



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**LA ENAJENACIÓN DE LA VIDA POLÍTICA EN EL ESTADO CAPITALISTA
MODERNO**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

GUSTAVO ADRIÁN ALVARADO GARCÍA

TUTOR:

Dr. CARLOS OLIVA MENDOZA (FFyL-UNAM)

Ciudad de México, Méx., noviembre 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Índice

Introducción	1
1. Mercancía y fetichismo	4
1.1 La mercancía: valor de uso y valor de cambio	5
1.1.1 El valor de uso o la forma natural	7
1.1.2 El valor de cambio o la forma de valor.....	9
1.2 El fetichismo mercantil.....	15
1.3 El fetichismo mercantil-capitalista.....	20
2. El Estado-nación en la modernidad capitalista.....	26
2.1 El Estado	27
2.2 La nación.....	37
2.3 El Estado-nación.....	41
2.4 Modernidad, capitalismo y modernidad capitalista	46
2.5 El papel del Estado-nación en la modernidad capitalista	54
3. La enajenación de “lo político” en el Estado capitalista moderno	64
3.1 El concepto de “lo político”	65
3.2 La vida política enajenada.....	68
3.3 La democracia como <i>Realpolitik</i>	73
Conclusión	82
Bibliografía.....	86

Introducción

El trabajo pretende vislumbrar cómo se configuran ciertos procesos enajenantes, especialmente el que Bolívar Echeverría llama la “vida política” o “lo político”, propiamente dicho, *dentro* del sistema capitalista de reproducción social y en un marco institucional específico como lo es el Estado-nación capitalista. Para entender cómo se presenta este tipo de enajenación es necesario, siguiendo el método de Marx¹, ascender de lo abstracto a lo concreto, esto es, entender cuáles son y cómo se configuran aquellas determinaciones simples que, en un primer momento, más elemental y por ello más abstracto, determinan realidades *concretas*, más complejas, como lo son el Estado, la nación, la modernidad capitalista, etc.

Como ya lo había visualizado Marx al inicio de aquel polémico Prólogo de 1859, una comprensión plena, global, que pudiese reunir todas las determinaciones abstractas que conforman al sistema de la economía política, necesitaría recorrer distintas fases, más abstractas las primeras que las últimas, hasta lograr alcanzar un entendimiento sintético y omnicomprendido del objeto de estudio concreto, en este caso, de la economía política². El presente trabajo, sin embargo, dadas sus dimensiones, no tiene por objetivo desarrollar *todas* las partes imbricadas en el proceso de enajenación de lo político, sino que centrará su

¹ En la “Introducción” de 1958 Marx expresa con toda claridad cuál es el método que empleará en su análisis de la economía política: “Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. En el primer camino, la representación plena es volatizada en una determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.” *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, trad. Pedro Scaron, vol. 1, México, Siglo XXI, 1971, p. 21.

² Para Marx, los distintos estadios como habría de acercarse el estudioso de la economía política a ésta son, en orden: el capital, la propiedad de la tierra, el trabajo asalariado, el estado, el comercio exterior y el mercado mundial. *Cfr.* Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, trad. León Mames, México, Siglo XXI, 2008, p. 3. Bajo esta óptica, el libro primero de *El capital*, el publicado en vida por el autor, representaría el inicio de la sexta parte de su proyecto íntegro.

atención en algunas de las más significativas y determinantes. En este sentido, pues, no se pretende que el mismo tenga un carácter conclusivo ni definitivo respecto al tema.

La manera como se va a realizar el presente estudio será la siguiente: primeramente, se hará una revisión del objeto más cotidiano y enigmático de las sociedades capitalistas, al que Marx dedica el primer capítulo de su obra culmen: la mercancía. A raíz del estudio de su configuración antitética como valor de uso y, también, simultáneamente, como valor de cambio, podremos adentrarnos a analizar el tipo de reproducción social enajenante que acarrea. El fetichismo mercantil —el cual, a su vez, no es aprehensible plenamente sin haber asimilado antes las contradicciones que se presentan en la mercancía y en el trabajo humano— y el fetichismo mercantil capitalista se presentan como acontecimientos privilegiados —“como categorías críticas de la civilización moderna en general”³— para entender cómo y desde dónde se despliega la enajenación de las relaciones sociales ante quienes se encuentran inmersos, directa o indirectamente, en el modo de reproducción social capitalista.

Posteriormente, se va a analizar una forma menos abstracta, aunque ya también enajenada, donde se desenvuelven las relaciones sociales en el sistema capitalista, a saber, el Estado-nación. El análisis de éste permitirá entender cómo la enajenación de la vida política está determinada no sólo *internamente* (es decir, de acuerdo a lo que ya se dijo, desde la enajenación de la mercancía y las relaciones sociales a partir de ella desplegadas) sino también *externamente*, esto es, debido a formas concretas operativas, ya enajenantes ellas mismas, dentro del estado capitalista (como, por ejemplo, el despliegue autoritario del

³ Bolívar Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, México, Alacena Bolsillo, 2018, p. 149.

Estado descrito por Max Horkheimer). Después, se va a revisar la idea de “modernidad” de Bolívar Echeverría para entender cuál es, para el autor, la especificidad de la modernidad capitalista. Por último, hacia el final de este segundo apartado, se vincularán los conceptos de “Estado-nación” y “modernidad capitalista” para poder vislumbrar los despliegues enajenantes respecto a lo político que acontecen en el Estado-nación bajo este tipo específico de modernidad.

En el tercer y último capítulo se analizará cómo acontece la enajenación de la vida política en el estado capitalista moderno. Se revisará, primeramente, desde Bolívar Echeverría, el concepto de “lo político” para, después, contraponerlo con su desarrollo enajenado dentro del estado capitalista moderno, teniendo como trasfondo su enajenación a partir del fetichismo mercantil y, también, del mercantil-capitalista. La democracia partidista que actualmente se desarrolla en los Estados nacionales capitalistas de casi todo el orbe, en tanto *Realpolitik*, sería la culminación de esta forma enajenante que, como comenta Marx, se presenta como el punto de partida de la representación, pero que, al descomponerla conceptualmente en sus elementos básicos y reconstruirla, aparece ya como un *concreto abstracto*, o sea, como “una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones”⁴, que, en este caso, se descubren como relaciones enajenantes de “lo político”, de la vida política.

⁴ Marx, *Elementos fundamentales...*, *op. cit.*, p. 21.

1. Mercancía y fetichismo



El presente estudio de la mercancía y del fetichismo, tanto del mercantil como del mercantil capitalista, parte de la hipótesis que Lukács plasmara en *Historia y conciencia de clase* respecto a la importancia de entender la forma mercantil (en las sociedades configuradas a partir del dispositivo capitalista) como el fenómeno central para poder vislumbrar, a distintos niveles de la reproducción social, el despliegue fetichista que lo acompaña. Al inicio del capítulo “La cosificación y la conciencia del proletariado”, menciona:

...el problema de la mercancía aparece no como problema aislado, ni siquiera como problema central de la economía entendida como ciencia especial, sino como problema estructural central de la sociedad capitalista en todas sus manifestaciones vitales. Pues sólo en este caso puede descubrirse en la estructura de la relación mercantil el prototipo de todas las formas de objetividad y de todas las correspondientes formas de subjetividad que se dan en la sociedad burguesa⁵.

Ahora bien, Bolívar Echeverría, de manera semejante a Lukács, señala que tanto el fetichismo mercantil como el mercantil capitalista son “vías de acceso” privilegiadas para lograr acercarse a una serie de problemáticas que se presentan en la modernidad capitalista. Echeverría no pretende con esto reducir todas las vicisitudes de la modernidad, o de la modernidad capitalista, al problema del fetichismo, sino, al contrario, hacer a aquéllas más nítidas a partir del análisis de éste⁶. En este sentido es, pues, que el presente trabajo, aun cuando intenta entender las formas de enajenación de la vida política presentes en el Estado capitalista moderno, se aboca, en un primer momento —en cuanto vía de acceso—, al análisis de la mercancía y de su fetichismo, tanto el simple como el capitalista.

1.1 La mercancía: valor de uso y valor de cambio

⁵ György Lukács, *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, trad. Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1967, p. 89.

⁶ Cfr. B. Echeverría, “Lukács y la revolución como salvación”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 107.

La importancia del primer capítulo de *El capital*, “La mercancía”, en el conjunto de la obra es incuestionable. No únicamente, como se dijo antes, por el hecho de ser el primer paso, el más abstracto⁷, desde el cual Marx intentará reconstruir sintéticamente no sólo el capital sino la economía política en su conjunto. Este primer capítulo también da pie a la teoría del valor de Marx y, con ella, a su teoría de la explotación en las sociedades donde se despliega el modo capitalista de reproducción social. Así, la base teórica que expone en este primer capítulo es el centro medular desde donde se construye su crítica a la economía política burguesa; el punto de partida de su estudio, y crítica, del capital.

Ahora bien, aunado a lo anterior, el estudio de la mercancía le permite a Marx descubrir la tensión existente entre “los dos factores de la mercancía”⁸: el “valor de uso” y el “valor de cambio” y, con ella, la crítica que desde esta concepción dual se devela hacia los modos de reproducción que, sin apelar a la forma natural, despliegan por el contrario modos de reproducción social a partir del valor de cambio, enajenando así sus posibilidades desde el valor de uso⁹. La forma mercancía, en tanto “valor de uso” y, simultáneamente, “valor de

⁷ Este primer capítulo es también, por su carácter tan abstracto, uno de los más complicados, sobre todo la tercera parte: “La forma del valor”. Al respecto del mismo, Marx comenta en el “Prólogo a la primera edición”: “Exceptuando la forma referente a la forma de valor, a esta obra no se le podrá acusar de ser difícilmente comprensible”. Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, trad. Pedro Scaron, t. I, vol. 1, México, Siglo XXI, 1975, p. 6. A menos que se diga lo contrario, las citas en español de *El capital* serán retomadas de la edición de Siglo XXI, incluyendo los frecuentes subrayados del propio Marx que ahí aparecen (los cuales se conservan de la primera edición y que fueron omitidos en la segunda por los costos de imprenta). Cfr. Pedro Scaron, “Advertencia del traductor”, en *El capital, op. cit.*, p. XII.

⁸ *Ibid.*, p. 43.

⁹ Esta observación será de radical importancia cuando en el Capítulo 3 se analice el modo como se desarrolla la vida política auténtica en contraposición a la enajenada en la modernidad capitalista. “En términos estrictamente teóricos”, comenta, en esta misma tesitura, Bolívar Echeverría, “una concepción de lo que son los objetos de la vida práctica en su forma fundamental o ‘natural’, en su presencia como ‘valores de uso’, precede y determina necesariamente la percepción que tiene Marx de aquello que viene a contradecir este modo de ser y esa presencia: del ser para la valorización y el estar como valores que se valorizan. Una concepción implícita que sostiene todo el edificio de la economía política”. “El ‘valor de uso’: ontología y semiótica”, en *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998, pp. 154-155.

cambio”, es la antítesis medular de la crítica de Marx a la economía política¹⁰. De ella, y del tipo de reproducción social que acarrea, se desprenderá una serie de contradicciones de segundo orden en diversos campos —no sólo dentro del espectro económico—, las cuales permanecerán ancladas a distintos niveles de la reproducción social.

1.1.1 El valor de uso o la forma natural

En la *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx rastrea hasta Aristóteles la discusión respecto al valor de uso y al valor de cambio. “Pues uso”, comenta el filósofo griego, “de todo bien es de dos clases [...] Uno le es propio a la cosa en cuanto tal, mientras que el otro no, como en el caso de una sandalia, que sirve como calzado y como objeto susceptible de cambio”¹¹. El valor de uso de un objeto estaría, pues, en ser capaz de satisfacer una necesidad humana (calzar a alguien, en el ejemplo anterior), en ser “un medio de subsistencia en el sentido más amplio de la palabra”¹², esto es, ya sea que satisfaga directamente una necesidad humana (como medio de subsistencia, de disfrute, etc.) o que lo

¹⁰ Cfr. K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 75. Ello, por supuesto, presupone una sociedad productora de mercancías cuyo centro neurálgico de intercambio de bienes materiales o valores de uso sea la “forma mercantil”.

¹¹ Aristóteles *apud* K. Marx, *Contribución...*, *op. cit.*, p. 9, nota 1. En este caso, no es legítimo, como bien señala Marx, hablar propiamente de “mercancías” sino de “productos del trabajo”, los cuales, si bien históricamente han sido susceptibles de intercambiarse de acuerdo con criterios diversos, no son mercancías propiamente pues no fueron creadas para ser intercambiadas. Esto último, como veremos más adelante, será el punto central para entender lo que es la mercancía y cómo se despliega en el intercambio su poder social.

¹² Marx acepta en su argumentación que las necesidades humanas puede tener un origen diverso (físico, social, suntuario, etc.). En el capítulo tercero de *El capital*, Marx menciona, al hablar respecto de la metamorfosis de la mercancía, que incluso la biblia satisface en algunos casos “devotas necesidades”. En contraparte, como respuesta a un proyecto distinto, Marcuse distingue entre necesidades falsas y verdaderas: “Toda liberación depende de la toma de conciencia de la servidumbre, y el surgimiento de esta conciencia se ve estorbado siempre por el predominio de necesidades y satisfacciones que, en grado sumo, se han convertido en propias del individuo. El proceso siempre reemplaza un sistema de preconditionamiento por otro; el objetivo óptimo es la sustitución de las necesidades falsas por otras verdaderas, el abandono de la satisfacción represiva”. Cfr. K. Marx, *El capital*, *op. cit.*, p. 128; Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, trad. Antonio Elorza, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993, p. 37.

haga indirectamente (como medio de producción)¹³. De esta forma, es posible identificar al “cuerpo mismo de la mercancía”¹⁴, a “su existencia natural palpable”¹⁵, con su valor de uso.

Ahora bien, este valor tiene para Marx una forma histórica. Los objetos, aunque *potencialmente* pueden ser útiles para satisfacer distintas necesidades de acuerdo a las propiedades que poseen, son utilizados de una u otra forma dependiendo del lugar y el momento en que son producidos y empleados. “La propiedad del imán de atraer el hierro sólo se volvió útil cuando, por medio de ella, se descubrió la polaridad magnética”¹⁶.

Antes de pasar a analizar el valor de cambio, hay que mencionar la simetría que existe en el análisis marxiano entre el “valor de uso” y la “forma natural” de la mercancía, pues dicha correspondencia será esencial para entender, más adelante, el despliegue de lo que Bolívar llama “la vida política auténtica”. A lo largo de todo el apartado “La forma de valor o el valor de cambio” del capítulo primero de *El capital*, Marx, en su análisis de la mercancía, contrapone reiteradamente la “forma natural” a la “forma valor”. Lo que sea esta última se analizará en el siguiente apartado. Por ahora basta con tener presente esta forma bifacética de la mercancía. “Sólo se presentan”, dice Marx, “como mercancías, por ende, o sólo poseen la forma de mercancías, en la medida en que tienen una forma doble: la forma natural y la forma de valor”¹⁷. Así, en la terminología de Marx, lo dicho anteriormente respecto del “valor de uso” es también aplicable a la “forma natural”: “Las mercancías

¹³ K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 43.

¹⁴ *Ibid.*, pp. 43-44.

¹⁵ K. Marx, *Contribución...* *op. cit.*, p. 9.

¹⁶ K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 44.

¹⁷ *Ibid.*, p. 58.

vienen al mundo revistiendo la forma de valores de uso o cuerpos de mercancías: hierro, lienzo, trigo, etc. Es ésta su prosaica forma natural”¹⁸.

Hay que mencionar, por último, que Marx no ahonda en la “forma natural” con el mismo ahínco como lo hace con la “forma de valor”¹⁹. Sin embargo, como se verá más adelante, la “forma natural” está, cuando no explícita, sí sugerida implícitamente no sólo a lo largo del primer capítulo sino en muchos otros pasajes de la obra. Así, la “forma natural” sería el “otro horizonte”, la manera —utópica o no— de concebir, con una inteligibilidad plena, el despliegue de lo humano, su reproducción social, desprendido de la forma de valor y, con ello, desprendido también de la forma fetichista y enajenante que necesariamente acarrea. “Las relaciones de producción/consumo”, comenta Bolívar Echeverría, “aparecen aquí [en el modo de reproducción social capitalista] como una entidad realmente exterior al sujeto, dotada de capacidad formadora. Enajenándose de la vida en que se constituye la 'forma natural' de la sociedad, se vuelven sobre ella y la obligan a de-formar su actualización de la estructura del proceso de reproducción social”²⁰.

1.1.2 El valor de cambio o la forma de valor

Se dijo antes que un objeto capaz de satisfacer una necesidad humana tiene un valor de uso; la parte corpórea, tangible, donde están contenidas las propiedades del objeto, hacen de éste un valor de este tipo. Ahora bien, de acuerdo al tipo de reproducción social, es posible que haya una producción de objetos que, aunado a su valor de uso, contengan también un valor

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Dado que ésta es “la forma celular económica” de la sociedad burguesa, se entiende, por lo demás, el empeño de Marx en el análisis de la “forma de valor”. *Ibid.*, p. 6.

²⁰ B. Echeverría, “El ‘valor de uso’: ontología y semiótica”, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, p. 158.

de cambio²¹. Este último, indica Marx, no contiene “ni un solo átomo de valor de uso”²², esto es, no posee ni una corporeidad específica ni, tampoco, satisface, en sí mismo, necesidad humana alguna. Así, el valor de cambio no es un objeto sino una “*relación cuantitativa*, proporción en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase”²³. El valor de cambio se presenta así, en un primer momento, como un vehículo del valor de uso, un medio posible para intercambiar objetos, con miras a sus valores de uso. “El valor de cambio, pues, parece ser algo contingente y puramente relativo, y un valor de cambio inmanente, intrínseco a la mercancía (*valeur intrinsèque*), pues, sería una *contradictio in adiecto* [contradicción de un término y su atributo]”²⁴.

Ahora bien, el tráfico de objetos con valores de uso ha tenido históricamente distintas medidas o criterios que han posibilitado su realización²⁵. El problema de la inconmensurabilidad en el intercambio entre dos objetos con valores de uso distintos²⁶ surge allí cuando no existe un criterio o medida para su intercambio. En el truco, por ejemplo, se cambian dos objetos con valor de uso de acuerdo a criterios que no pueden ser rigurosamente cuantificados. La manera como las sociedades productoras de mercancías han resuelto este problema es creando una medida objetiva, cuantificable, la cual permite realizar el intercambio de objetos de manera precisa y clara, a saber: *el tiempo de trabajo*

²¹ Marx advierte que, en rigor, no es exacto hablar de “valor de cambio” de una mercancía pues, al hacerlo, se afirma que, en sí misma, dicha mercancía posee tal valor cuando, en realidad, como su nombre lo indica, este valor lo es tal sólo en tanto que se encuentra en relación con otra mercancía. K. Marx, *El capital*, op. cit., p. 74.

²² *Ibid.*, p. 46.

²³ *Ibid.*, p. 45.

²⁴ *Id.*

²⁵ *Id.*

²⁶ Como es obvio, estos valores de uso deben de ser diferentes pues “no se cambia una chaqueta por una chaqueta, un valor de uso por el mismo valor de uso”. *Ibid.*, p. 53.

*socialmente necesario*²⁷. Este trabajo socialmente necesario se define como “el [tiempo] requerido para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción vigentes en una sociedad y con el grado social medio de destreza e intensidad de trabajo”²⁸. Ésta es, pues, la medida que permite saber el valor de un objeto-mercancía, es decir, la cantidad de trabajo que tiene éste, independientemente de su valor de uso. Así, como se dijo antes, el valor de cambio de un objeto será “una relación cuantitativa” que permite el intercambio de objetos de valor de uso *de acuerdo* a la medida de su valor.

