lógica,* Buenos Aires: Solar, 1982, pp. 44-45..
[32] *Ibid*., p. 45.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

que para Marx, la formación intelectual es aquello que nos separa de la vida inconscientemente e irreflexivamente vivida; los hombres no nacen con una sabiduría práctica, sino que nacen en el error y en la mistificación, y deben dedicar años a romper con las evidencias y las certezas inmediatas con objeto de asimilar una cultura y un bagaje de conceptos. El aprendizaje es un proceso largo, complejo, que precisa de una fuerte autodisciplina. Los jóvenes, sin embargo, tienen más facilidad para romper con aquellas evidencias del sentido común inmediato, pues sus certezas sobre el mundo aún son débiles, y no han quedado solidificadas por el ejercicio continuado de la costumbre ni a causa del duro peso de las responsabilidades de la vida adulta, que dificultan a los hombres el planteamiento de las preguntas de orden filosófico.

En el prefacio de la segunda edición (publicada en 2008) de *El sublime objeto de la ideología*, Žižek da razón de su proyecto de rehabilitar el núcleo filosófico profundo del psicoanálisis a partir de la dialéctica hegeliana. Y en este prefacio, donde reivindica el retorno a Hegel (aún más desacreditado que Freud), el concepto más idealista de la dialéctica idealista hegeliana es puesto sobre la mesa: el concepto de *Aufhebung*. Lo característico de esta operación dialéctica es, según Žižek, la *reducción*: aquello que es superado en el proceso resulta conservado, pero en una forma «abreviada» que aleja al objeto de su contexto en el mundo-de-la-vida constitutivo de su horizonte inmediato.[33] En el proceso se pierde dicha inmediatez: la riqueza y el dinamismo vivientes quedan reducidos a una serie de rasgos esenciales. Sin embargo, no hay en Hegel (y esto es lo que Žižek aplaude) ningún tipo de nostalgia por aquel *Lebenswelt* perdido. Todo lo contrario.

Žižek propone, para entender la postura de Hegel, el ejemplo de un pedagogo «progresista» que en los años 60 había realizado un experimento, solicitando a niños de cinco años que hicieran un dibujo de ellos mismos jugando en casa, y repitiendo el ejercicio con los mismos niños después de que hubieran pasado un año y medio de escolarización primaria. El resultado fue el previsible: los primeros dibujos eran coloristas, surrealistas, llenos de vida, etc., mientras que los segundos eran más rígidos y en ellos predominaba el gris del lápiz de carboncillo. Según el pedagogo, este experimento demostraba el modo en que la escuela oprimía la espontánea creatividad de los niños. Pero desde un punto de vista hegeliano,

> ...deberíamos, al contrario, celebrar este desplazamiento como indicativo de un progreso espiritual crucial: nada se pierde en esta reducción del colorido vitalista a la gris disciplina; de hecho, todo se gana –el poder del espíritu es precisamente pro-

[33] Slavoj Žižek, «Preface to the New Edition: *The Idea's Constipation?*», en *The sublime object of ideology,* New York: Verso, 2008, pp. viii-xi. Seguimos su argumentación a lo largo de nuestro comentario.

> gresar desde la «verde» inmediatez de la vida hacia su «gris» estructura conceptual, y reproducir en este medio reducido las determinaciones esenciales respecto de las cuales nos ciega nuestra experiencia inmediata.[34]

Como afirma Žižek, uno debe evitar caer en la confusión de interpretar la dialéctica hegeliana como un método de aproximación teórica que estudia un fenómeno particular y lo remite a la totalidad y a sus conexiones con otros fenómenos. Para Hegel (y para Žižek), en realidad, el problema está en cómo nuestra experiencia habitual y cotidiana tiende a ver *demasiadas* de esas conexiones, un exceso de detalle que nos aleja de las determinaciones esenciales al fenómeno.

> …para Hegel, el auténtico problema es precisamente el opuesto: el hecho de que, cuando observamos una cosa, vemos demasiado en ella, caemos bajo el hechizo de la riqueza de detalle empirico que nos impide percibir claramente la determinación conceptual que forma el núcleo de la cosa. El problema no es pues el de cómo asir la multiplicidad de determinaciones, sino más bien el de cómo abstraernos de ellas, cómo contener nuestra mirada y enseñarle a distinguir solamente la determinacion conceptual.[35]

Semejante reducción del fenómeno no se limita, sin embargo, a manifestar la «verdadera realidad» en el corazón de la cosa, sino que, lo que es más importante, *acentúa en ella sus potencialidades*. Lo efectivo es reducido a lo posible, «en el sentido plantónico según el cual el concepto (idea) de una cosa siempre tiene una dimensión deontológica, designando *aquello que la cosa ha de devenir para ser plenamente lo que es*».[36] Como anota Žižek, no se trata de que la esencia universal se realice en una multiplicidad de objetos empíricos (por ejemplo, existe la Idea de una silla como una potencialidad que se hace efectiva en las sillas concretas y

---

[34] «...one should, on the contrary, celebrate this shift as an indicator of crucial spiritual progress: nothing is lost in this reduction of lively colourfulness to grey discipline; in fact, everything is gained –the power of the spirit is precisely to progress from the "green" immediacy of life to its "grey" conceptual structure, and to reproduce in this reduced medium the essential determinations to which our immediate experience blinds us.» *Ibid*., p. x, la traducción del texto es mía.