Marx señala, además, que el trabajo humano no *es* valor, sino que *crea* valor. Únicamente cuando se ha concretizado la mercancía, podemos afirmar que, en tanto poseedora de trabajo humano, es valor²⁹. El tiempo de trabajo socialmente necesario será, así, la medida como se cuantificará el valor que tiene una mercancía. De manera semejante como en la ciencia es posible medir distintas magnitudes en referencia a cierta unidad de medida, en la economía política se va a medir el valor de una mercancía en relación al tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción.

Aquí es posible ya vislumbrar qué es, para Marx, la mercancía. Ésta será un objeto dual, bifacético, que posee un “valor de uso” y también, simultáneamente, un “valor de cambio”. Ahora bien, la condición de posibilidad de existencia de un objeto tal es, según indica Marx, muy específica, pues no basta, como en el ejemplo antes citado de Aristóteles, que la sandalia sea *susceptible* de ser cambiada por comida (siguiendo lo dicho por el filósofo más adelante en ese mismo pasaje), ya que, si así fuera, *cualquier* objeto con un “valor de uso”,

²⁷ Marx describe a esta medida social de distintas maneras: la llama “objetividad espectral”, “trabajo coagulado”, “trabajo general abstracto”, “una mera gelatina de trabajo humano indiferenciado”, entre otras. Cfr. K. Marx, *Contribución...*, *op. cit.*, p. 11 y p. 12; *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 47.

²⁸ *Ibid.*, p. 48.

²⁹ *Ibid.*, p. 63.

en cualquier momento histórico, podría ser considerado una mercancía. Para que un objeto sea una mercancía tiene que ser *necesariamente* producido para su intercambio³⁰. Si bien la mercancía debe contener un “valor de uso” (“pues si es inútil también será inútil el trabajo contenido en ella”³¹), su característica principal es que su producción haya tenido como propósito la posibilidad de ser intercambiada por otra mercancía, la cual, a su vez, por ser *mercancía*, debió ser producida bajo estas mismas circunstancias³².

Para concluir este apartado, se analizará ahora la “forma de valor” de la mercancía, como la llama Marx, o “forma artificial”, esto es, no-natural, como la llama Bolívar Echeverría. La forma de valor es la forma de la mercancía que coincide con su valor de cambio, cuyo origen, la fuerza de trabajo socialmente necesaria, fue ya analizado. Lo que ahora se busca es entender cómo se presenta esta determinación de valor en la relación mercantil. Marx, antes de analizar la “deslumbrante forma dinero”³³, busca, yendo, según su método, de lo abstracto a lo concreto, analizar la forma de valor a partir de la simple relación entre dos mercancías cualesquiera. Esta forma de valor la va a llamar la “forma simple o singular de valor”³⁴.

³⁰ Lo cual presupone, como indica Marx, una división social del trabajo. Sin embargo, a la inversa, es falso que toda división del trabajo en la manera de organizar la producción suponga la creación de mercancías. *Cfr. Ibid.*, p. 52.

³¹ *Ibid.*, p. 51.

³² Para evitar cualquier confusión respecto al tema, hacia el final del primer apartado del capítulo primero, aclara Marx que, por ejemplo, los elementos naturales (agua, aire, etc.) no son mercancías pues, aunque tienen valor de uso, no tienen valor. Tampoco, en el caso de quien produce objetos para su autoconsumo, éstos serían considerados mercancías, pues no fueron hechos para su intercambio. Por último, en el caso del campesino medieval, su producción no es tampoco mercantil en tanto que el tributo en especie que da al señor feudal no es, en sentido estricto, un intercambio de una mercancía por otra. *Ibid.*, p. 50.

³³ “La forma dinero” no es más que la forma desplegada de “la forma simple de valor”. Ésta es “el germen de la forma dinero”. *Ibid.*, p. 51. De ahí que en “la forma simple del valor” sea ya posible rastrear las contradicciones manifiestas en la “forma dinero”.

³⁴ *Ibid.*, p. 59.

En su análisis, Marx descubre que para que pueda darse esta forma simple de valor entre dos mercancías, A y B (lienzo y chaqueta en el ejemplo de Marx: 20 varas de lienzo = 1 chaqueta), es necesario que una de ellas, no importa cual, funja de manera activa, mientras que la otra lo haga de manera pasiva³⁵. La mercancía A, por ejemplo, en tanto activa, adopta una “forma relativa” pues *su* valor es expresado *en* la mercancía B. Por su parte, la mercancía B, en tanto pasiva, adopta la “forma de equivalente” pues “hace las veces de material” para la expresión de valor de la mercancía A³⁶.

Se dijo antes, al analizar el valor de uso de la mercancía, que el valor de cambio era, en principio, un valor prescindible, “algo contingente y puramente relativo”, pues servía sólo para establecer una relación cuantitativa entre distintos valores de uso; éstos, por el contrario, adquieren un papel central en la reproducción social ya que son “el *contenido material de la riqueza, sea cual fuere la forma social de ésta*”³⁷. Ahora, sin embargo, Marx llega a la conclusión que, para que la “relación de valor” acontezca, las dos formas de la mercancía (“valor de uso” y “valor de cambio”) deben vincularse íntimamente entre sí debido a que la “forma simple de valor” (y las dos formas en que a su vez se subdivide: la “forma relativa” y la “forma equivalente”) no es capaz de desplegarse al margen del valor de uso. Este proceso contradictorio (en tanto que vincula dos valores en principio antagónicos) acontece de la siguiente manera: el valor de la mercancía A requiere de otro

³⁵ Para no caer en ambigüedades, se debe mencionar que aquí se deja de lado, en tanto que no modifica el argumento central, el “carácter determinado cuantitativo de la forma relativa de valor”, esto es, la *cantidad* de una mercancía que debe ser cambiada por cierta cantidad de otra mercancía. Como ya se había señalado de cierta forma, la magnitud que se adopte en el intercambio de dos mercancías (sin importar cuál opere como “forma relativa” y cuál como “forma equivalente”) dependerá de la proporción contenida en cada una de ellas de la “sustancia creadora de valor”, es decir, del tiempo socialmente necesario para su producción. *Cfr. Ibid.*, pp. 65-68.

³⁶ “La forma relativa de valor y la forma de equivalente son aspectos interconectados e inseparables, que se condicionan de manera recíproca, pero que constituyen a la vez *extremos excluyente o contrapuestos*, esto es, *polos de la misma expresión de valor*”. *Ibid.*, p. 60.

³⁷ *Ibid.*, p. 44.

valor para relacionarse, para constituirse propiamente como forma relativa; esto es, requiere un valor equivalente. Este último, sin embargo, no se hallará más que en una mercancía, esto es, formando necesariamente parte de un valor de uso³⁸. “Al referirse a la mercancía B como cuerpo del valor, como concreción material del trabajo humano, la mercancía A transforma al valor de uso B en el material de su propia expresión de valor. El valor de la mercancía A, expresado así en el valor de uso de la mercancía B, adopta la forma del valor relativo”³⁹. Así, lo que no era más que una forma natural, un valor de uso, termina por transformarse en una forma ajena, extraña —la forma valor—, con la cual se encuentra en íntima conexión por formar parte también de la “forma mercancía”, pero que de ninguna forma le es inherente. “La *forma natural* de la mercancía se convierte en *forma de valor*. Pero obsérvese que ese *quid pro quo* [tomar una cosa por otra] sólo ocurre, con respecto a una mercancía B (chaqueta o trigo o hierro, etc.), *en el marco de la relación de valor* que la enfrenta con otra mercancía A cualquiera (lienzo, etc.)”⁴⁰.

Así, aun sin contener “un solo átomo de valor de uso”, el valor no puede independizarse de la forma corpórea, natural, de la mercancía: la presupone necesariamente en su despliegue en cuanto “relación de valor”. De esta manera, al nivel más elemental del análisis del valor, descubre Marx una ineludible dependencia de la “forma valor” a la “forma natural” (la cual, como se dijo, no ocurría cuando se analizó la forma natural o el valor de uso, respecto

³⁸ “Y en la relación de valor del lienzo [valor relativo], la chaqueta sólo cuenta en ese aspecto, esto es, como valor corporificado, como cuerpo que es valor. Su apariencia abotonada no es obstáculo para que el lienzo reconozca en ella un alma gemela, afín: el alma del valor”. *Ibid.*, p. 63.

³⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 69. Esta misma locución latina (*quid pro quo*) será empleada por Marx más adelante en este capítulo al hablar del fetichismo de la mercancía. En ambos casos, como se verá, Marx trata de señalar una suspensión, una enajenación, de aquello que le es propio a algo y su transformación, su transubstanciación —como dice irónicamente Marx respecto al rito cristiano—, en otra cosa: de la “forma natural” a la “forma de valor”, en este caso; de una “relación social entre personas” a una “relación social entre cosas”, en aquél.

del valor de cambio). Será ésta, para Marx, la segunda contradicción inherente a la forma mercantil, la cual surge a consecuencia de la contradicción fundamental, la existente entre la “forma natural” de la mercancía y su “forma de valor”. “La antítesis interna entre valor de uso y valor, oculta en la mercancía, se manifiesta pues a través de una antítesis externa, es decir a través de la relación entre dos mercancías...”⁴¹

1.2 El fetichismo mercantil

La manera como acontece el fetichismo mercantil en las sociedades capitalistas modernas tiene en Marx a su máximo exponente. En el célebre cuarto apartado del capítulo primero de *El capital* expone Marx, con gran genialidad, tanto crítica como literaria, la manera como se presenta el fetichismo de la forma mercancía. Ahora bien, para vislumbrar con claridad el acercamiento del filósofo al tema es necesario remontarse, como se hizo, al estudio de la “forma de valor”, inherente a la mercancía, pues de ella y de la antítesis que reproduce entre “trabajo abstracto” y “trabajo concreto” brotará su carácter fetichista.

El fetichismo mercantil, primeramente, es resultado de la “forma de valor” de la mercancía, que, a su vez, como se analizó, tiene su origen en la “forma simple de valor”. Por su parte, esta “forma simple o singular de valor” implica que en la relación de dos mercancías (una de las cuales asume la “forma relativa”, mientras que la otra adopta la “forma equivalente”) haya un elemento común a ambas: trabajo general humano. De esta manera, es necesario rastrear el origen del fetichismo mercantil a las sociedades cuyos productos contienen trabajo humano abstracto, los cuales, aun siendo diferentes unos de otros en cuanto *trabajos concretos* (el trabajo del ebanista, el del sastre, etc.), son susceptibles de ser comparados

⁴¹ *Ibid.*, p. 75.

entre sí con total precisión de acuerdo con el tiempo de trabajo que cada uno de ellos necesita para su producción (de manera análoga como es posible comparar las propiedades naturales de dos objetos en función de una unidad de medida determinada)⁴². En este punto de la argumentación, Marx señala la presencia de una contradicción: fruto de la forma mercantil y de su relación interna entre “forma relativa” y “forma de equivalente”, emerge otra antítesis, ahora entre el trabajo concreto y el trabajo abstracto. “*Es, pues, una segunda peculiaridad de la forma equivalente, el hecho de que el trabajo concreto se convierta en la forma en que se manifiesta su contrario, el trabajo abstractamente humano*”⁴³. Y, finalmente, de la contradicción entre trabajo concreto y trabajo abstracto surge una nueva antítesis que, como se verá más adelante, será el fundamento del fetichismo mercantil: la contradicción entre el trabajo privado y el trabajo social. “*Por ende, una tercera peculiaridad de la forma de equivalente es que el trabajo privado adopta la forma de su contrario, del trabajo bajo la forma directamente social*”⁴⁴.

Así pues, una vez revisadas las primeras contradicciones emanadas de la forma mercantil, es factible acercarse ahora al estudio marxiano del fetichismo de la mercancía. Para ello, primeramente, habrá que decir que un fetiche es, en una acepción general, un objeto al cual se le atribuyen propiedades sobrenaturales —frecuentemente mágicas o religiosas—, especialmente en el seno de comunidades primitivas. Ahora bien, de manera semejante a estos fetiches, los productos del trabajo en determinadas condiciones socio-históricas adquieren propiedades que no corresponden con su naturaleza corpórea, material.

⁴² Marx aclara esta cuestión con el ejemplo del hierro y el pan. Éstos, al tener cierto peso en tanto cuerpos, pueden entablar entre sí a una relación ponderal, aun con sus evidentes diferencias cualitativas o sensoriales. Sin embargo, aclara el propio Marx, en este ejemplo el peso es una propiedad *natural* tanto del pan como del hierro. En el caso de las mercancías, el tiempo de trabajo es una medida *social*. *Cfr. Ibid.*, p. 70.

⁴³ *Cfr. Ibid.*, p. 72.

⁴⁴ *Id.*

Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que la misma refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. Es por medio de este *quid pro quo* [tomar una cosa por otra] como los productos del trabajo se convierten en mercancías, en cosas sensorialmente suprasensibles o sociales⁴⁵.

En este famoso pasaje de *El capital* aparece de nuevo la locución latina *quid pro quo*, la cual había sido antes empleada por Marx para describir cómo, en “la forma simple de valor”, la “forma natural” deviene “forma de valor”. Este “cambio de esencias”, pues, subyace tanto al despliegue de la “forma de valor” de la mercancía como a su fetichización. El carácter fetichista de la mercancía está dado por el hecho de que los productos del trabajo de los productores privados adquieren atributos que son propios del “mundo de las personas” —y no del “mundo de las mercancías”⁴⁶—. Estos objetos se nos ponen de manifiesto no sólo con las características sensibles de cualquier cuerpo, sino que, además, contienen una característica que, en principio, parecería ser exclusiva del ser humano: la “socialidad”⁴⁷.

⁴⁵ K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 88.

⁴⁶ En este cuarto apartado del primer capítulo de *El capital* Marx recurre, con gran ingenio, a numerosas imágenes alegóricas en su argumentación. En más de un pasaje, contrapone, por ejemplo, “el mundo de las mercancías” al “mundo de los hombres”. También, hacia el final del mismo capítulo, hace *hablar*, no sin cierta ironía, a las mercancías acerca de cómo, en su mundo, se relacionan entre sí. No obstante, el pasaje literario más famoso lo encontramos al inicio de este apartado: “Es de claridad meridiana que el hombre, mediante su actividad, altera las formas de las materias naturales de manera que le sean útiles. Se modifica la forma de la madera, por ejemplo, cuando con ella se hace una mesa. No obstante, la mesa sigue siendo madera, una cosa ordinaria, sensible. Pero no bien entra en escena *como mercancía*, se trasmuta en cosa sensorialmente suprasensible. No sólo se mantiene tiesa apoyando sus patas en el suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías y de su testa de palo brotan quimeras mucho más caprichosas que si, por libre determinación, se lanzara a bailar”. *Ibid.*, p. 87.

⁴⁷ Este término es empleado por Bolívar Echeverría para significar la forma como se lleva a cabo, a un nivel elemental, la interacción entre los miembros de una sociedad, es decir, “la figura concreta de sus relaciones sociales de convivencia”. *Cfr.* “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, *op. cit.*, p. 179.

En el modo de reproducción de la sociedad productora de mercancías, los productores se relacionan entre ellos *exclusivamente* en la esfera del intercambio, *nunca* en la de la producción (de ahí el nombre de “productores privados”, los cuales crean, por ello, productos privados). En un marco como éste, los productores de mercancías no deliberen entre ellos qué, cómo y cuánto producir, sino que su producción está determinada *a priori*, desde *antes* de realizarse, y tiene como objetivo último la creación de mercancías que sean susceptibles de ser intercambiables por otras⁴⁸. En este sentido es que hay que entender, a mi parecer, que la relación entre los productores y el trabajo global se da como “una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores”. Aun cuando las mercancías son creadas por los productores privados y deben de ser intercambiadas por éstos (pues, como dice Marx, las mercancías no van por sí mismas al mercado ni se intercambian ellas mismas⁴⁹), lo que motiva su producción es el hecho de poder ser intercambiadas⁵⁰. Y, a su vez, como ya se dijo, la condición de posibilidad del intercambio de mercancías es que éstas contengan una medida social, objetiva, en razón de la cual puedan cambiarse entre sí de forma exacta. “La *igualdad de trabajos toto caelo* [totalmente] *diversos* sólo puede consistir *en una abstracción de su desigualdad real*,

⁴⁸ Cfr. Néstor Kohan, “El fetichismo de la mercancía y su secreto” (Programa 166), *Escuela de cuadros* [en línea], enero de 2015. Disponible en web: <<https://www.youtube.com/watch?v=f9jPejS90Tk>>.

⁴⁹ K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 103.

⁵⁰ En este sentido específico, es posible decir, con Gandler, que aun los productores privados de mercancías son productores sociales, pues se enmarcan *necesariamente* en la lógica del mercado capitalista que se desarrolla en las sociedades productoras de mercancías. “Los productores de mercancías, pues, también están encadenados, aunque sin cadenas, a las relaciones de producción a través del promedio de tiempo de trabajo socialmente necesario; por lo tanto, deben trabajar con cierta intensidad, aun sin latigazos, si no ‘quieren’ vender su producto por debajo del valor correspondiente, porque se han tardado demasiado, es decir, han derrochado tiempo de trabajo. El trabajador privado es, pues, contra todas las apariencias, también un productor social”. Stefan Gandler, “Releer a Marx en el siglo XXI: fetichismo, cosificación y apariencia objetiva”, *Dialéctica*, Nueva Época, núm. 38, 2006, p. 122.

en la reducción al carácter común que poseen en cuanto *gasto de fuerza humana de trabajo, trabajo abstractamente humano*⁵¹.

El fetichismo de la mercancía, por otro lado, ni implica ni requiere de su reconocimiento como tal por parte de los propietarios privados para manifestarse, esto debido al hecho de ser un proceso social que ocurre “a espaldas de los productores”⁵². Este movimiento mercantil fetichizado acontece, como se dijo, en tanto que las mercancías contienen, *de hecho*, una cantidad determinada de “sustancia de valor”, la cual posibilita su intercambio con otra mercancía distinta que contenga también aquella sustancia. El conocimiento de cómo y por qué acontece el fetichismo mercantil tampoco libera a “quienes están inmersos en las relaciones de producción de mercancías” de dicho carácter fetichista, de manera semejante “como la descomposición del aire en sus elementos, por parte de la ciencia, deja incambiada la forma del aire en cuanto forma de un cuerpo físico”⁵³. Así pues, en tanto que forma de reproducción social, este fetichismo se adhiere y se despliega incesantemente en la mercancía y en la forma de su reproducción social, con independencia de su ignorancia o de su asunción crítica. “Por consiguiente, el que los hombres relacionen entre sí como valores los productos de su trabajo no se debe al hecho de que tales cosas cuenten para ellos como meras envolturas materiales de trabajo homogéneamente humano. A la inversa. Al equiparar entre sí en el cambio como valores sus productos heterogéneos, equiparan recíprocamente sus diversos trabajos como trabajo humano. No lo saben, pero lo hacen”⁵⁴.

⁵¹ K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 90.

⁵² *Ibid.*, p. 91.

⁵³ *Id.*

⁵⁴ *Ibid.*, p. 90.

De esta manera, pues, el fetichismo de la mercancía —que en tanto fetiche vela su propio origen— se renueva y se rehace en cada intercambio mercantil hasta el punto de parecer algo dado de antemano, como si los productos del trabajo humano tuvieran, sin más, propiedades *naturales sociales*. Y, con ello, al convertirse paulatinamente en la forma social hegemónica, se presenta más inaprehensible al entendimiento. “Como la *forma de mercancía* es la más general y la menos evolucionada de la producción burguesa [...] todavía parece relativamente fácil penetrarla revelando su carácter de fetiche. Pero en las formas más concretas se desvanece hasta esa apariencia de sencillez”⁵⁵. Por ello, para develar el carácter histórico de la forma mercancía, Marx revisa atentamente otras formas que han adoptado —y que podrían adoptar en un futuro, por ejemplo, en una “asociación de hombres libres”— los productos del trabajo en organizaciones sociales distintas a la capitalista, donde no existe la forma mercantil o, en su defecto, aún se encuentra tenuemente desarrollada. “Todo el misticismo del mundo de las mercancías, toda la magia y la fantasmagoría que nimban los productos del trabajo fundados en la producción de mercancías, se esfuma de inmediato cuando emprendemos camino hacia otras formas de producción”⁵⁶. Al analizar a estas últimas, Marx concluye que el fetichismo de la mercancía se reproduce únicamente en las sociedades donde la relación mercantil es la relación social dominante, es decir, en las sociedades específicamente capitalistas. Es también, como se verá en los siguientes capítulos, en estas sociedades donde el fetiche mercantil no sólo permanece y se renueva constantemente, sino que reviste formas más concretas e inaprehensibles que, a primera vista, no guardan relación alguna entre sí.

1.3 El fetichismo mercantil-capitalista

⁵⁵ *Ibid.*, p. 101.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 93.

En este último apartado del primer capítulo se va a revisar, con Bolívar Echeverría, qué es el “fetichismo mercantil capitalista” y cuál es su relación con el “fetichismo mercantil” simple. Como se dijo antes, el análisis marxiano respecto al fetichismo mercantil presupone la existencia de una sociedad donde la forma mercantil sea la forma por antonomasia como se efectúa el intercambio de la riqueza entre los miembros de la misma. Si bien el modo de producción capitalista presupone históricamente al modo de producción y distribución mercantil (simple)⁵⁷, la sociedad donde aparece el fetichismo mercantil de manera más acabada en la historia de la humanidad es, para Marx, la sociedad capitalista.

El fetichismo mercantil acontece, como se dijo, en tanto que la socialización desplegada entre los productores privados de mercancías se da *por medio* de sus mercancías mismas. Por ello, como se mencionó antes al analizar el carácter dual de la mercancía, es falso que en toda comunidad, donde sus miembros producen bienes que, ocasionalmente, son susceptibles de ser intercambiados por otros, se haga presente el fetichismo mercantil. Una

⁵⁷ “La circulación de mercancías es el punto de partida del capital. La producción de mercancías, la circulación mercantil y una circulación mercantil desarrollada, el *comercio*, constituyen los *supuestos históricos* bajo los cuales surge aquél. De la creación del comercio mundial y el mercado mundial modernos data la biografía moderna del capital”. *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 179. “Mercancía y dinero son, ambos, premisas elementales del capital. La formación del capital no puede operarse si no es sobre la base de la circulación de mercancías (que incluye la circulación monetaria), esto es, fundándose en un estadio ya dado, y desarrollado hasta cierto punto, del comercio; mientras que inversamente la producción y circulación de mercancías de ningún modo presuponen para su existencia el modo capitalista de producción; antes bien, como ya lo he analizado anteriormente, también ‘pertenecen a formas de la sociedad preburguesas’. Son la *premisa histórica* del modo capitalista de producción”. Karl Marx, *El capital. Libro I, capítulo VI (inédito)*, trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 1981, pp. 109-110. Bolívar Echeverría añade al respecto que si bien es cierto que las relaciones mercantiles simples son condición necesaria de la aparición histórica del capitalismo, no son, en cambio, condición de su expansión. “La vigencia depurada de las relaciones mercantil-simples de producción/consumo tiene una existencia histórica efectiva —en la ciudad burguesa— que es sumamente limitada en lo espacial y en lo temporal. Se trata de una vigencia que, si bien es indispensable *del tránsito inicial y fundante* del mundo feudal hacia el capitalismo, no es, sin embargo, una condición necesaria de la *expansión* de éste. Por lo general, en las situaciones precapitalistas, lo mercantil se encuentra subordinado a la acción de otros tipos de relaciones sociales. Es el propio capitalismo el que promueve en ellas la depuración y ampliación de lo mercantil como condición de lo mercantil capitalista”. Bolívar Echeverría, “Clasificación del plusvalor”, en *El discurso crítico de Marx*, México, Fondo de Cultura Económica/Itaca, 2017, p. 154, nota 2.

comunidad que emplea ordinariamente formas no mercantiles para su reproducción —y sólo utiliza la forma de intercambio de manera esporádica (cuando, por ejemplo, en cierta temporada del año, cuentan con un exceso de algún producto, el cual sobrepasa las capacidades de consumo interno de la comunidad)— no arrastraría consigo el fetichismo mercantil⁵⁸. De esta manera, cuando Marx analiza el fenómeno del fetichismo mercantil vislumbra que éste sólo acontece de manera plena en la sociedad capitalista en tanto que productora de mercancías por excelencia. No se pretende con esto argüir la inexistencia de formas de reproducción social en la historia, más allá de la capitalista, que, por distintas razones, hayan adoptado (entre otras) la forma mercantil. Sin embargo, no es más que en la sociedad capitalista donde dicho modo de reproducción configura en su totalidad la socialidad de aquellos que se hallan inmersos en la misma. En este caso, el carácter fetichista se encuentra en que la socialidad, en lugar de ser una característica de toda comunidad humana, desplegada en su seno para posibilitar su reproducción, se convierte en un hecho de segundo orden en las sociedades productoras de mercancías:

[...] el cúmulo de las cosas —ahora "mundo de las mercancías"— deja de ser únicamente el conjunto de los circuitos naturales entre la producción y el consumo y se convierte también, al mismo tiempo, en la suma de los nexos que conectan entre sí, "por milagro", a los individuos privados, definidos precisamente por su independencia o carencia de comunidad. Sería un reino de "fetiches": objetos que, "a espaldas" de los productores/consumidores, y antes de que éstos tengan nada que ver en concreto el uno con el otro, les asegura sin embargo el mínimo indispensable de socialidad abstracta que requiere su actividad⁵⁹.

Cabe mencionar que el fetichismo mercantil se exagera con la presencia del fetichismo del dinero. En tanto que el dinero no es sino una mercancía más, el fetichismo que de él emerge

⁵⁸ "La mistificación económica queda excluida, por la naturaleza misma de la cosa, en primer lugar cuando predomina la producción para el valor de uso, para las propias necesidades inmediatas; en segundo lugar, cuando, como ocurrió en en la Antigüedad y en la Edad Media, la esclavitud o la servidumbre constituyen la amplia base de la producción social". Marx *apud* G. Lukács, *Historia y consciencia de clase...*, *op. cit.*, p. 92.

⁵⁹ B. Echeverría, "Modernidad y capitalismo (15 tesis)", *op. cit.*, p. 150.

es sólo una de las formas posibles que adopta el fetichismo mercantil en general. Si, como se dijo antes, el lenguaje hablado entre productores privados es el de sus mercancías mismas, éstas, a su vez, se relacionan entre sí por medio del dinero, en tanto equivalente general de ellas. De esta forma, la socialidad de los productores privados se ve mediada por sus propias mercancías y, en última instancia, por el dinero⁶⁰.

Para Echeverría, es gracias al azar, “por milagro”, que acontecen las relaciones entre los propietarios privados en el intercambio de sus mercancías⁶¹. Sin embargo, esta consideración está hecha aún al margen de las implicaciones que acarrea la reproducción social específicamente capitalista. En esta última, no será ya el azar, sino una propensión general de la sociedad a privilegiar por encima de cualquier otra finalidad la búsqueda por incrementar el plusvalor. “Si decimos que un sistema da ‘prioridad’ a tal acumulación incesante, significa que existen mecanismos estructurales mediante los cuales quienes actúan con alguna otra motivación son, de alguna manera, castigados, y son eliminados eventualmente de la escena social, mientras que quienes actúan con la motivación apropiada son recompensados y, de tener éxito, enriquecidos”⁶².

El fetichismo mercantil-capitalista acontece en tanto que el intercambio de las mercancías entre productores privados al que acabamos de referir se subordina a un objetivo último, situado más allá de la producción, del intercambio y del consumo, a saber, el aumento incesante de plusvalor. El carácter fetichista de la forma mercantil-capitalista radica, entonces, en el hecho de que la totalidad de la forma que asume en un momento

⁶⁰ Cfr. B. Echeverría, “El dinero y el objeto del deseo”, *Ibid.*, pp. 77-84.

⁶¹ Cfr. B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, *op. cit.*, p. 150.

⁶² Immanuel Wallerstein, *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, trad. Carlos Daniel Schroeder, México, Siglo XXI, 2005, p. 10.

determinado la sociedad capitalista responde, *en última instancia*, a la configuración y moldeamiento que de ella hace el capital.

Los mecanismos empleados a lo largo de la historia del capitalismo para obtener un plusvalor son diversos⁶³; por ahora, basta remarcar la irracionalidad que éstos conllevan en tanto que implican una búsqueda circular, autorreferencial, que pretende ser justificada por sí misma: se aspira a aumentar el plusvalor por aumentar el plusvalor⁶⁴. Bolívar Echeverría, al estudiar el productivismo capitalista, resalta dicha irracionalidad en tanto que la finalidad última de su despliegue reproductivo se encuentra más allá de lo objetivo y de lo subjetivo:

La diferenciación del productivismo específicamente capitalista respecto de los otros productivismos conocidos a lo largo de la historia económica que se ha desenvuelto en las condiciones de la escasez. Su definición como la necesidad que tiene la vida económica capitalista de "producir por y para la producción misma", y no con finalidades exteriores a ella, sean subjetivas, como la satisfacción de las necesidades, u objetivas, como el atesoramiento (concreto o abstracto)⁶⁵.

Ahora bien, la dinámica que el fetiche del capital impone a la sociedad en su conjunto, en tanto búsqueda perenne por incrementar el plusvalor, establece una tendencia específica (en términos de la producción, distribución y consumo de mercancías) que es susceptible de ser analizada, o, cuando menos, permite en cierta medida hacer inteligible el entramado social atravesado por el capital, así como su tendencia expansiva. No hay que olvidar, en este

⁶³ Podemos mencionar, cuando menos, a la mercancía fuerza de trabajo, a la renta de la tierra, a la renta tecnológica y a los monopolios. Cfr. B. Echeverría, "Clasificación del plusvalor", en *El discurso crítico de Marx*, *op. cit.*, pp. 145-190.

⁶⁴ "Los capitalistas son como ratones en una rueda, que corren cada vez más deprisa a fin de correr aún más de prisa". Immanuel Wallerstein, *El capitalismo histórico*, trad. Pilar López Máñez, México, Siglo XXI de España, 1988, p. 31.

⁶⁵ "Modernidad y capitalismo (15 tesis)", en *Las ilusiones de la modernidad*, *op. cit.*, p. 151.

sentido, que el objetivo de Marx al escribir *El capital* es “sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna”⁶⁶.

Para concluir este capítulo es importante mencionar que lo hasta ahora analizado será retomado en el tercer capítulo, cuando se analice la manera como se configuran los procesos enajenantes de la vida política dentro del Estado capitalista moderno, pues éstos, como no podría de ser de otra forma, tendrán como trasfondo esta reproducción social ya fetichizada en ambos frentes, tanto el mercantil, como el mercantil-capitalista.

⁶⁶ “Prólogo a la primera edición”, en *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 8.

2. El Estado-nación en la modernidad capitalista



2.1 El Estado

En el año de 1919, en una conferencia dictada a los jóvenes alumnos de la entonces Universidad Comunista I. M. Sverdlov, Lenin, con su habitual elocuencia, comentaba: “[...] la teoría del Estado sirve para justificar los privilegios sociales, la existencia de la explotación, la existencia del capitalismo, razón por la cual sería el mayor de los errores esperar imparcialidad en este problema”⁶⁷. Aun cuando hace exactamente un siglo que fue lanzada esta advertencia, su actualidad, considero, sigue intacta. Y no porque se sostenga desde un punto de vista “científico” la visión del Estado como un edificio o superestructura jurídico-político que emerge sin más de la estructura económica⁶⁸, sino porque, con el paso del tiempo y con la caída del llamado “socialismo real”, la inmensa mayoría de los Estados nacionales alrededor del mundo se han asumido, ya sin empacho alguno, como Estados capitalistas, es decir, Estados cuya forma social hegemónica de reproducción social es la mercantil-capitalista, de la cual dependen en última instancia, y a la cual, por tanto, favorecen abierta y francamente. No es que el Estado sea solamente “la junta que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa”⁶⁹; tampoco es viable concebirlo, de manera reduccionista, como un epifenómeno surgido a partir de un modo de producción determinado. Más allá de una definición formal o un de registro puntual respecto a su origen histórico, en este trabajo lo que se busca enfatizar es la forma como el

⁶⁷ Lenin, “El Estado”, en *Obras completas*, Madrid, Akal, 1978, t. XXXI, p. 340.

⁶⁸ “En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio [*Uberbau*] jurídico y político, y al cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina [*bedingen*] el proceso social, político e intelectual de la vida en general”. K. Marx, “Prólogo”, en *Contribución...*, *op. cit.*, pp. 4-5.

⁶⁹ Marx y Engels, *Manifiesto del partido comunista*, en *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1975, p. 35.

Estado contemporáneo de hecho *funciona*, a saber, como un mecanismo que, mediante el uso de la fuerza en último término, organiza, rige, y dinamiza un tipo de reproducción social específico sobre otros.

Si se hace caso a lo dicho al inicio del Prólogo a la *Contribución*, antes de pretender vislumbrar con claridad meridiana, según el método de Marx, la esencia del Estado moderno, es necesario, al menos, adentrarse al estudio de tres elementos constituyentes de la economía política cuyo análisis, al ser determinaciones más simples que dan forma al Estado, es imprescindible para comprender cómo se constituye este último. En orden, como se mencionó antes, éstos son: 1) el capital (único elemento de la lista citada que Marx pudo estudiar y criticar pormenorizadamente), 2) la propiedad de la tierra⁷⁰ y 3) el trabajo asalariado. Posteriormente, en cuarto lugar, aparece el Estado (el comercio exterior y el mercado mundial concluyen la lista del proyecto íntegro de Marx). El análisis marxiano de la economía política también abarcaba, pues, el estudio pormenorizado del Estado. De ahí que las referencias a éste que hiciera Marx en algunos de sus textos previos a *El capital* —e incluso posteriores, en tanto que en ninguno de ellos abordó dichas problemáticas con la misma rigurosidad y exhaustividad como lo había hecho con el capital—, no pueden ser más que notas marginales de un proyecto global no realizado. Huelga decir, por lo demás,

⁷⁰ Bolívar Echeverría y Carlos Oliva han insistido en la importancia de considerar la “renta tecnológica” como un elemento indispensable para la comprensión del funcionamiento del Estado *contemporáneo*. La propiedad de la tierra y el trabajo asalariado son factores centrales en la conformación del Estado capitalista en la segunda mitad del siglo XIX, cuando Marx escribe; sin embargo, desde principios del siglo XIX hasta ahora, argumentan los filósofos, la renta tecnológica se ha convertido progresivamente en un elemento decisivo para entender cómo acontece lo que Marx llama “la ganancia extraordinaria”. La renta tecnológica, de ser una forma alternativa de la renta de la tierra, ha acabado por subordinar a esta última y, con ello, entre otras cosas, ha propiciado el surgimiento de “un cuasi-Estado transnacional desde la segunda mitad del siglo XX”. Cfr. B. Echeverría, “‘Renta tecnológica’ y ‘devaluación de la naturaleza’”, en *Modernidad y blanquitud*, México, Bolsillo Era, 2016, pp. 35-41; “Marxismo e historia, hoy”, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, pp. 42 ss.; “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, *op. cit.*, pp. 148-153 (tesis 3). Y también Carlos Oliva, *Espacio y capital*, México, Universidad de Guanajuato, 2016, pp. 81-82.

que aquí no se intenta desarrollar una concepción del Estado *tal y como Marx lo hubiese hecho* si hubiera concluido de forma satisfactoria su análisis de la economía política. Lo que a continuación se presenta es sólo *una* manera de concebir el Estado⁷¹ —y su configuración contemporánea como Estado-nación capitalista—. Si bien se retoman algunas posiciones del propio Marx, no se pretende con ello, pues, “descubrir” el origen o la esencia del Estado a partir de las esporádicas notas hechas al respecto por el filósofo alemán, ni, tampoco, rastrearlo, por ejemplo, a partir del debate entre marxistas estructuralistas y marxistas instrumentalistas⁷²; de igual modo, no se asumirá aquí, sin más, la idea del Estado a partir de la dualidad entre estructura y superestructura, tantas veces empleada para criticar y caricaturizar al marxismo⁷³. El acento en este trabajo está puesto, más bien, en la manera como el Estado contemporáneo *opera* respecto a la forma de reproducción social capitalista en su conjunto.

⁷¹ Respecto a la dificultad de analizar el concepto de “Estado” de Marx, comenta Bobbio: “No es necesario añadir que, a causa de esta fragmentación [la fragmentación de la obra de Marx acerca del problema del Estado], y también a causa del hecho de que estos fragmentos estén diseminados a lo largo de un periodo de más de treinta años, y que las tesis que ellos concisamente expresan son a menudo expuestas en forma ocasional y polémica, toda reconstrucción demasiado rígida de la teoría marxiana del Estado corre el riesgo de ser deformante o, por lo menos unilateral. Pero es preferible correr el riesgo que resignarse a la aceptación de una insuperable ambigüedad o a subrayar la presencia de dos (o quizá tres o cuatro) teorías paralelas”. Norberto Bobbio, “Marx y el problema del Estado”, en *Ni con Marx ni contra Marx*, trad. Lía Cabbib Levi e Isidro Rosas Alvarado, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 133-134.

⁷² En la segunda mitad del siglo pasado, el debate Miliband-Poulantzas —y todas sus derivaciones hasta el día de hoy— no sólo expresa lo controversial del tema tratado, sino, de igual modo, la imposibilidad de pretender expresar de forma exacta lo que Marx diría respecto al Estado si lo hubiera abordado de forma sistemática como lo hizo con el capital. Los dos textos que iniciaron el prolongado debate fueron *Poder político y clases sociales en la sociedad capitalista* (1968), de Nicos Poulantzas, y *El Estado en la sociedad capitalista* (1969), de Ralph Miliband.

⁷³ Por lo demás, hay que decir, con Echeverría, que no existe en la actualidad *un* marxismo sino varios de ellos: “Resulta sumamente difícil hablar de un marxismo en general puesto que ello implica una suposición que puede ser cómoda, pero que carece de una base real, la de que existe algo así como un conjunto estructurado de ideas, más o menos amplio y complejo, que sería compartido por toda esa serie muy variada de posturas y aproximaciones teóricas que se dicen (o se decían) marxistas —o de las que se dicen que lo son o lo fueron— y que justificaría el incluir a todas ellas en un solo ‘ismo’ teórico, el ‘marxismo’”. B. Echeverría, “Marxismo e historia, hoy”, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, p. 37.

Dicho lo anterior a modo de introducción, se habrá de iniciar diciendo que, desde la perspectiva que aquí se aborda la problemática, el concepto de “Estado” debe comprenderse, *necesariamente*, a lado del concepto de “nación” pues, como se argumentará más adelante, ambos se presentan en la actualidad como un duopolio inseparable de sentido. Si bien, para acercarse en un inicio al tema y dar cierta claridad al mismo, se analizará el concepto de “Estado”, primeramente, y se continuará, después, con el de “nación”, veremos más adelante cómo se presenta el amalgamamiento entre ambos conceptos. Karatani insiste, incluso, que a la síntesis entre “Estado” y “nación” habría que agregar también al “capitalismo”, pues, previo al “matrimonio” histórico de aquellos dos, el “Estado” y el “capitalismo” se encontraban ya fuertemente compenetrados⁷⁴.