[35] «...for Hegel, the true problem is precisely the opposite one: the fact that, when we observe a thing, we see *too much* in it, we fall under the spell of the wealth of empirical detail which prevents us from clearly perceiving the notional determination which forms the core of the thing. The problem is thus not that of how to grasp the multiplicity of determinations, but rather of how to abstract from them, how to constrain our gaze and teach it to grasp only the notional determination» *Ibid*., p. xi, la traducción es mía.

[36] «in the precise Platonic sense in which the notion (idea) of a thing always has a deontological dimension to it, designating *what the thing should become in order to be fully what is» Ibid.,* la traducción es mía.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07

reales); lo importante es que la reducción que se produce al hallar la esencia de la cosa subraya y acentúa el potencial interno de dicha cosa. De este modo, cuando se dice de un objeto que es una silla, se está llevando a cabo una valoración: en el momento en que se profiere el nombre (la Idea universal) que identifica a una cosa, al mismo tiempo se están haciendo expresas las expectativas que se tienen respecto de ella.

En esto reside la relevancia política de abstraer y de reducir en conceptos la riqueza del mundo. Frente a los discursos postmodernos, que apelan a difuminar las identidades, o frente a la *doxa* filosófica o economicista de la complejidad (que siempre concluye en la incapacidad para actuar y cambiar la realidad), debemos reivindicar la presencia de un rasgo esencial a cada concepto (aquello que hace de un ser lo que es). Lo esencial de una mercancía es contener una determinada cantidad de trabajo; lo esencial del modo de producción capitalista es la extracción de plusvalor; lo esencial del socialismo es la lucha de los hombres por su emancipación... Pero esta abstracción no es ontológica, sino política, porque dice más de la implicación política del sujeto que de la naturaleza misma del objeto en sí. O, dicho de otro modo, porque el objeto se erige a modo de una herramienta, inseparable de su modo de uso y por consiguiente del sujeto que ha de apropiarse de ella.

Y he aquí lo más escandaloso del estudio paciente y del aprendizaje esforzado, y la razón por la cual la crítica de la ideología y el conocimiento científico de la realidad van de la mano en la tarea política de la transformación de la sociedad. Dicha transformación debe pasar por el «análisis concreto de la realidad concreta», y ese análisis no es sino la determinación de la posibilidad (emancipadora) característica de todo horizonte político temporalmente situado.

## BIBLIOGRAFÍA


Althusser, Louis: «Idéologie et Appareils Idéologiques d'État», en *Sur la reproduction*, Paris: P.U.F., 1995, pp. 269-314.

Althusser, Louis: «Sobre la dialéctica materialista (de la desigualdad de los orígenes)», en *La revolución teórica de Marx*, México: Siglo XXI, 1999, pp. 132-181.

Dolar, Mladen: «Beyond interpellation», en *Qui Parle*, 6: 2 (Primavera-verano de 1993), pp. 75-96.

Freud, Sigmund: «El chiste y su relación con lo inconsciente», en *Obras completas*, Vol. 3, Madrid: Nueva Visión, 2001, pp. 1029-1167.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires: Solar, 1982.

Lacan, Jacques: *El seminario 3: Las psicosis*, Buenos Aires: Paidós, 2004.

Marx, Karl: «Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]», en Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke*, Band 13, Berlin: Dietz Verlag, 1971, pp. 615-641.

Marx, Karl: *«Das Kapital»*, Erster Band, en Karl Marx/Friedrich Engels, *Werke,* Band 23, Berlin: Dietz Verlag, 1968.
Marx, Karl: *El capital*, Libro I, volumen 1, Madrid: Siglo XXI, 1975.
Marx, Karl: «Introducción», en *Contribución a la crítica de la economía política*, Moscú: Progreso, 1989, pp. 178-208.
Marx, Karl: «Salario, precio y ganancia», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas*, vol. 1, Madrid: Akal, 1975, 178-219.
Marx, Karl: «Trabajo asalariado y capital», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Obras escogidas*, vol. 1, Madrid: Akal, 1975, pp. 61-99.
Reed, Leonard E.: *I, Pencil*, New York: Foundation for Economic Education, 2006, en http://www.fee.org/pdf/books/I,%20Pencil%202006.pdf (6/2012).
Robbins, Lionel: «Ensayo sobre la naturaleza y significación de la ciencia económica», disponible en *Eumed.net*, en http://www.eumed.net/cursecon/textos/robbins/c3.htm (6/2012).
Saussure, Ferdinand de: *Curso de lingüística general*, Buenos Aires: Losada, 1978.
Sweezy, Paul M.: *Teoría del desarrollo capitalista*, Barcelona: Hacer, 2007.
Žižek, Slavoj: *The sublime object of ideology*, New York: Verso, 2008.


ISEGORÍA, N.º 50, enero-junio, 2014, 123-142, ISSN: 1130-2097
doi: 10.3989/isegoria.2014.050.07