Una primera forma de adentrarse al estudio del Estado es estableciendo una serie de distinciones formales previas para evitar, con ello, generar más confusiones de las que ya de por sí suscita un tema tan controversial como éste. Habrá primeramente que diferenciar, pues, entre Estado, régimen político y gobierno⁷⁵. De manera preliminar, y sólo teniendo como objetivo una diferenciación básica de estos tres conceptos, es posible afirmar, con Weber, que el Estado es “aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el ‘territorio’ es el elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima”⁷⁶. Ahora bien, desde la perspectiva aquí analizada, el

⁷⁴ Cfr. Kojin Karatani, *Transcritique. On Kant and Marx*, trad. Sabu Kosho, Massachusetts, MIT Press, 2003, pp. 277-278.

⁷⁵ Cfr. Eduardo Sartelli, *La cajita infeliz. Un viaje a través del capitalismo*, Madrid, Akal, 2014, p. 379.

⁷⁶ Max Weber, “La política como vocación”, en *El político y el científico*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza, 2012, p. 83. Luis Villoro, en esta misma tesitura, comenta lo siguiente: “Estado se refiere a un orden de poder soberano sobre un territorio limitado, que se reserva el monopolio de la violencia legítima”. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 196. Gellner también, en su famoso libro *Naciones y nacionalismo*, escribe: “El estado es aquella institución o conjunto de instituciones específicamente relacionadas con la

ejercicio de dicha violencia tiene por objetivo, en última instancia, mantener cierto tipo de reproducción social y el “orden” específico que a éste le es inherente. El Estado que ejerce la violencia legítima en un territorio cuyos individuos, en su amplia mayoría, producen y consumen de acuerdo a la forma capitalista, es posible definirlo como “Estado capitalista”. Por otro lado, “régimen político” hace referencia a la manera que asume el Estado en términos del ejercicio administrativo del monopolio de la violencia que encarna, esto es, el ordenamiento interno que a sí mismo se da el Estado para el ejercicio de sus funciones. Por último, el gobierno no es más que el personal que, por un periodo determinado, ejerce el poder dentro del Estado.

Si el esquema anterior es válido, entonces no es una contradicción considerar la existencia, tanto antes como ahora, de Estados que, aun siendo propiamente capitalistas, asuman regímenes políticos distintos (como la monarquía absoluta y la democracia representativa, por ejemplo)⁷⁷. En este sentido, con una actualidad que sólo se ha acentuado con el paso de los años, comenta Lenin al respecto de la democracia estadounidense de principios del siglo pasado:

Las formas de dominación del Estado pueden variar: el capital manifiesta su poder de un modo donde existe una forma y de otro donde existe otra forma, pero el poder está siempre, esencialmente, en manos del capital, ya sea que exista o no el voto restringido u otros derechos, ya sea que se trate de una república democrática o no; en realidad, cuanto más democrática es, más

conservación del orden (aunque pueden estar relacionadas con muchas más cosas). El estado existe allí donde agentes especializados en esa conservación, como la policía y los tribunales, se han separado del resto de la vida social. Ellos son el estado”. Ernest Gellner, *Naciones y nacionalismos*, trad. Javier Setó, Madrid, 1997, pp. 16-17.

⁷⁷ Sartelli, respecto a esta relación entre los regímenes políticos y los gobiernos contemporáneos, comenta lo siguiente: “[...] la línea que une gobiernos [...] en apariencia tan distintos como el de Mandela en Sudáfrica, el de Sadam Husein en Iraq, el de Mussolini en Italia, la Argentina de Alfonsín, la Suecia de Olof Palme o los EEUU de Bush. Lo que los une profundamente es que todos son gobiernos burgueses, de regímenes burgueses de Estados burgueses, o sea, capitalistas”. *La cajita infeliz, op. cit.*, p. 379.

burda y cínica es la dominación del capitalismo. Una de las repúblicas más democráticas del mundo es Estados Unidos de América, y, sin embargo, en ninguna parte [...] es tan crudo y tan abiertamente corrompido como en Norteamérica el poder del capital, el poder de un puñado de multimillonarios sobre toda la sociedad⁷⁸.

Una vez hecha la distinción entre Estado, régimen político y gobierno, es posible, sin equívocos, comenzar el análisis del Estado. Primeramente, se va a retomar la idea de Lenin expuesta al inicio de este segundo capítulo en relación a la imposibilidad de acercarse neutralmente al análisis de la teoría del Estado. La razón que subyace a tal afirmación es que la sociedad sobre la cual el Estado ejerce el monopolio de la violencia es una sociedad dividida de acuerdo a clases⁷⁹, cuya existencia tiene como condición de posibilidad el mantenimiento y perpetuación de éstas en el modo de reproducción social vigente. Ahora bien, entre las clases sociales que coexisten en la sociedad serán precisamente las más poderosas entre éstas las que pretenden mantener su situación privilegiada respecto al resto.

⁷⁸ Lenin, "El Estado", en *Obras completas*, t. XXXI, *op. cit.*, pp. 353-354.

⁷⁹ En este trabajo, el concepto de "clases" hace referencia, además de a la clase capitalista y a la siempre oscilante clase media, al conjunto de los trabajadores asalariados inherentes al modo de producción capitalista (no sólo al proletariado industrial que ha existido en las sociedades capitalistas desde el siglo XIX hasta ahora). "Por burguesía se comprende a la clase de los capitalistas modernos, que son los propietarios de los medios de producción social y emplean trabajo asalariado. Por proletarios se comprende a la clase de los trabajadores asalariados modernos, que privados de medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder existir". De manera preliminar, pues, el concepto de "clase" no implica, por ejemplo, la idea de "conciencia de clase", tal como la expone Sánchez Vázquez en *Filosofía de la praxis*. Lo que se pretende resaltar en este trabajo es que, independientemente de las implicaciones que de acuerdo con Marx y otros marxistas pudiese tener, por ejemplo, la noción de "clase proletaria" —y, por tanto, las críticas que a ésta se le han hecho—, es necesario reafirmar la existencia, *necesaria*, en el capitalismo, de personas cuya única posibilidad de reproducir su existencia física está dada en función del trabajo asalariado (o a destajo). Aun cuando, como señala Marx, el aumento del capitalismo global implica, en contra de las apariencias, una disminución del "capital variable" (esto es que, en términos absolutos, tiende a la baja la cantidad de personas que son capaces de reproducir su existencia a través del trabajo asalariado), esta disminución no puede llegar a un punto donde desaparezca. Si bien, como se dijo antes, es necesario reconsiderar el papel de la "renta tecnológica" para comprender cómo se despliega la valorización del valor en nuestros días, el trabajo asalariado —y no sólo el industrial— sigue siendo, sin duda, una condición necesaria de la reproducción social capitalista. *Cfr.* Marx y Engels, *Manifiesto del partido comunista*, *op. cit.*, p. 32 (nota de Engels a la edición inglesa de 1888); Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003 pp. 273 ss.; Karl Marx, *El capital*, trad. Pedro Scaron, t. I, vol. 3, México, Siglo XXI, 1988, p. 783; B. Echeverría, "'Renta tecnológica' y 'devaluación de la naturaleza'", en *Modernidad y blanquitud*, *op. cit.*, pp. 35-41.

Para ello, las clases privilegiadas requieren que se perpetúen, aun con ciertas oscilaciones, las condiciones de reproducción social que han dado pie a la existencia de estas condiciones desiguales. De esta forma, el uso de la violencia legítima dentro de un territorio por parte del Estado tendrá como objetivo pacificar la lucha inherente que emerge en la sociedad entre las clases poderosas y el resto⁸⁰. Por lo tanto, el intento del Estado de mantener los conflictos que derivan de la condición de clase dentro de “los límites del orden” implica la aceptación de ese mismo orden desigual (por ejemplo, la aceptación incuestionable de la propiedad privada de los medios de producción). De ahí la imposibilidad de analizar al Estado neutralmente, como lo intenta la teoría liberal⁸¹, pues, al hacerlo, se deja de lado la

⁸⁰ “Así, pues, el Estado [...] es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del ‘orden’”. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, en Marx y Engels, *Obras escogidas*, *op. cit.*, p. 606.

⁸¹ Al dar por sentado, sin más, el concepto de “igualdad humana”, la propiedad privada y la sociedad burguesa, la teoría liberal legitima el orden social fruto de la de la reproducción capitalista. “‘Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes’. Tal es el problema fundamental, al cual da solución el *Contrato social*.” Jean-Jacques Rousseau, *Contrato social*, trad. Fernando de los Ríos, Madrid, Espasa Calpe, 2007, p. 45. “Como el fin de esta institución [el Estado] es la paz y la defensa de todos, y como quien tiene derecho al fin lo tiene también a los medios, corresponde de derecho a cualquier hombre o asamblea que tiene la soberanía, ser juez, a un tiempo, de los medios de paz y de defensa, [...] así como cualquier cosa que considere necesario, ya sea por anticipado, para conservar la paz y la seguridad, evitando la discordia en el propio país [...] Es inherente a la soberanía el pleno poder de prescribir las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por cualquiera de sus conciudadanos. Esto es lo que los hombres llaman *propiedad*. En efecto, antes de instituirse el poder soberano (como ya hemos expresado anteriormente) todos los hombres tienen derecho a todas las cosas, lo cual es necesariamente causa de guerra; y, por consiguiente, siendo esta propiedad necesaria para la paz y dependiente del poder soberano es el acto de este poder para asegurar la paz pública”. Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 145-146. “Al ser los hombres, como ya se ha dicho, todos libres por naturaleza, iguales e independientes, ninguno puede ser sacado de esa condición y puesto bajo el poder político de otro sin su propio consentimiento. El único modo en que alguien se priva a sí mismo de su libertad natural y se somete a las ataduras de la sociedad civil es mediante un acuerdo con otros hombres, según el cual todos se unen formando una comunidad, a fin de convivir los unos con los otros de una manera confortable, segura y pacífica, disfrutando sin riesgo de sus propiedades respectivas y mejor protegidos frente a quienes no

necesidad primordial, para el capitalismo, de que existan clases sociales, unas, por definición, más poderosas que otras.

Ahora bien, se asuma o no al pie de la letra una perspectiva como la expuesta por Marx en el Prólogo de 1859 respecto a cómo surge el Estado, es necesario reconocer, al menos, la correspondencia a lo largo de la historia entre las sociedades con clases sociales y la existencia de un Estado en tales sociedades⁸². Toda sociedad que en su seno ha albergado, por un lado, ciertos cuadros sociales obligados a laborar como condición de posibilidad de perpetuar de su existencia física y, por otro lado, un sector social dedicado a usufructuar, directa o indirectamente, el trabajo de aquéllos, ha necesitado una fuerza especial, hegemónica, que permita esta reproducción inequitativa⁸³. Ahora bien, como señala Moore, el conocimiento del tipo específico de explotación que, en mayor o menor grado, acontece en determinada sociedad por parte de la clase dominante no es suficiente para establecer

forman parte de dicha comunidad”. John Locke, *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, trad. Carlos Mellizo, Madrid, Tecnos, 2006, p. 97.

⁸² Ellen Meiksins Wood sostiene que es cuestionable la noción de infraestructura/superestructura del materialismo ortodoxo y, con ello, la perspectiva de que el estado *surge*, sin más, a raíz del modo de producción de la sociedad. Sin embargo, concluye la autora, “lo que sí puede decirse es que, no importa cuál fue primero, la existencia de un estado siempre ha implicado la existencia de clases”. *Democracia contra capitalismo. La renovación del materialismo histórico*, trad. Adriana Hierro, México, Siglo XXI/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2000, p. 40.

⁸³ Para Engels y Lenin, esta cuestión es el núcleo central de su concepción de la historia. Hacia el final del su célebre texto *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, comenta Engels: “Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad. Ahora nos aproximamos con rapidez a una fase de desarrollo de la producción en que la existencia de estas clases no sólo deja de ser una necesidad, sino que se convierte positivamente en un obstáculo para la producción. Las clases desaparecerán de un modo tan inevitable como surgieron en su día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado”. Y también Lenin: “Y sólo examinando estos fenómenos generales, preguntándonos por qué no existió ningún Estado cuando no había clases, cuando no había explotadores y explotados, y por qué apareció cuando aparecieron las clases; sólo así encontraremos una respuesta definida y concreta a la pregunta de cuál es la esencia y la significación del Estado”. Engels, *El origen de la familia...*, *op. cit.*, p. 611 y Lenin, “El Estado”, *op. cit.*, p. 346

con claridad todos los efectos que, desde el Estado, y a raíz del monopolio de la fuerza que ejerce, se juegan en dicha sociedad.

[...] la identificación del tipo predominante de explotación es necesaria, pero de ninguna manera suficiente, para el análisis de la estructura política de una instancia histórica específica de dominio de clase. En primer, lugar, no puede explicar los efectos políticos de las variaciones de la estructura económica exhibidas por sociedades basadas en el mismo tipo de explotación. Para dar razón de éstos es necesario analizar cada sociedad concretamente, investigar los detalles de su medio físico y biológico, el grado de desarrollo técnico y de influencia económica alcanzado por su tipo predominante de explotación y los papeles desempeñados en su economía por las restantes clases⁸⁴.

Es necesario señalar que, con lo hasta ahora dicho, no se pretende sostener la idea de que la única función del Estado, y en específico del estado capitalista moderno, sea la administración de la fuerza a la que antes hicimos referencia. Sin duda, las funciones del Estado capitalista contemporáneo no se limitan a mediar la violencia que surge, directa o indirectamente, a raíz de las contradicciones entre clases sociales. Aun cuando gran parte del presupuesto de los Estados contemporáneos se dedica a la seguridad, tanto interna como externa, es cierto también que su rol no se limita a erradicar la violencia fruto, en última instancia, de la desigualdad entre clases⁸⁵. Los llamados “servicios públicos”, la salud, la educación, entre otros, son también administrados por el Estado, aunque éste no siempre tiene sobre ellos el control hegemónico que posee respecto a la violencia legítima.

⁸⁴ Stanley Moore, *Crítica de la democracia capitalista. Una introducción a la teoría del estado en Marx, Engels y Lenin*, trad. Marcelo Norwersztern, México, Siglo XXI, p. 23.

⁸⁵ Haciendo alusión al nuevo orden social que reinó en la Comuna de París al haber sido eliminadas las clases sociales, menciona Marx: “Maravilloso en verdad fue el cambio operado por la Comuna en París. De aquel París prostituido del Segundo Imperio no quedaba ni rastro. París ya no era el lugar de cita de terratenientes ingleses, absentistas irlandeses, ex esclavistas y rastacueros norteamericanos [...] Ya no había cadáveres en el depósito, ni asaltos nocturnos, ni apenas hurtos; por primera vez desde los días de febrero de 1848, se podía transitar seguro por las calles de París y eso que no había policía de ninguna clase. ‘Ya no se oye hablar —decía un miembro de la Comuna— de asesinatos, robos y atracos; diríase que la policía se ha llevado consigo a Versalles a todos sus amigos conservadores’”. K. Marx, *La guerra civil en Francia*, en Marx y Engels, *Obras Escogidas*, op. cit., p. 307.

Así pues, el Estado contemporáneo debe entenderse, al menos, desde dos perspectivas complementarias: por una parte, como un mecanismo que administra no sólo la violencia en un territorio, sino de igual manera a una serie de instancias que no se encuentran ligadas inmediatamente con la reproducción económica de la sociedad⁸⁶. Por otro lado, y esto es lo realmente significativo, si bien el Estado tiene obligaciones de distinto orden, lo que posibilita *de facto* su operatividad es el monopolio de la violencia que ejerce para mantener y perpetuar un cierto tipo de reproducción social específico. Si el Estado se advoca, como de hecho ocurre, a otras cuestiones no directamente relacionadas con la economía, es porque, por un lado, su participación en tales rubros implica un mercado seguro para un importante número de empresas⁸⁷ y porque, por otro, más importante y definitivo, el modo de producción, distribución y consumo actual permanece, *en términos generales*, intacto⁸⁸.

⁸⁶ “Lo que actualmente estimamos como funciones básicas del Estado —el establecimiento del derecho (función legislativa), la protección de la seguridad personal y del orden público (policía), la defensa de los derechos adquiridos (justicia), el cuidado de los intereses higiénicos, pedagógicos, político-sociales y otros (las diferentes ramas de la administración) y especialmente la enérgica protección organizada dirigida hacia fuera (régimen militar)—, todas estas cosas no han existido antes en absoluto o no han existido en forma de disposiciones racionales, sino únicamente como comunidad ocasional amorfa”. Max Weber, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, trad. Echavarría *et al.*, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 664.

⁸⁷ “Por mucho que los liberales quieran, no hay forma en que el Estado no tenga un papel relevante en la economía. Salvo en las economías muy pequeñas, no hay empresa que tenga en la economía nacional un peso equivalente al de los gastos estatales. Es más, es frecuente que un porcentaje importante de la economía privada dependa de la actividad estatal. ¿Qué sería de los fabricantes de armas, por ejemplo, sin los gastos estatales? ¿Qué sería del narcotráfico o de los laboratorios farmacéuticos, sin los gastos estatales? Y estamos hablando de los negocios más importantes del mundo. De modo que aquellos, como Toni Negri, que hablan de la extinción de los Estados nacionales debieran revisar algunas cifras elementales antes de seguir con cantinelas ridículas: un estudio del Banco Mundial, a partir de datos de 1999, muestra que en Francia el gasto público representa el 46,2 por 100 del Producto Interior Bruto (PIB); en Italia, el 41,9; en Noruega, 37,0; Gran Bretaña, el 36,4; Uruguay, el 32,1; Brasil, el 26,8. ‘¡Pero esos son países estatistas muchachito!’ ¿Y EEUU? 19,3. ¿Y Japón? 17,8. Chile 23,9. Digo, por si quiere un ‘ejemplo’ latinoamericano. Argentina es casi el ideal liberal: 17 por 100”. E. Sartelli, *La cajita infeliz, op. cit.*, p. 430.

⁸⁸ “[...] los objetivos que los gobiernos dicen perseguir tienen a menudo el aspecto de ser muy remotos respecto de las cuestiones políticas concretas y más aún de los intereses capitalistas. Lo que les preocupa es el interés nacional, la seguridad nacional, la independencia nacional, el honor, la grandeza, etc. Pero esto, naturalmente, presupone un sistema económico sólido, saludable, próspero; y tal conveniente estado de cosas depende, a su vez, de la prosperidad de la empresa capitalista. Así pues, en virtud del mismo mecanismo que funciona en lo que respecta a los asuntos internos, los gobiernos de los países capitalistas

De ahí que al Estado contemporáneo se le permita casi cualquier maniobra político-jurídica en ámbitos como la salud, la educación, la cultura, etc., pero, al mismo tiempo, le esté vedado actuar en contra —o realizar modificaciones sustanciales— de los *fundamentos* que posibilitan la reproducción capitalista de la sociedad contemporánea: el trabajo asalariado, los monopolios, el crédito, la deuda pública, la renta tecnológica, etc.⁸⁹

2.2 La nación

Para acercarnos al concepto de “nación” nos valdremos en gran medida de las valiosas observaciones hechas al respecto por Benedict Anderson en su texto *Comunidades imaginadas*. Dicho concepto será revisado en este apartado desde un punto de vista general, fuera de las relaciones que desde hace unos siglos ha establecido con el Estado capitalista moderno. Más adelante, se analizará cómo se ha articulado esta idea de “nación” desde que

han encontrado, por lo general, que la persecución de sus objetivos más amplios requiere proteger a los intereses capitalistas”. Ralph Miliband, *El Estado en la sociedad capitalista*, trad. Francisco González Aramburu, México, Siglo XXI, 1970, p. 82. Respecto a la necesaria inalterabilidad general del sistema, Marx, al comentar la oscilación del plusvalor absoluto cuando este tiende a la baja, menciona: “Prescindiendo por entero del *alza de salarios*, acompañada por una *baja en el precio del trabajo*, etc., el *aumento de los salarios sólo* denota, en el mejor de los casos, la *merma cuantitativa del trabajo impago* que debe ejecutar el obrero. Dicha merma nunca puede alcanzar el punto en el que amenazaría al sistema mismo”. K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 3, *op. cit.*, p. 768. La última frase de la cita anterior es retomada de la cuarta edición en alemán de *El capital*, editada por Engels en 1890.

⁸⁹ Por ejemplo, respecto a la imposibilidad en la que se encuentra el Estado moderno para actuar en menoscabo de la deuda pública, en tanto factor imprescindible del despliegue capitalista, menciona Marx lo siguiente: “La deuda pública o, en otros términos, la enajenación del estado —sea este despótico constitucional o republicano— deja su impronta en la era capitalista. La única parte de la llamada riqueza nacional que realmente entra en posesión de los pueblos modernos es... su deuda pública. De ahí que sea cabalmente coherente la doctrina moderna según la cual un pueblo es tanto más rico cuanto más se endeuda. El crédito público se convierte en el credo del capital. Y al surgir el endeudamiento del estado, el pecado contra el Espíritu Santo, para el que no hay perdón alguno, deja su lugar a la falta de confianza en la deuda pública”. *El capital*, t. I, vol. 3, *op. cit.*, pp. 943-944. Este texto aparece únicamente en la tercera y la cuarta edición. Ya en el capítulo inédito de *El capital*, comentaba Marx en la misma línea que “al querer transferir a un día futuro los gastos de la hora presente, al pretender que alguien es capaz de echar sobre la posteridad la carga de proveer a las necesidades de la actual generación [se sostiene el absurdo] de que se puede consumir lo que aún no existe, de que es posible alimentarse con alimentos antes de que se siembren sus semillas en la tierra... Toda la sabiduría de nuestros estadistas tendrá cómo único resultado transferir en gran escala la propiedad de una clase de personas a otra, creando un fondo enorme para especulaciones y malversaciones”. Marx, *El capital: Libro I, capítulo VI (inédito)*, *op. cit.*, p. 164.

ésta se ha vuelto ya inseparable del concepto de “Estado”, dando lugar con ello, entre otras cosas, a los “nacionalismos modernos”⁹⁰.

La nación, en un sentido general, hace referencia a una comunidad situada espacio-temporalmente que comparte ciertos rasgos fundamentales, los cuales vinculan a sus miembros entre sí y los diferencian de los integrantes de otras naciones. Estas cualidades distintivas, si bien no están estandarizadas de la misma manera en cada una de las naciones, comúnmente apelan, con algunas matizaciones, a formas culturales intersubjetivas aceptadas y reproducidas cotidianamente, como son, la lengua, la educación, los tipos de intercambios⁹¹, una moral⁹², un sistema de creencias y costumbres de diversos órdenes transmitidos por la tradición, etc. En este sentido, la nación refiere, pues, al “relato cultural y [a] las formas inmediatas de la identidad (el lenguaje, la constitución racial, los hábitos de vida y la codificación y distribución de la riqueza)”⁹³. Así, en un primer momento, es posible distinguir con claridad la nación del Estado —en el sentido analizado en el apartado anterior—. En la Edad Media europea, por ejemplo, su separación era del todo evidente. Karatani, a partir de su análisis respecto de los modos de intercambio, comenta lo siguiente:

In the feudal ages, state, capital, and nation were clearly separated. They existed distinctively as feudal states (lords, kings, and emperors), cities, and agrarian communities, all based upon different principles of exchange. States were based upon the principles of plunder and redistribution. The agrarian communities that

⁹⁰ L. Villoro, *Los retos de la sociedad...*, *op. cit.*, pp. 157-158.

⁹¹ Cfr. Kojin Karatani, “Author’s Preface to the English Translation”, en *The Structure of the World History. From Mode of Production to Modes of Exchange*, trad. Michael K. Bourdaghs, Durhan, Duke University Press, 2014, p. x. Y también, del mismo autor: *Transcritique*, *op. cit.*, pp. 275-276.

⁹² “La moral efectiva comprende, por tanto, no sólo normas o reglas de acción, sino también —como conducta debida— los actos que se ajustan a ellas. O sea, tanto en el conjunto de principios, valores y prescripciones que los hombres, en una comunidad dada, consideran válidos como los actos reales en que aquéllos se plasman o encarnan”. Adolfo Sánchez Vázquez, *Ética*, Barcelona, Editorial Crítica, 1978, p. 63.

⁹³ C. Oliva, *Espacio y capital*, *op. cit.*, p. 77. Villoro, de manera análoga, plantea que la nación “es una comunidad de cultura, en el espacio y en el tiempo, unida por una tradición y un proyecto comunes”. *Los retos de la sociedad...*, *op. cit.*, p. 196.

were mutually disconnected and isolated were dominated by states; but, within themselves, they were autonomous, based upon the principles of mutual aid and reciprocal exchange. Between these communities, markets or cities grew; these were based on monetary exchange relying on mutual consent⁹⁴.

Es necesario resaltar el “principio de ayuda mutua” que prevalecía en las comunidades agrarias que daban forma a la nación, al que hace alusión Karatani. En efecto, si bien las características antes mencionadas que configuran a la nación son centrales para su constitución, la más significativa entre ellas, desde el punto de vista aquí analizado, es esta noción de colaboración y auxilio hacia el otro, quien también integra a la nación⁹⁵. Este principio será central para entender, hacia el final del capítulo, cómo acontece la cohesión definitiva, con ayuda del capitalismo, entre estas dos entidades, en principio tan diferentes.

Ahora bien, para que este espíritu de ayuda pueda desplegarse efectivamente entre los integrantes de la nación deben prevalecer entre éstos tres elementos indispensables: un reconocimiento mutuo, una noción de proximidad y un sentimiento de paridad. En cuanto al primero de ellos, el reconocimiento mutuo, funciona como principio de identidad dentro de la comunidad y, al mismo tiempo, necesariamente, como principio de exclusión frente a quienes no forman parte de ésta. Gellner señala, incluso, que el reconocimiento de uno mismo y del otro como integrantes de la misma nación es un factor más decisivo y determinante en la conformación de ésta que, por ejemplo, los vínculos culturales:

⁹⁴ K. Karatani, *Transcritique*, *op. cit.*, pp. 275-276.

⁹⁵ Weber también resalta la solidaridad como el elemento distintivo de la nación pues, argumenta, el resto de las caracterizaciones empíricas que se hacen de la nación suelen tener contraejemplos fácticos en la historia. “La ‘nación’ es un concepto que, si se considera como unívoco, no puede nunca ser definido de acuerdo con las cualidades empíricas que le son atribuidas. Quienes lo utilizan le dan, por lo pronto, el siguiente significado indudable: la posesión por ciertos grupos humanos de un sentimiento específico de solidaridad frente a otros. Se trata, pues, de un concepto que pertenece a la esfera estimativa. Sin embargo, no hay acuerdo ni sobre la forma en que han de delimitarse tales grupos ni acerca de la acción comunitaria resultante de la mencionada solidaridad”. M. Weber, *Economía y sociedad*, *op. cit.*, p. 679.

Dos hombres son de la misma nación si y sólo si se reconocen como pertenecientes a la misma nación. [...] Una simple categoría de individuos (por ejemplo, los ocupantes de un territorio determinado o los hablantes de un lenguaje dado) llegan a ser una nación si y cuando los miembros de la categoría se reconocen mutua y firmemente ciertos deberes y derechos en virtud de su común calidad de miembros. Es ese reconocimiento del prójimo como individuo de su clase lo que los convierte en nación, y no los demás atributos comunes, cualesquiera que puedan ser, que distinguen a esa categoría de los no miembros de ella⁹⁶.

Ahora bien, en relación a la noción de “proximidad” que prevalece entre los miembros de la nación, ésta hace referencia, por su parte, a dos elementos: a un cierto número delimitado de connacionales y a un territorio específico. Aun cuando es por demás evidente la imposibilidad de conocer directamente a todos aquellos que forman parte de la nación a la cual se pertenece, especialmente cuando ésta es muy grande, prevalece entre los integrantes de la nación, aunque sea sólo sea de forma imaginaria⁹⁷, un cierto vínculo comunitario, el cual no se presenta en relación a los miembros de otras naciones. Por otro lado, la nación se concibe en un territorio específico, necesariamente delimitado y definido. Es el espacio donde, en principio, se despliegan las formas culturales que identifican a la nación propia del resto. “La nación se imagina *limitada* —afirma Gellner— porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones”⁹⁸.

Por último, en cuanto al sentimiento de paridad, es posible, como ocurre en los Estados nacionales contemporáneos, que existan diferencias muy marcadas entre los miembros que conforma a la nación, —de orden económico, especialmente—, y, sin embargo, éstos se

⁹⁶ E. Gellner, *Naciones y nacionalismos*, *op. cit.*, p. 20.

⁹⁷ “Es [la nación] *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno de ellos vive la imagen de su comunión”. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 23.

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 24-25.

conciban como iguales, como miembros indistintos de la misma nación. “[La nación] se imagina comunidad porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal”⁹⁹.

Así, resumiendo, sin dejar de lado el “relato cultural” y las formas de identificación, el vínculo esencial entre los miembros de la nación es el principio de ayuda al otro que se sustenta, cuando menos, en tres factores esenciales que permiten su despliegue: la asunción por parte de los miembros de la comunidad de formar parte la misma nación, la idea de proximidad y, finalmente, un sentimiento profundo de paridad (independientemente del correlato real que éste tenga en la vida efectiva de la comunidad).

2.3 El Estado-nación

Una vez analizados los conceptos de “nación” y “Estado” de forma independiente, se va a revisar ahora la articulación del “Estado-nación” como una unidad, como un conglomerado que opera ya desde hace varios siglos en las sociedades de todo el orbe. Además, se van mencionar algunos de los problemas que emergen de esta unión, especialmente la complicada relación que establecen los Estados nacionales del mundo respecto al resto de las naciones que habitan su mismo territorio.

El Estado-nación es un invento, un “artificio”¹⁰⁰ moderno de la Europa occidental alrededor del siglo XV, el cual, afianzado en algunas partes de este continente en los siglos

⁹⁹ *Ibid.*, p. 25.

¹⁰⁰ Luis Villoro, *La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 40.

posteriores¹⁰¹, hace referencia, según se desprende de lo antes analizado, a la administración, entre otros asuntos, de la fuerza legítima respecto a un grupo de individuos, una comunidad de cultura en el sentido antes especificado, que habitan determinado territorio en cierto momento.

El Estado-nación implica, pues, a la asimilación por parte del Estado de *una* nación, entre otras. De la misma forma que una nación se constituye, como se mencionó, a raíz de ciertas formas identitarias y el “principio de ayuda mutua”, el Estado-nación apela, para su integración, además de estos elementos, a un “mercado económico uniforme, [un] orden jurídico único, [una] administración central, [un] lenguaje común, [una] educación nacional, todo ello sublimado en la adhesión a símbolos distintivos: íconos y banderas, ceremonias patrias, héroes y gestas pasadas”¹⁰². Así pues, el Estado-nación implica una aglutinación de componentes de diversos órdenes para lograr la conjunción de estas dos realidades —el Estado y la nación—, en principio, tan disímiles.

El problema central en la manera como se integra el Estado-nación está en que el resto de las naciones que no forman parte de éste deben, o asimilarse a la cultura que encarna la nación hegemónica, o resistir los intentos por tratar de ser homologadas a ella. Según Villoro, existen dos razones centrales por las que se intenta, desde el Estado-nación, equiparar a los individuos que pueblan su territorio: una razón de poder y una razón ética¹⁰³. La razón de poder hace referencia, especialmente, a las ventajas —sobre todo de

¹⁰¹ Cfr. L. Villoro, *Los retos de la sociedad...*, *op. cit.*, p. 196; K. Karatani, *Transcritique*, *op. cit.*, pp. 16 ss.

¹⁰² Luis Villoro, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética-política*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, 1997, p. 139.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 339-340.

orden económico— que ciertos sectores obtienen a raíz de la homologación de los individuos:

[...] La homogeneidad que se impone a la sociedad es la que sirve mejor a sus intereses [de los grupos que se benefician con la abolición de trabas económicas, privilegios sociales y fueros]. Después de las revoluciones democráticas liberales, la nivelación de los ciudadanos ante un mercado unificado, una ley única y una educación semejante consagra la imposición a la sociedad en su conjunto de la visión que tiene de ella la clase media del régimen antiguo¹⁰⁴.

Por otra parte, la razón ética para uniformizar a los habitantes de un territorio por parte del Estado en la categoría de “ciudadanos” está en que, con ello, se evita que un grupo específico pretenda obtener prerrogativas que no tienen otros, en cuestiones de carácter económico, cultural, educativo, racial, etc. Así, la equiparación de todos los miembros del Estado-nación como ciudadanos trae consigo la posibilidad de controlar y frenar tales antagonismos¹⁰⁵.

Ahora bien, en el supuesto de que todos los individuos que habitan el territorio que conforma el Estado-nación sean o *puedan ser* ciudadanos —cuestión por demás debatible dadas las diversas dificultades que dicha aspiración suele traer consigo en las democracias, tanto en las de antes como en las de ahora, para los grupos marginados y desfavorecidos— la propuesta de Villoro tiene, al menos, tres problemas fundamentales. Por un lado, al igualar a todos los miembros de un territorio que compone un Estado-nación en la categoría de ciudadanos se deja de lado de manera arbitraria las características reales y diferenciales de las personas, en tanto que pertenecientes a una comunidad cultural específica. “En cuanto todos son ciudadanos, todos son homogéneos, todos tienen una propiedad semejante

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 139. Puesto que al final del capítulo se volverá a insistir acerca de la importancia del orden económico (capitalista) como factor central para entender cómo opera el Estado-nación contemporáneo, por el momento no se hará más alusión a esta cuestión.

¹⁰⁵ *Id.*

que les da los mismos derechos. Son intercambiables [...] Pero el ‘ciudadano’ no es el hombre concreto, condicionado por su situación social, perteneciente a diferentes grupos y comunidades específicas, diferente a los demás en sus particularidades, sino un puro sujeto de derechos civiles y políticos, iguales para todos [...]”¹⁰⁶.

Por otro lado, un segundo problema desde la justificación ética de la homogeneización de los individuos que conforman el Estado-nación está en que, si, como se dijo, la finalidad de equiparar a los individuos como ciudadanos es evitar que ciertos grupos adquieran ventajas sobre otros, es del todo evidente en las democracias actuales tal objetivo está muy lejos de alcanzarse; la regla, al contrario, parece ser la normalización de la desigualdad y la dominación: “El pueblo de los ciudadanos”, comenta Luis Villoro, “es concebido como una entidad uniforme, compuesta de elementos indiferenciados, que se sobrepone a todas las diversidades que constituyen el pueblo real. Las instituciones democráticas existentes suponen esa sustitución del pueblo real por una nación de ciudadanos. Y es entonces cuando la realidad social les juega una mala pasada: al ponerse en obra, conducen a una nueva forma de dominación sobre el pueblo a nombre del pueblo”¹⁰⁷.

Por último, la observación más importante es, a mi parecer, la que realiza Marx desde su crítica a la economía política a todas las posturas liberales que, como ésta, asumen el concepto de igualdad humana sin apelar a la forma de reproducción material de las sociedades donde surge —y sirve de fundamento— esa idea. Antes de concluir el tercer apartado del primer capítulo de *El capital*, “La forma de equivalente”, menciona Marx:

¹⁰⁶ *Id.*

¹⁰⁷ *Id.*

El secreto de la expresión de valor, la igualdad y la validez *igual de todos los trabajos por ser trabajo humano en general*, y en la medida en que lo son, sólo podía ser descifrado cuando el concepto de la igualdad humana poseyera la firmeza de un prejuicio popular. Mas esto sólo es posible en una sociedad donde la forma mercancía es la forma general que adopta el producto del trabajo, y donde, por consiguiente, la relación entre unos y otros hombres *como poseedores de mercancías* se ha convertido, asimismo, en la relación social dominante¹⁰⁸.

Esta observación es central para entender la relación que existe entre el análisis del valor y de la mercancía (revisada aquí en el capítulo primero) y su crítica política. Si bien, como se dijo antes al analizar el concepto de Estado, Marx no escribió un tratado específico sobre política, sí realizó, como lo muestra este pasaje, una crítica radical a los intentos por parte de la filosofía política liberal de elaborar una teoría cuyo núcleo central fuese el concepto de “igualdad humana”, tomado de forma acrítica, sin hacer referencia a la manera como se despliegan las condiciones materiales de producción y reproducción social mercantil-capitalista¹⁰⁹.

Para concluir este apartado quisiera hacer alusión a una de las consecuencias que trae consigo el “artificio” del Estado-nación, a saber, el surgimiento de los nacionalismos modernos. Éstos emergen en tanto que *una* nación, entre otras, se afianza con el Estado para la creación de una comunidad cultural homogénea, la cual funge como el correlato directo del Estado, quien la representa¹¹⁰. El resto de las naciones que comparten el territorio pero que no se adecúan a los estándares establecidos por la nación particular y única con la que el Estado se encuentra compenetrado, en caso de no integrarse a tales estándares, tienden a ser eliminadas, reprimidas o, en el mejor de los casos, ignoradas por el

¹⁰⁸ *El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, pp. 73-74.

¹⁰⁹ “Por eso la representación *jurídica* general desde Locke hasta Ricardo [ha sido] la de la *propiedad pequeño-burguesa*, mientras que las relaciones de producción expuestas por ellos corresponden al *modo capitalista de producción*. Lo que posibilita esto es la relación de *comprador y vendedor*, los cuales *formalmente* se conservan iguales en ambas formas”. K. Marx, *El capital. Libro I, capítulo VI...*, *op. cit.*, p. 163.

¹¹⁰ “A todo orden de poder (Estado) debe corresponder una unidad de cultura (nación), a toda nación, un Estado: ése es el lema del nacionalismo”. L. Villoro, *Los retos de la sociedad...*, *op. cit.*, p. 197.

Estado-nación que dispone de tal territorio. “No corresponde [el Estado-nación] a la realidad social y cultural del país; extraordinariamente diversificada y compleja. El Estado homogéneo rechaza de hecho a todos los que tienen otra cultura, a todos los que siguen formas de vida distintas y abrazan valores y fines diferentes del grupo dominante”¹¹¹. Es así, pues, como el Estado-nación contemporáneo se relaciona con el resto de las naciones establecidas en su territorio. Independientemente de los intentos realizados por el gobierno, representante en turno del Estado-nación, a favor de los grupos o naciones no hegemónicos, el Estado-nación, en su configuración actual, está diseñado, desde su fundamento, para ensalzar y potenciar a una nación, y eclipsar, e incluso eliminar, al resto.

2.4 Modernidad, capitalismo y modernidad capitalista

A continuación, se va a revisar el concepto de “modernidad capitalista” a partir del análisis del mismo que Bolívar Echeverría realiza en algunas de sus obras. Esto con el objetivo de entender de mejor manera, en el apartado siguiente, cómo opera el Estado-nación en una modernidad tan peculiar como la capitalista. Primeramente, el filósofo ecuatoriano intenta distinguir entre “modernidad” y capitalismo”¹¹². Su objetivo con ello es argumentar que si bien es cierto que el capitalismo y la modernidad han logrado crear en la actualidad una

¹¹¹ L. Villoro, *La alternativa, op. cit.*, p. 40. También Dussel, en esta misma tesitura, comenta: “Las poblaciones, naciones, etnias, grupos sociales que habitaban un mismo territorio bajo la organización institucional de una sociedad política (un Estado) fueron definidas como miembros de una totalidad política unicultural. En realidad ningún Estado moderno (España, el Reino Unido, Francia, Italia, etc.) tiene como base una nación, una etnia o lengua, sino varias culturas, con lenguas, historia y hasta religiones diversas. Es una ficción la unidad cultural del Estado moderno. Son en realidad estados multiculturales”. Enrique, Dussel, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI, 2006, p. 139.

¹¹² Esta distinción es uno de los aspectos más controversiales y discutidos en la obra del filósofo, la cual, entre otras cosas, lo distancia de otros marxismos latinoamericanos como, por ejemplo, el de Enrique Dussel. *Cfr. Enrique Dussel, Política de la liberación*, vol. I, Madrid, Trotta, 2006, pp. 11-13.

simbiosis tal que dificulta entender a ésta sin aquél (e igualmente en sentido inverso¹¹³), de ello no se sigue que sea inviable analizar cada uno de estos conceptos de manera independiente. Será a partir de este análisis diferenciado que se abrirá la posibilidad en el discurso de Echeverría de hablar, no de *una* modernidad solamente —la modernidad capitalista—, sino de varias de ellas, de *modernidades*, en plural.

Con base en los análisis de Lewis Mumford y de Fernand Braudel, entre otros¹¹⁴, Echeverría va a situar el inicio de la modernidad en Europa occidental en el transcurso de la primera mitad del segundo milenio¹¹⁵. El fundamento de la modernidad estaría dado, desde esta perspectiva, no por el capitalismo, sino por “[...] la consolidación indetenible [...] de un cambio tecnológico que afecta a la raíz misma de las múltiples 'civilizaciones materiales' del ser humano”¹¹⁶. Así, es necesario rastrear el origen de la modernidad en este cambio *técnico-tecnológico* en la producción que implicó un cambio *cualitativo-material* en la

¹¹³ “Dos razones que se complementan hacen de la teoría crítica del capitalismo una vía de acceso privilegiada a la comprensión de la modernidad: de ninguna realidad histórica puede decirse con mayor propiedad que sea típicamente moderna como del modo capitalista de reproducción de la riqueza social; a la inversa, ningún contenido característico de la vida moderna resulta tan esencial para definirla como el capitalismo”. B. Echeverría, “Lukács y la revolución como salvación”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 107.

¹¹⁴ En su ensayo “Definición de la modernidad”, Echeverría recupera el pensamiento de la escuela francesa de historiadores de la tecnología medieval, entre los que se encuentran, además de Braudel y Mumford, Patrick Geddes y Marc Bloch. La idea central que busca resaltar Echeverría es que el paso de la etapa neolítica a la neotécnica —que se inicia aproximadamente en el siglo X con la “eotécnica” y se continúa con la “paleotécnica” en la segunda mitad del milenio pasado— coincide con el inicio de la modernidad en tanto que es a partir de ese momento, o, más bien, de este “proceso de larga duración”, cuando se abre “la posibilidad de que la interacción del ser humano y lo otro no esté dirigida a la eliminación de uno de los dos sino a la colaboración entre ambos para inventar o crear precisamente dentro de los otros formas hasta ahora inexistentes”. B. Echeverría, *Modernidad y blanquitud*, op. cit., p. 23.

¹¹⁵ Mientras que el inicio de la modernidad capitalista es situado por Echeverría alrededor del siglo XVI, el comienzo de la modernidad en general oscila, como se dijo, en algún momento de la primera mitad del segundo milenio, antes, necesariamente, del surgimiento de la modernidad propiamente capitalista. Cfr. B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., pp. 143 ss.; “Definición de la modernidad”, en *Modernidad y blanquitud*, op. cit., pp. 23 ss.; *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 2000, pp. 144 ss.

¹¹⁶ B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 149.

manera como distintas sociedades empezaron a reproducir su existencia material a partir del siglo X.

Desde su origen, comenta Echeverría, este cambio tecnológico no se desplegó de manera progresiva ni homogénea, sino que se desarrolló a partir de formas y ritmos diversos. En ese sentido, la modernidad no sería un momento acabado y definido al que acceden ciertas sociedades, sino un inacabado intento por actualizar este cambio tecnológico. El énfasis estaría pues, en principio, en el empeño por crear nuevas formas de relacionarse con lo otro, especialmente en el ámbito de la producción:

La modernidad sería esta respuesta positiva de la vida civilizada a un hecho antes desconocido que la práctica productiva reconoce cuando ‘percibe’ en la práctica que la clave de la productividad del trabajo humano ha dejado de estar en el mejoramiento o uso inventivo de la tecnología heredada y ha pasado a centrarse en la invención de nuevas tecnologías; es decir, no en el perfeccionamiento casual de los instrumentos sino en la introducción planificada de instrumentos nuevos¹¹⁷.

Este cambio tecnológico en la producción de las sociedades va a traer como consecuencia una redefinición en la relación entre el ser humano y lo otro: “De estar acosadas y sometidas por el universo exterior [...] las fuerzas productivas pasan a ser, si bien no más potentes que él en general, sí más poderosas en lo que concierne a sus propósitos específicos”¹¹⁸. Esta potenciación de las fuerzas productivas de la sociedad va a permitir que los hombres puedan dejar atrás la “historia de la escasez” —en la cual su socialidad tenía como fin último la mera supervivencia¹¹⁹— y, en cambio, se abran paso a un horizonte de posibilidad distinto, donde la creación técnica no se enmarque sólo en la producción material (aun cuando esta última siga siendo prioritaria). De este modo, con el

¹¹⁷ “Definición de la modernidad”, en *Modernidad y blanquitud*, op. cit., pp. 23-24.

¹¹⁸ *La modernidad de lo barroco*, op. cit., p. 145.

¹¹⁹ “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 182.

despliegue de la modernidad y el cambio cualitativo en la producción material que acarrea, se abre paso la “técnica lúdica”, una técnica cuya meta estará en “la creación de formas en y con la naturaleza, lo que implica una nueva manera de abrirse hacia ella o el descubrimiento de ‘otra naturaleza’”¹²⁰.

Ahora bien, Echeverría considera que es necesario, para referir la cuestión puntualmente, no hablar de *la modernidad* sino de *modernidades*. Aun cuando existe, como se dijo, un fundamento de la modernidad que es posible rastrear en un espacio-tiempo más o menos definido, las distintas maneras como *históricamente* se ha desplegado dicho fundamento obligan a pensar que no ha habido sólo una modernidad sino un conjunto de éstas que, al interactuar entre sí, aun con ciertas variaciones, han perdurado en algunos casos hasta la actualidad. “Más o menos logradas en cada caso, las distintas modernidades que ha conocido la época moderna lejos de ‘agotar’ la esencia de la modernidad y de cancelar así el trance de elección, decisión y realización que ella implica, han despertado en ella perspectivas cada vez nuevas de autoafirmación y han reavivado ese trance cada cual a su manera”¹²¹.

Ahora bien, la modernidad capitalista es la modernidad que surge en el occidente europeo alrededor del siglo XVI, la cual va a alcanzar su punto culmen en la Revolución Industrial del siglo XVIII. Esta modernidad será asimilada, con el paso del tiempo, no sólo en la Europa occidental, sino en diversas latitudes alrededor del globo. Sin embargo, señala

¹²⁰ Bolívar Echeverría, “Introducción”, en Walter Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, trad. Andrés E. Weikert, México, Itaca, 2003, p. 22. Benjamin propone como ejemplo paradigmático de esta nueva técnica, en el ámbito estético, la obra de arte post-aurática, la cual se encuentra “dirigida centralmente a satisfacer la necesidad puramente mundana de una experiencia estética”. *Ibid.*, p. 18.

¹²¹ *Ibid.*, p. 143.

Echeverría, la modernidad capitalista no será desplegada, sin más, en *todas* las sociedades por igual, sino que tendrá que habérselas con otras modernidades distintas e, incluso, antagónicas: “[...] no hay que olvidar, sin embargo, que, aparte de ella [la Europa ‘histórica’, moderna y capitalista], ha habido y hay otras Europas ‘perdedoras’, minoritarias, clandestinas o incluso inconscientes, dispuestas a intentar otras actualizaciones de lo moderno”¹²². Así, la modernidad capitalista, por más hegemónica que haya devenido desde su formación, no deja de ser una modernidad más entre otras, obligada, por ello, a coexistir con otro tipo de modernidades distintas, las cuales, aceptando el “desafío” que la revolución tecnológica acarrea consigo, responden a éste de manera distinta a como lo hace la modernidad capitalista¹²³.

Echeverría menciona, por otro lado, que son dos, al menos, las razones por las que esta modernidad capitalista, propiamente europea, “triumfa” respecto a otras modernidades. En primer lugar, el tamaño relativamente pequeño del continente europeo donde ella surge. Esta dimensión reducida del continente hace que el capitalismo sea “geográficamente manejable” y, de esta manera, permite una unificación de los medios de producción dentro del territorio¹²⁴. Ahora bien, con base en esta concentración, la modernidad capitalista logra exportar su forma específica de reproducción social pues enfoca la revolución tecnológica desde lo cuantitativo más que desde lo cualitativo, lo que conlleva la posibilidad de hacer a esta modernidad más abstracta y, por tanto, más fácilmente generalizable, “más distinguible

¹²² “Definición de la modernidad”, en *Modernidad y blanquitud*, *op. cit.*, p. 27.

¹²³ Esta idea será central en el apartado siguiente cuando se analice cómo opera el capitalismo, el Estado y la nación a raíz de las observaciones de Karatani.

¹²⁴ *Cfr.* “Definición de la modernidad”, en *Modernidad y blanquitud*, *op. cit.*, pp. 27-28.

y ‘exportable’, más evidente en el plano económico y más exitosa en términos histórico-pragmáticos”¹²⁵.

La segunda razón a la que hace referencia Echeverría es que el comportamiento mercantil¹²⁶ de la Europa occidental se hallaba ya profundamente intervenido por las “formas antediluvianas del capital”, como Marx las llama. Estas formas, el comercio y la usura, eran fácilmente detectables en todo el Mediterráneo, mucho antes de la aparición de la modernidad capitalista. De ahí la facilidad del surgimiento y de la reproducción del capitalismo en tales latitudes.

Ahora bien, este metabolismo mercantil que tiene lugar en la sociedad moderna capitalista cuenta con un principio rector que permite y dinamiza este tipo de reproducción social, a saber, la valorización del valor. Éste será el “sujeto automático”, el “primero motor”, al que responderá todo movimiento mercantil en su modo capitalista.

Pero, en realidad, el *valor* se convierte aquí en el *sujeto de un proceso en el cual*, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su propia magnitud, en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se *autovaloriza*. El movimiento en el que agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su valorización, por tanto, *autovalorización*. Ha obtenido la cualidad oculta de agregar valor porque es valor. Pare crías vivientes, o, cuando menos, pone huevos de oro¹²⁷.

¹²⁵ *Id.*

¹²⁶ Históricamente, además del capital comercial y el usurario, Marx menciona la necesidad de la generalización de la forma mercantil como condición de posibilidad del surgimiento del capitalismo. *Cfr., El capital*, t. I, vol. 1, *op. cit.*, p. 179.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 188. Respecto de esta autovalorización y su dinámica impersonal, automática, comenta Echeverría: “Lo característico del modo de reproducción social capitalista reside en que la necesidad de que exista esta relación social de explotación no se genera en la voluntad de la autoafirmación de un sujeto global concreto, sino en una ‘voluntad cósmica’, en una dinámica inerte que proviene de un ‘sujeto automático’, el valor de las mercancías valorizándose en el proceso de acumulación. Si el propietario privado de un proceso de producción independiente pretende seguir siéndolo, es decir, quiere subsistir, está obligado a convertir —si puede— su propiedad en dinero-capital”. B. Echeverría, “Clasificación del plusvalor”, en *El discurso crítico de Marx*, *op. cit.*, p. 157.

Echeverría agrega que la búsqueda de este “sujeto automático” por incrementar el valor indefinidamente subordina cualquier otro fin dentro de este modo de reproducción; en específico, subordina el proceso productivo y consuntivo de la sociedad: “[la modernidad capitalista es] aquella que desde el siglo XVI hasta nuestros días, se conforma en torno al hecho radical de la subordinación del proceso de producción/consumo al ‘capitalismo’ como forma peculiar de acumulación de la riqueza”¹²⁸. Es decir, en la sociedad capitalista, el intento por incrementar indefinidamente el capital tiene una importancia mayor que la posibilidad de satisfacer las necesidades materiales de los individuos que conforman dicha sociedad¹²⁹. De esta manera, la valorización del valor en las sociedades capitalistas, independientemente de su alegada irracionalidad¹³⁰, emerge como el centro neurálgico de la sociedad misma, a cuyo objetivo se sujeta cualquier movimiento productivo-consuntivo, incluyendo “el contenido material de la riqueza social”.

Echeverría critica reiteradamente esta subordinación de la riqueza material al capital. La revolución de las fuerzas productivas (que, como se dijo, da pie al surgimiento la modernidad) presuponía la posibilidad de lograr la creación de una sociedad que no tuviera que habérselas con la escasez, sino que, emancipándose de ésta, lograría abrir diversas vías

¹²⁸ B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 143.

¹²⁹ Una de las formas donde plasma la modernidad capitalista este intento por incrementar el valor es en la búsqueda del capitalista por obtener una “ganancia extraordinaria” derivada del desarrollo incesante de la tecnología, y la posibilidad de mantener este desarrollo en secreto el mayor tiempo posible.

¹³⁰ Marcuse enfatiza la absoluta irracionalidad del modo de producción capitalista en términos de reproducción social en su conjunto, en tanto que mantiene y perpetúa implacables contradicciones. “Ante los hechos aparentemente contradictorios, el análisis crítico sigue insistiendo en que la necesidad de un cambio cualitativo es más urgente que nunca. ¿Quién lo necesita? La respuesta sigue siendo la misma: la sociedad como totalidad, cada uno de sus miembros. La unión de una creciente productividad y una creciente destructividad; la inminente amenaza de aniquilación; la capitulación del pensamiento, la esperanza y el temor a las decisiones de los poderes existentes; la preservación de la miseria frente a una riqueza sin precedentes constituyen la más imparcial acusación: incluso si estos elementos no son la *raison d'être* de esta sociedad sino sólo sus consecuencias; su pomposa racionalidad, que propaga la eficacia y el crecimiento, es en sí misma irracional”. Marcuse, *El hombre unidimensional*, op. cit., p. 23.

encaminadas a reproducir satisfactoriamente la existencia material de los individuos. Sin embargo, la modernidad, en su versión capitalista, al emerger en la mayoría de las sociedades contemporáneas como la forma de reproducción social predominante, ha trastocado por completo la efectivización de esta posibilidad¹³¹.

La ambivalencia de la modernidad capitalista proviene de lo siguiente: paradójicamente, el intento más radical que registra la historia de interiorizar el fundamento de la modernidad —la conquista de la abundancia, emprendida por la civilización occidental europea— sólo pudo llevarse a cabo mediante una organización de la vida económica que parte de la negación de ese fundamento. El modo capitalista de reproducción la riqueza social requiere, para afirmarse y mantenerse en cuanto tal, de una insatisfacción siempre renovada del conjunto de necesidades sociales establecido en cada caso¹³².

De esta manera, contradictoria y ambivalente, es como se abre paso, pues, la modernidad capitalista. En su diagnóstico de la misma, Echeverría sostiene que lo que está frente a nosotros es una aguda “crisis civilizatoria”, pues todo intento de enfrentar las contradicciones que resultan de dicha modernidad no sólo fracasa irremediamente, sino que incluso agudiza todavía más el problema¹³³.

¹³¹ Bolívar llama “escasez artificial” a la escasez fruto de la modernidad capitalista en tanto que su existencia no corresponde al despliegue que la modernidad, y su revolución tecnológica, posibilita, sino que, al contrario, es deliberadamente creada para responder a las exigencias de la valorización del valor.

¹³² B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 160.

¹³³ Cfr. *La modernidad de lo barroco*, op. cit., p. 35. En los últimos años han aumentado considerablemente los estudios respecto al impacto negativo que tiene la actividad humana, en términos ecológicos, sobre el planeta. Tal vez sea en este rubro donde se hacen manifiestas de forma más palpable las contradicciones que la modernidad capitalista acarrea (y la incapacidad de resolverlas —e incluso agudizarlas— si se mantiene la lógica imperante). Por ejemplo, según *Global Footprint Network*, en el 2016, los recursos naturales empleados a nivel mundial exceden en 1.6 respecto a lo que el planeta puede generar en un año. Además, si se pretendiera que la población mundial accediera a un estilo de vida como el del estadounidense promedio (ideal al que tienden, en general, las políticas progresistas de los gobiernos que representan a los Estados capitalistas actuales) se requerirían, aproximadamente, 4.8 planetas. Cfr. WWF, *Informe Planeta Vivo - 2018: Apuntando más alto* [en línea], Grooten, M. y Almond, R.E.A. (Eds), trad. Colombia Alexandra Walter, Suiza, 2018. Disponible en web: <https://www.wwf.es/nuestro_trabajo_/informe_planeta_vivo/informe_planeta_vivo_2018/>. Y también, *Global Footprint Network*, “National Footprint Accounts” [en línea], 2016. Disponible en web: <<https://www.footprintnetwork.org/2016/03/08/national-footprint-accounts-2016-carbon-makes-60-worlds-ecological-footprint/>>. Por lo demás, Marx ya había advertido la incapacidad del capitalismo para

2.5 El papel del Estado-nación en la modernidad capitalista

Por último, para concluir el capítulo, se va a analizar el concepto de Estado-nación antes desarrollado, a partir del vínculo que mantiene con la modernidad capitalista. En términos generales podría decirse que si la modernidad capitalista, en su reproducción social, subsume la riqueza real a la valorización del valor (a partir del revolucionamiento incesante de la técnica), el Estado-nación, por su parte, vela por el mantenimiento de este tipo concreto de reproducción social. Además, con ayuda de la nación (en tanto comunidad imaginaria que encarna el principio de ayuda mutua y los ideales de proximidad, paridad e identidad), mantiene, en medida de lo posible, el orden social emanado de dicha reproducción. Como explica Echeverría, “el Estado sólo puede ser tal en tanto que conjunto de aparatos e instituciones que interpretan y ejecutan —fomentando y sobre todo reprimiendo determinados comportamientos sociales— la voluntad coincidente de todos los connacionales de construir, fortalecer y expandir su Nación”¹³⁴. Además, el ordenamiento interno del Estado-nación permite, a su vez, el desarrollo de un ordenamiento externo¹³⁵, entre distintos Estados nacionales, de tal forma que es posible entender, a raíz del mismo principio, no sólo lo que acontece, en términos de su reproducción social, al interior de un

reproducirse sino es a costa del ser humano y de la naturaleza: “La producción capitalista, por consiguiente, no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: *la tierra y el trabajador*”. *El capital. Crítica de la economía política*, trad. Pedro Scaron, t. I, vol. 2, México, Siglo XXI, 1988, pp. 612-613.

¹³⁴ B. Echeverría, “Cuestionario sobre lo político”, en *El discurso crítico de Marx*, *op. cit.*, p. 304.

¹³⁵ Por supuesto, en sentido contrario, dialéctico, también la existencia del sistema interestatal acarrea la formación de constructos políticos bajo la forma específica del Estado-nación. Piénsese en la formación de países que de 1991 a la fecha se han configurado (a veces con consecuencias desastrosas) bajo el esquema del Estado-nación, y, a su vez, han intentado por todos los medios posicionarse de la mejor forma dentro del sistema interestatal. “Uno de los fenómenos sociales que ha impactado este fin de siglo ha sido los conflictos de nacionalidades y etnias con los Estados nacionales. En muchos casos ha conducido a la creación de nuevos Estados nacionales, ya sea en forma pacífica, como en Checoslovaquia, Ucrania o Georgia, o en guerras sangrientas, como en Bosnia o en Chechenia; en otros casos el conflicto se ha agudizado, prolongando pugnas seculares, en Kurdistán, por ejemplo, o en el País Vasco”. L. Villoro, *Los retos de la sociedad...*, *op. cit.*, p. 152.

Estado-nación, sino también en la interacción que los Estados nacionales mantienen entre sí¹³⁶. Este eje regulador que atraviesa sincrónicamente las diversas realidades que se conjugan tanto al interior como al exterior de los Estados nacionales es la lógica de la valorización, el intento, palpable a todas luces desde hace ya varios siglos, por incrementar incesantemente el capital.

El Estado-nación, al tener el monopolio legítimo de la fuerza, vigila que el desenvolvimiento de la reproducción social se desarrolle de acuerdo con los parámetros establecidos por la modernidad capitalista. La existencia de otras modernidades alternativas que coexisten con la capitalista en distintas partes de los territorios controlados por los Estados nacionales —las cuales despliegan por tanto su reproducción social desde mecanismos ajenos al capital—, más que ser un contraejemplo de lo antes señalado, son más bien un indicador de la hegemonía que, pese a estas otras modernidades, sostiene la modernidad capitalista. La necesidad expansiva que dinamiza a la modernidad capitalista, el intento por “mercantificar lo inmercantificable”, mantiene la represión por parte del Estado-nación, mediante ejercicios coercitivos de distinto tipo, hacia las comunidades que actualizan la modernidad desde formas distintas, e incluso hostiles, a la forma capitalista.

Así pues, en tanto que la reproducción social en la mayoría de los Estados nacionales del mundo se da a raíz del modo capitalista de producción, circulación y consumo, el Estado, más allá de los intentos ocasionales por parte del gobierno en turno por salvaguardar formas sociales tradicionales o alternativas¹³⁷, debe propiciar, en términos generales, el

¹³⁶ No hay que olvidar, como se insistió en el capítulo primero del trabajo, que el proyecto inicial de Marx iniciaba con el análisis del capital y concluía con el comercio exterior y el mercado mundial.

¹³⁷ Incluso en estos casos, cuando el gobierno en turno busca el mantenimiento de las comunidades tradicionales que habitan en el territorio del Estado-nación, este intento también se enmarca

mantenimiento y el desarrollo del modo capitalista de reproducción. “El Estado va a consistir, en gran medida, en una empresa para proteger y fomentar que los obreros vendan su mercancía fuerza de trabajo a un determinado precio a fin de que los capitalistas puedan continuar la rotación de su mercancía-capital que es la que da continuidad al proceso de reproducción social”¹³⁸. El mantenimiento de la producción y consumo capitalista será, pues, el objetivo último del Estado-nación, y de la violencia legítima que encarna, *dentro* de la modernidad capitalista.

Por otro lado, la reproducción capitalista en el marco del Estado-nación requiere para su correcto funcionamiento un desenvolvimiento muy peculiar por parte del Estado: por un lado, el Estado debe mantenerse, en cierta medida, al margen de los procesos de intercambio mercantil que los agentes económicos despliegan libremente dentro de su territorio, velando que las transacciones económicas entre los propietarios privados acontezcan sin inconvenientes, apegadas al marco jurídico vigente; por otro lado, sin embargo, a diferencia de lo que sostiene el liberalismo económico¹³⁹, el Estado debe de

frecuentemente en la lógica del capital, en tanto que el contacto con tales comunidades resulta atractivo al mercado turístico. “El turismo internacional expande las prácticas capitalistas por regiones del mundo que históricamente han estado poco contaminadas por el crecimiento de este sistema [...] Con el turismo todo se convierte en una mercancía, desde el momento en que las costumbres culturales, la vida salvaje, los monumentos o los paisajes adquieren un valor monetario que nunca habían tenido. Puede que al comercializarse, los usos locales pierdan autenticidad y que la naturaleza se vuelva menos natural, pero la comercialización por lo menos les permite seguir existiendo, siquiera de forma distinta. En un mundo cada vez más capitalista, la única manera de asegurar la supervivencia de prácticas culturales y de preservar los lugares naturales de interés es encontrar una fórmula para que reporten beneficios. Y además, el propio principio de conservación puede servir de base para una nueva industria, como ha ocurrido con el ecoturismo que se promueve en Costa Rica [...] No podemos olvidar que, pese a que la industria reporta ciertas ventajas económicas a las sociedades receptoras de turistas, gran parte de los beneficios son expatriados por las empresas de capital extranjero que actúan en ellas (líneas aéreas, cadenas hoteleras y agencias de viaje) y que dominan el sector”. James Fulcher, *El capitalismo. Una breve introducción*, trad. Paloma Tejada Caller, Madrid, Alianza, 2009, pp. 155-157.

¹³⁸ B. Echeverría, “La crisis estructural según Marx”, en *El discurso crítico de Marx*, op. cit., p. 202.

¹³⁹ Esto es, en la idea de que el Estado, en tanto “estado mínimo”, debe de inmiscuirse lo menos posible en el actuar de los individuos (incluyendo, por supuesto, la esfera económica). Cfr., Norberto Bobbio,

tener también una participación activa en el despliegue económico de los capitales que se hallan circunscritos en su órbita, pues sin la participación del Estado en las actividades económicas, el libre juego de la oferta y la demanda “promovería la concurrencia sin límites y sin ganancias”¹⁴⁰, lo cual atentaría contra el principio de la acumulación continua.

Ahora bien, la participación del Estado en la vida económica va a estar determinada, en gran medida, por el grado de desarrollo que el capitalismo haya alcanzado en su territorio:

La función de cada estado —comenta Wallerstein— es muy distinto *vis-a-vis* los procesos productivos dependiendo de la mezcla de procesos centrales-periféricos dentro de él. En los estados fuertes, que contienen un margen desproporcionado de procesos centrales, se tiende a priorizar su función como protector de cuasimonopolios de los procesos centrales. En los estados muy débiles, que contienen un margen desproporcionado de procesos de producción periféricos, éstos son en general incapaces de hacer mucho para afectar la división axial del trabajo, y se ven de hecho forzados a aceptar el destino que les ha tocado en suerte. Los estados semiperiféricos tienen una mezcla relativamente pareja de procesos de producción y se hallan en una situación muy complicada. Bajo presión de los estados fuertes y presionando a los estados débiles, su mayor preocupación es mantenerse a distancia de la periferia y hacer lo posible para acceder al centro¹⁴¹.

En cualquiera de los tres casos que señala Wallerstein, ya sea que la actuación del Estado se enmarque de acuerdo a procesos centrales, periféricos o semiperiféricos, el Estado sigue siendo el garante, por la fuerza en último término, de que el proceso de reproducción social hegemónico, el dictado por la modernidad capitalista (de acuerdo al desarrollo productivo alcanzado en el territorio en un momento determinado), pueda desplegarse con normalidad.

Liberalismo y democracia, trad. José F. Fernández Santillán, México, Fondo de Cultura Económica, 1989, pp. 17 ss.

¹⁴⁰ Immanuel Wallerstein, *El capitalismo ¿qué es? Un problema de conceptualización*, México, UNAM/CEIICH, 1999, p. 16. En esta misma tónica, Echeverría comenta que “el exceso de libertad como el exceso de restricción en el funcionamiento de la circulación mercantil son dañinos para el desarrollo la mercancía-capital”. B. Echeverría, “El problema de la nación”, en *El discurso crítico de Marx*, *op. cit.*, p. 264, nota 18.

¹⁴¹ *Análisis de sistemas-mundo...*, *op. cit.*, pp. 47-48.

Además, a partir de la figura de la nación que encarna, le es posible al Estado imponer en su territorio el modo de reproducción social capitalista, sin necesidad de recurrir en todo momento a la violencia física. Al proclamar a determinada nación como el objetivo primordial al cual se advoca un Estado, los habitantes del territorio estatal —tanto los capitalistas como los integrantes de otras clases—, asumidos ya como connacionales, pueden asimilar sus intereses con los del Estado y, en este caso, con los del tipo de reproducción social que impone. Por ejemplo, por más antagónicas que sean las clases sociales dentro de un Estado, pueden surgir alianzas interclasistas que tengan por objetivo el reforzamiento del Estado-nación. Echeverría, por ejemplo, señala la posibilidad de la existencia de una “solidaridad supraclasista” entre los miembros de la nación, a pesar de la diferencia estructural que subyace entre éstos cuando la nación se halla circunscrita a la forma capitalista.¹⁴² Como se dijo antes, en función del sentimiento de paridad que permea a la nación, es posible dejar de lado, al menos por un momento, las desigualdades reales que existen entre los connacionales y buscar, aparentemente, el mejoramiento del Estado nacional al que se pertenece.

Ahora bien, el fetichismo mercantil y el fetichismo mercantil-capitalista, analizados en el primer capítulo, van a dejar también su impronta, como no podía ser de otra manera, en la forma como se configura la nación del Estado en la modernidad actual. Al igual que toda

¹⁴² “En la realidad social concreta organizada por el capitalismo —afirma Bolívar Echeverría—, múltiples conglomerados estatales que reúnen indistintamente a capitalistas y trabajadores se oponen entre sí como totalidades económicas nacionales de intereses diferentes y recurrentes [...] La ‘complicidad’ que mantienen los trabajadores con su ‘esclavitud moderna’ al aceptar como posible y válido el intercambio que ellos, en tanto que propietarios privados, hacen de su mercancía fuerza de trabajo con la mercancía medios de subsistencia de los propietarios privados capitalistas, se halla así reafirmada por una ‘solidaridad’ supraclasista: la que mantienen con los intereses comunes del conjunto nacional-estatal de propietarios privados que están incluidos”. “El problema de la nación”, en *El discurso crítico de Marx, op. cit.*, pp. 250-251.

realidad inserta en la moderna-capitalista, la nación se encuentra circunscrita al “mundo de las mercancías” y a las leyes que de ese mundo emanan¹⁴³. Así, es necesario reconsiderar el análisis antes hecho de la nación, y la función que tiene en la “modernidad realmente existente”, cuando se encuentra atravesada por la dinámica mercantil-capitalista.

Se hizo antes referencia a la arbitrariedad de considerar a *una* nación como la única respecto a la cual se conforma la unidad Estado nacional, dejando de lado al resto de las naciones asentadas en el territorio. Ahora bien, aunado a las críticas hechas anteriormente al respecto, es necesario enfatizar que la nación propuesta por los Estados nacionales en la modernidad capitalista es una nación ya enajenada, configurada y proyectada a partir del establecimiento de un esquema de “diferenciación económica”¹⁴⁴ que no corresponde con las características de la población a la cual se le atribuye esta forma distorsionada de nación¹⁴⁵.

Como es sabido, la nación moderna es una entidad imaginaria cuya función consiste en paliar la necesidad de una identidad concreta, presente en el conjunto real de propietarios privados que rodean a una empresa conjunta de acumulación de capital, empeñada en afirmarse dentro del mercado mundial. Como identidad imaginaria

¹⁴³ “Si ‘el proceso de trabajo pasa a ser un simple medio del verdadero fin que es la valorización del valor’ y, más ampliamente, si la reproducción del sujeto social natural pasa a ser un simple soporte de la acumulación y la reproducción ampliada del capital, también la forma ‘histórico-cultural’ de esta reproducción pasa a ser una forma cuyo perfil concreto se dibuja en obediencia a un proyecto ajeno: el proyecto de expansión de un agregado histórico geográfico particular de capitales. La substancia de la nación, como peculiaridad de la historia de un comportamiento productivo y consuntivo particular, se convierte en una substancia nacional configurada, a pesar suyo, como Nación establecida por el capital”. B. Echeverría, “El problema de la nación”, en *El discurso crítico de Marx, op. cit.*, p. 259.

¹⁴⁴ C. Oliva, *Espacio y capital, op. cit.*, p. 79.

¹⁴⁵ No se pretende argumentar que existe una nación “auténtica” debajo de la nación enajenada que acarrea la modernidad capitalista. Lo que se intenta argumentar aquí es que la nación, tal y como se encuentra configurada bajo el proyecto de los Estados nacionales, se halla ya enajenada. “Entidad de consistencia artificial, la *nación* moderna saca su derecho a existir de la empresa estatal que una sociedad de propietarios privados pone en marcha en torno a un conjunto determinado de *oportunidades monopólicas* para la acumulación del capital; su función consiste en entregar a esa empresa histórico-económica la identidad concreta sin la cual ella no podría afirmarse frente a otras empresas similares en el escenario del mercado mundial capitalista”. B. Echeverría, “Postmodernidad y cinismo”, en *Las ilusiones de la modernidad, op. cit.*, p. 45.

que es, la nación moderna reúne con pretensiones de síntesis, y se autopropones como ideal a perseguir, un conjunto más o menos definido de rasgos humanos positivos; son rasgos que resultan, sin embargo, de la deformación de las características cualitativas de las comunidades reales —sean éstas de las tradicionales o de las que apuntan al futuro— que deben ser sacrificadas en la marcha de la empresa histórica capitalista¹⁴⁶.

En este sentido, la idea de nación que se levanta a partir del proyecto del Estado nacional respondería, no a las formas constitutivas de la nación que dice enarbolar, sino a formas ya trastocadas por la modernidad capitalista. Al asegurar la perpetuación de la lógica de la acumulación, la nación del Estado, como proyecto presente o futuro, se halla ya profundamente enajenada. De manera análoga a lo que acontece con la mercancía en tanto valor de uso y, simultáneamente, valor de cambio, la nación del Estado será reapropiada por el Estado de manera enajenante, en tanto que busca privilegiar la lógica de la valorización sobre cualquier otra lógica o determinación nacional: “[El Estado es] una empresa histórica compleja porque”, comenta Echeverría, “[...] su finalidad es el perfeccionamiento de una totalidad histórico-geográfica de objeto concretos, el patrimonio de la Nación, pero en tanto que esa totalidad es riqueza de forma natural (la de valor de uso producido) deformada, refuncionalizada por el hecho de ser el soporte de un particular conjunto de capitales o la marcha de un cierto cúmulo de valor que se valoriza”¹⁴⁷.

Además de la refuncionalización de los diversos componentes que dan forma a la nación a partir de la lógica del capital, otra de las formas como se hace patente la enajenación de la nación es, comenta Echeverría, el intento por redefinir y manipular el concepto de “dignidad humana” con el objetivo de presentarlo de la manera más compatible posible con las exigencias de valorización.

¹⁴⁶ B. Echeverría, “Octavio Paz, muralista mexicano”, en *Vuelta de siglo*, México, Era, 2006, p. 183.

¹⁴⁷ “Cuestionario sobre lo político”, en *El discurso crítico de Marx*, op. cit., pp. 303-304.

El límite mínimo que el trabajador debe satisfacer para mantener en funcionamiento su proceso privado de reproducción está demarcado por el uso social en cada situación histórico-natural concreta. Es aquel límite por debajo del cual el sujeto social, resocializado cosificadamente bajo la forma de nación estatal por la dinámica histórica del capital, considera que la existencia de sus individuos sociales deja de ser compatible con la dignidad humana. Pero la nación del Estado es siempre una versión disminuida del sujeto social. Carente de vigencia política real, éste puede llegar a ser refuncionalizado de tal manera por la empresa estatal del capital que su noción histórico-cultural de dignidad humana, al nacionalizarse, puede rebajarse hasta coincidir con la dignidad biológica a secas¹⁴⁸.

Ahora bien, aun cuando sea imposible, como argumenta Karatani en *Transcritique*¹⁴⁹, disgregar la amalgama Estado-nación-capital, lo que es necesario resaltar aquí es que la potencia unificadora más importante de este conglomerado no proviene ni del Estado ni de la nación —por más determinantes que sean ambos—, sino del capital. Si no parece en la actualidad viable vaticinar la erradicación de la figura del Estado-nación es porque, como se dijo antes, el Estado tiene aún la doble función de, por un lado, mantener el orden de reproducción social vigente como la forma hegemónica desde la cual acontece el

¹⁴⁸ B. Echeverría, "Clasificación del plusvalor", *ibid.*, p. 168.

¹⁴⁹ "In contradistinction from what Hegel called the state of understanding (lacking spirit), or the Hobbesian state, the nation is grounded upon the empathy of mutual aid descending from agrarian communities. And this emotion consists of a feeling of indebtedness toward the gift, indicating that it comes out of the relation of exchange [...] It was amid the bourgeois revolution that these three were legally married. As in the trinity intoned in the French Revolution—liberty, equality, and fraternity—capital, state, and nation copulated and amalgamated themselves into a force forever after inseparable. Hence to be strict the modern state must be called the capitalist nation-state. They were made to be mutually complementary, reinforcing each other. When economic liberty becomes excessive and class conflict is sharpened, the state intervenes to redistribute wealth and regulate the economy, and at the same time, the emotion of national unity (mutual aid) fills up the cracks. When facing this fearless trinity, undermining one or the other does not work. If one attempts to overthrow capitalism alone, one has to adapt statism, or one is engulfed by nationalist empathy. It goes without saying that the former appeared as Stalinism and the latter as fascism". K. Karatani, *Transcritique, op. cit.*, pp. 14-15. En un trabajo más reciente señala Karatani que la triada Estado-nación-capital funcionó plenamente sólo en la segunda mitad del siglo XIX y que lo que se vive actualmente es, en cambio, un neoimperialismo: "Nevertheless, this trinity system worked well only at the liberalist stage of capitalism, as seen in the case of Britain. It does not work at the imperialist stage. Capital goes abroad, deserting the working class, and the state underpins such a policy militarily. At that point, the nation as imagined community is sacrificed and transformed into chauvinist nationalism. What Arendt called the 'political emancipation of the bourgeoisie' is such a process, whereby capital is freed from concern for the nation. This may have been the first such attempt after the bourgeois revolution, however, but it was not the last. For it is being repeated by the neo liberalism that penetrated the world around the end of the 20th century. It should if anything be called 'neo-imperialism'". Kojin Karatani, "Capital as Spirit", en *Crisis & Critic*, Volume 3/Issue 3, 2016, p. 187. Disponible en web: <http://crisiscritique.org/political11/CC3_Complete-1.pdf#search=%27crisis+and+critique+karatani%27>.

metabolismo social y, por otro, participar activamente en las transacciones económicas capitalistas¹⁵⁰. Sin embargo, a lo largo de la historia del capitalismo, se ha hecho patente que el intento por acumular y valorizar el valor no se detiene en la figura del Estado-nación. Sin necesidad de disolver este conglomerado, cuando los propietarios privados consideran posible aumentar su ganancia invirtiendo en Estados nacionales que otorgan mejores réditos que su propio Estado, aun a costa de afectar a sus propios connacionales, ejercen dicha posibilidad, no como excepción sino como regla. En este sentido, pues, el capital nacional lo es tan sólo en la medida en que sigue siendo rentable para los propietarios privados nacionales que lo encarnan. Mientras la lógica de la acumulación siga marcando la pauta de la reproducción social, el capital tendrá, respecto a la nación, por más firme e indisoluble que parezca, una relación parasitaria, dispuesto siempre a cambiar de huésped si las nuevas circunstancias le favorecen.

De esta forma, la figura del Estado-nación, atravesada por la modernidad capitalista, se configura de acuerdo a la lógica de la valorización no sólo, como se analizó, al interior del territorio nacional, sino también al exterior, en la relación que establecen entre sí los diversos Estados nacionales. “Los Estados se desarrollaron y fueron configurados como partes integrantes de un sistema interestatal, que eran un conjunto de reglas dentro de las cuales los Estados tenían que actuar y un conjunto de legitimaciones sin las cuales los Estados no podrían sobrevivir”¹⁵¹. Si hasta hoy resulta complicado vislumbrar la separación

¹⁵⁰ Villoro, por su parte, no sólo cree que no es viable la eliminación del Estado, sino que tampoco es deseable, pues cumple aún con demandas capitales. “Por otra parte, mientras las reivindicaciones de los pueblos interiores al Estado no se encuadren en una nueva estructura política, la desaparición del Estado-nación no podría sino dar lugar al caos y a la lucha intestina. El Estado nacional cumple aún una función indispensable: en el exterior, la defensa de los intereses de las naciones que lo componen, y en el interior, el mantenimiento de la paz y el orden”. *Los retos de la sociedad...*, *op. cit.*, p. 176.

¹⁵¹ I. Wallerstein, *El capitalismo histórico*, *op. cit.*, p. 47.

de la amalgama Estado-nación-capital, la razón de ello es que ésta aún sigue siendo redituable al modo de reproducción social hegemónico y no, como se sugirió, debido a algún vínculo extraeconómico que una, en algún sentido, al Estado-nación con los productores privados de mercancías¹⁵².

¹⁵² “El capitalismo no es antiestado, es proestado, claro, pero yo como capitalista soy proestado si mi Estado es fuerte, si me garantiza algo que no le garantiza a mi concurrente capitalista”. I. Wallerstein, *El capitalismo ¿qué es?...*, *op. cit.*, p. 16. Ya Marx advertía también el carácter no-nacional del capital, capaz, sin escrúpulo alguno, de perjudicar a los connacionales si con ello se obtiene un mayor margen de ganancia. “Si algún capitalista envía dinero al extranjero, donde percibe un interés del 10 %, en lugar de dar ocupación en su país a una masa de población excedente (*surpluspeople*), desde el punto de vista capitalista se hace acreedor a una corona cívica pues este virtuoso burgués cumple la ley que distribuye el capital dentro del mercado mundial, o en el marco de una sociedad, conforme a la tasa del beneficio que proporcionan los diversos sectores de la producción, a los que equilibra precisamente de esta suerte, disponiendo proporcionadamente la producción”. K. Marx, *El capital. Libro I, capítulo VI...*, *op. cit.*, p. 92.

3. La enajenación de “lo político” en el Estado capitalista moderno



La primera parte del tercer capítulo se va a enfocar en el concepto de “vida política” o “lo político”—y su enajenación a raíz del despliegue de la forma capitalista de reproducción social—, el cual es empleado por Bolívar Echeverría para intentar explicar la manera como una determinada comunidad busca darse forma a sí misma, obedeciendo única y expresamente a su voluntad. Este concepto, como se verá posteriormente en la segunda parte de este capítulo, se desmarca (aunque no totalmente) de la práctica política, esto es, la *Realpolitik*, la política efectiva desplegada en las democracias modernas capitalistas, la cual, desde esta perspectiva, no sería más que la forma concreta de manifestarse del fetichismo mercantil y del fetichismo mercantil-capitalista subyacente en las relaciones sociales marcadas por la lógica de reproducción capitalista.

3.1 El concepto de “lo político”

La idea de “lo político” analizada en este capítulo refiere a una concepción amplia del término; no refiere, por ello, en un primer momento, a la institucionalización del llamado “poder político” y su ejercicio en tanto control y dominio de otros hombres¹⁵³. Como aquí se concibe, lo político sería más bien, desde Bolívar Echeverría, la capacidad del sujeto social, de la comunidad, de “totalizar prácticamente su socialidad (el conjunto de las relaciones de trabajo y disfrute que interconectan y definen a los sujetos sociales) dentro de una figura o de una identidad histórica de terminada”¹⁵⁴. La distinción entre “lo político” y

¹⁵³ Cfr. Franz Neumann, “Enfoques para el estudio del poder político”, en *El estado democrático y el estado autoritario*, trad. Reilly de Fayard y Carlos A. Fayard, Buenos Aires, Paidós, 1975, pp. 13-16. Tampoco se pretende, desde Dussel, introducirse al tema de “lo político” analizando el origen del “poder político” y su respectiva fetichización cuando se ignora la fuente de donde aquél emana (el pueblo). Cfr. Enrique Dussel, “Tesis 1” y “Tesis 5” en *20 tesis de política*, op. cit.

¹⁵⁴ B. Echeverría, “Cuestionario sobre lo político”, en *El discurso crítico de Marx*, op. cit., p. 299. En “Lo político en la política”, Echeverría define de manera análoga a “lo político” como “la capacidad de decidir sobre los asuntos de la vida en sociedad, de fundar y alterar la legalidad que rige la convivencia humana, de

la política será esencial para Echeverría pues, a partir de ella, será posible concebir el fenómeno de “lo político” desligado, al menos conceptualmente, de su práctica concreta, tal como se lleva a cabo, por ejemplo, en las sociedades modernas capitalistas. De esta forma, el análisis de “lo político” no debe corresponder necesariamente a la manera como *de hecho* se ha desplegado históricamente la política burguesa partidista-electoral, con todas sus matizaciones.

Bajo la lógica de que lo real siempre puede ser pensado sólo como posible¹⁵⁵, no existe, impedimento alguno para analizar el concepto de “lo político” desligado de la política pragmática. En este sentido, pues, “lo político” sería la capacidad (desplegada, o no, en un momento determinado) de una comunidad de darse forma a sí misma en cuanto sujeto social, esto es, en cuanto sujeto capaz de configurar a su voluntad, libremente, el tipo de socialidad —producción, circulación y consumo— que se ejerce en su seno. En el “Cuestionario sobre lo político”, comenta Echeverría al respecto:

Pero esta reproducción social mediante el mercado se distingue esencialmente de una reproducción social en la que la riqueza circula directamente en función de las necesidades y las capacidades de un sujeto social orgánico o comunitario. Esta última implica necesariamente la presencia efectiva de lo político en el sujeto. La circulación de su riqueza no es más que el resultado que refleja la autodeterminación del sujeto social como proceso en el que se da a sí mismo una forma, armonizando para ello, de manera concreta, su producción y consumo¹⁵⁶.

tener a la socialidad de la vida humana como una sustancia a la que se le puede dar forma”. B. Echeverría, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, pp. 77-78.

¹⁵⁵ “Como es característico de toda realidad humana, también la *modernidad* está constituida por el juego de dos niveles de presencia de lo real: el posible o potencial y el actual o efectivo. (Es pertinente distinguir entre ellos, aunque existe el obstáculo epistemológico de que el primero parece estar aniquilado por el segundo, por cuanto éste, como realización suya, entra a ocupar su lugar)”. B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo”, en *Las ilusiones de la modernidad*, *op. cit.*, p. 144.

¹⁵⁶ B. Echeverría, en *El discurso crítico de Marx*, *op. cit.*, p. 292.

|Ahora bien, si la reproducción social-material de una sociedad está determinada por sus procesos de producción, circulación y consumo¹⁵⁷, el análisis de éstos y de sus complejas interrelaciones permite, por un lado, como se dijo, comprender cómo acontece la reproducción de una sociedad históricamente situada y, por otro, vislumbrar cuáles son las posibles figuras alternativas de concretizar “lo político”, aun cuando no coincidan necesariamente con los modos hegemónicos como éstas se han configurado históricamente. Así pues, a este nivel de “lo político”, los nexos entre producción, circulación y consumo de la riqueza social no están dados *a priori* sino que, al contrario —y en esto recae la libertad del sujeto social—, están determinados por la voluntad expresa de dicho sujeto y mediados por su sistema de capacidades técnicas.

La posibilidad de entender, desde esta perspectiva, la esencia de “lo político” implica, necesariamente, comprender las relaciones que se establecen entre las distintas etapas del proceso de reproducción social —producción, circulación (distribución y cambio) y consumo—, no de manera lineal, sino de forma dialéctica y orgánica. En la “Introducción general a la crítica de la economía política”, Marx plantea que, de entre estos cuatro momentos, la producción debe ser considerada como “lo trascendente”; sin embargo, también resalta la importancia en la manera cómo, a distintos niveles de la reproducción social, los otros momentos se relacionan con la producción. Del consumo, por ejemplo, refiere una triple identidad respecto a la producción (“identidad inmediata”, “mediación mutua” y “finalidad mutua”). Poco antes de terminar su análisis, concluye: “el resultado al

¹⁵⁷ Marx inicia la “Introducción a la crítica de la economía política” con lo que pareciera una obviedad, pero que, sin embargo, fue y sigue siendo olvidada en muchos de los análisis económico-sociales: “Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada; este es naturalmente el punto de partida”. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, op. cit., p. 3.

que llegamos no es que la producción, la distribución, el intercambio y el consumo sean idénticos, sino que constituyen las articulaciones de una totalidad, diferenciaciones dentro de una unidad”¹⁵⁸. La totalidad, se podría agregar, como se despliega la figura completa de la reproducción en una sociedad determinada. Sólo en este sentido es que puede entenderse la idea de Marx de “producción en general”¹⁵⁹, no como “producción general” (de un sector productivo específico), sino como la totalidad de la producción social, en cuyo seno acontecen las diversas producciones particulares (la agricultura, la ganadería, etc.). “El concepto de ‘producción en general’ que Marx emplea en su ‘crítica de la economía política’”, comenta Bolívar Echeverría, “implica la idea de que la misma, ampliada hasta sus propios límites, es decir, considerada como un proceso completo de reproducción social, posee una estructura esencial, trans-histórica [...] Cada una de las formas en las que se ha actualizado esa estructura constituye la identidad o figura concreta de una sociedad”¹⁶⁰. De este modo, pues, el carácter propiamente político del sujeto social está, en última instancia, en la posibilidad de dar una forma concreta a la manera como se despliega su socialidad¹⁶¹.

3.2 La vida política enajenada

De acuerdo a lo antes dicho, la enajenación de “lo político” hace referencia a la imposibilidad de llevar a cabo una práctica política que tenga como fundamento la voluntad de la comunidad o sujeto social de autorreproducirse de cierta manera, de acuerdo con sus

¹⁵⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 8-20.

¹⁵⁹ “Introducción”, en *Elementos fundamentales...*, *op. cit.*, pp. 3-8.

¹⁶⁰ “El ‘valor de uso’: ontología y semiótica”, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, p. 157.

¹⁶¹ “Cuando la sociedad es una comunidad orgánica, integrada como un sujeto social global —a la manera de las sociedades arcaicas— este sujeto distributivo organizador de la circulación emana de una voluntad distributiva subjetiva, de un proyecto de autoconformación del sujeto social”. B. Echeverría, “Clasificación del plusvalor”, en *El discurso crítico de Marx*, *op. cit.*, pp. 124-125.

propios designios, en tanto que un sujeto ajeno ha usurpado dicha posibilidad y la ha ejercido en relación a otros intereses. Diversas y de causas distintas han sido las circunstancias en la historia de la humanidad por las cuales los seres humanos han tenido que enajenar su vida política y han tenido que ceder a otros su dirección. “Sea directo o indirecto, comenta Bolívar Echeverría¹⁶², el ejercicio propio, es decir, no delegado, no transmitido ni reflejado, de la capacidad política ha debido darse siempre negativamente (con sacrificio de la vida física), como transgresión y reto, como rebeldía frente a conglomerados de poder extra-políticos (económicos, religiosos, etcétera) que se establecen sobre ella”. En la actualidad, la enajenación de “lo político” no está dada por “poderes extra-políticos religiosos” sino por la manera específica como se produce y se consume la riqueza material de la sociedad.

Así, la enajenación de lo político, por debajo de la capa democrático-partidista en la que es envuelta por las sociedades productoras de mercancías, tiene lugar como consecuencia de dos acontecimientos distintos pero complementarios, a saber, por un lado, como se analizó en el primer capítulo de este trabajo, a través del fetichismo mercantil y, por otro, debido al fetichismo mercantil-capitalista. La enajenación de “lo político” que se ejerce desde el fetichismo mercantil ocurre en tanto que la socialidad de los productores privados está determinada por sus mercancías y no por ellos mismos. Se dijo antes, con Gandler, que, en las sociedades productoras de mercancías, los productores privados son, a pesar de la aparente contradicción, productores *sociales*, pues, para lograr el intercambio de sus mercancías, su producción debe de ajustarse al tiempo de trabajo socialmente necesario en un momento determinado. Ahora bien, no obstante, la socialidad de la que gozan estos

¹⁶² “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 177.

propietarios privados es una socialidad truncada, parcial, pues está determinada por los objetos que han producido, y no, como habría de esperarse, por ellos mismos. En este sentido, pues, el fetichismo adherido a la mercancía, se revela como el vínculo social, el único posible, entre quienes cohabitan en el “mundo de las mercancías”: “La mercancía es un fetiche moderno porque, además de conectar entre sí las dos fases de la reproducción de la riqueza social —la producción o trabajo y el consumo o disfrute—, cumple la función, para ella “sobrenatural”, de re-socializar o de conectar entre sí a quienes reproducen en términos privados esa riqueza”¹⁶³.

El análisis de Marx acerca del intercambio de mercancías, en tanto condición de posibilidad de la socialidad de los productores privados, así como los procesos enajenantes que esta peculiar forma de convivencia trae consigo, se puede rastrear muchos años antes de la publicación de *El capital*. Apenas hacia el año de 1844 (veintiocho años antes de la segunda edición de *El capital*, donde aparece por primera vez el apartado “El fetichismo de la mercancía y su secreto”), ya se puede entrever la importancia que tiene para el filósofo alemán entender las implicaciones del tráfico mercantil entre productores privados, y la forma cómo, a raíz de dicho intercambio, aquéllas relegan a éstos, pues juegan el papel protagónico en el momento crucial del intercambio:

Así, pues, el cambio se hace necesariamente de ambas partes por medio del objeto de la producción mutua y de la mutua posesión. La relación ideal con los objetos mutuos de nuestra producción es, ciertamente, nuestras mutuas necesidades. Pero la relación real, la que en realidad se establece, la verdadera relación que se pone en práctica es solamente la mutua posesión exclusiva de la producción mutua. Lo que da para mí un valor, una dignidad, un efecto a la necesidad que tú sientes por mi cosa, sólo es tu objeto, el equivalente del mío. Nuestro producto mutuo es, por tanto, el medio, el mediador, el instrumento, el poder reconocido de nuestras mutuas necesidades la una con respecto a la otra [...] Pero el medio es el verdadero

¹⁶³ B. Echeverría, “El dinero y el objeto del deseo”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 83.

poder sobre un objeto; de ahí que veamos mutuamente nuestro producto como el poder de cada cual sobre el otro y sobre sí mismo; es decir, que nuestro propio producto se resbala contra nosotros; parecía nuestra propiedad, pero en realidad somos nosotros propiedad suya [...] El único lenguaje inteligible que hablamos entre nosotros son nuestros objetos en su relación mutua¹⁶⁴.

Como se dijo en el primer capítulo, el fetichismo mercantil, su carácter *social-natural*, abre, por un lado, la única vía posible para evitar que los propietarios privados permanezcan aislados, para que puedan interaccionar, vía el mercado, con otros propietarios privados. Sin embargo, este mismo fetichismo mercantil impide, por otro lado, el ejercicio político auténtico pues clausura la posibilidad de que los individuos que conforman la sociedad puedan determinar por sí mismos sus formas de producción y consumo, configurar la forma completa de su socialidad.

Ahora bien, el fetichismo mercantil-capitalista extrapola la a-socialidad entre productores privados que traía consigo el fetichismo mercantil simple, pero, además, agudiza la problemática al acentuar la imposibilidad de concretizar “lo político” en el seno de la comunidad. Esto ocurre debido a que orienta todo el despliegue y la reproducción social hacia un objetivo único e inamovible: la valorización del valor. Si, como se analizó en el primer capítulo, con el fetichismo mercantil los productores privados se vinculaban entre sí, por azar, de acuerdo al movimiento aleatorio de sus mercancías, con el fetichismo mercantil-capitalista la reproducción social, aun cuando sigue realizándose a través del

¹⁶⁴ Karl Marx, “Extractos del libro de James Mill ‘Éléments d’économie politique’”, en *Escritos de juventud*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 536.

intercambio mercantil¹⁶⁵, se orienta en todo momento de acuerdo a la pauta marcada por el capital, el sujeto automático:

En términos mercantil-capitalistas, en cambio, cuando la politicidad básica del sujeto le ha sido arrebatada por un sujeto sustituto y está enajenada en el mercado valorizador, cuando el sistema de las necesidades y capacidades subjetivas se transforma constantemente siguiendo la tendencia histórica de la acumulación, el fetiche correspondiente, la mercancía capital [...] cumple una función esencialmente más compleja: no sólo posibilita la interconexión efectiva de los individuos sociales disociados [fetichismo mercantil] sino que, al mismo tiempo, impone a esta interconexión la finalidad que le es inmanente como portadora de un valor que se valoriza; reprime ciertos nexos interindividuales concretos y favorece otros, modela de una cierta manera la figura de la convivencia social, define la identidad del sujeto¹⁶⁶.

Es importante remarcar que el “fetichismo mercantil” y el “fetichismo mercantil-capitalista” se presentan como dos procesos complementarios. Por una parte, la reproducción capitalista de la sociedad establece la estructura mercantil como el mecanismo privilegiado de intercambio de la riqueza entre los miembros de la sociedad. Por otro lado, esta forma mercantil, al estar cada vez más diseminada en la sociedad, excluye formas productivas/consuntivas distintas a la forma capitalista¹⁶⁷. Hay que agregar, sin embargo, que, en este proceso, la estructura mercantil simple no sólo es retomada por la forma mercantil-capitalista sino que, además, es alterada y refuncionalizada de acuerdo a esta última:

¹⁶⁵ Será ahora, bajo la forma mercantil-capitalista, un intercambio que, tras la apariencia de un cambio de equivalentes por medio del salario, permitirá al propietario de los medios de producción emplear a la mercancía fuerza de trabajo más allá del tiempo necesario para saldar su valor.

¹⁶⁶ B. Echeverría, “Cuestionario sobre lo político”, en *El discurso crítico de Marx*, op. cit., p. 303. También Lukács, a su modo, insiste en la manera como la forma mercantil, ya en su modo capitalista, penetra en la sociedad en su conjunto: “Esta atomización del individuo no es, pues, más que el reflejo consciente de que las ‘leyes naturales’ de la producción capitalista han abarcado todas las manifestaciones vitales de la sociedad, de que, por vez primera en la historia, la sociedad entera está sometida, tendencialmente al menos, a un proceso económico unitario, de que el destino de todos los miembros de la sociedad está regido por leyes unitarias”. Lukács, *Historia y conciencia de clase...*, op. cit., p. 99.

¹⁶⁷ Cfr. B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad*, op. cit., p. 149.

Éste [el capitalismo], en efecto, que desde antiguo se había servido del mercado “respetuosamente”, pasa en la modernidad a utilizarlo de manera autoritaria. En lugar de entrar en la “esfera de la circulación mercantil” y aprovecharla para cumplir con su “fórmula general” (D-M-D’, comprar barato para vender caro) dejándola estar con su legalidad autónoma, el capitalismo pasa ahora a utilizarla plenamente y a imponerle su necesidad particular —la de la acumulación a toda costa— como si fuera una ley general de ella misma. Esta *hybris* o desmesura capitalista impulsa al principio de lo mercantil a mercantificar hasta lo inmercantificable y a asegurar su eficiencia mediante recursos que lo contradicen esencialmente¹⁶⁸.

Así, tanto el fetichismo mercantil como el mercantil-capitalista se presentan como una simbiosis que orienta, aunque mermada y deficientemente, la producción, distribución y consumo de los diversos valores de uso a través de las mercancías, al tiempo que monta el dispositivo capitalista y su compulsión productivista como la forma hegemónica como se configura el entramado social entre los productores privados. “Nada se produce, nada se consume, ningún valor de uso puede realizarse en la vida práctica de la sociedad capitalista, si no se encuentra en función del soporte o vehículo de la valorización del valor, de la acumulación del capital”¹⁶⁹.

3.3 La democracia como *Realpolitik*

En este apartado final se busca entender el concepto de “democracia” a partir de su ejercicio práctico en los Estados nacionales capitalistas modernos (desde la perspectiva analizada en el capítulo anterior). Dadas las dimensiones y objetivos del trabajo, se está lejos aquí de pretender un análisis exhaustivo de un concepto tan escurridizo y polémico como éste; lo que se busca es, en cambio, teorizar qué se entiende por “democracia” en la práctica política actual y reflexionar acerca de sus alcances y limitaciones *bajo* un marco específico: el Estado-nación capitalista moderno.

¹⁶⁸ B. Echeverría, “Presentación”, en Max Horkheimer, *Estado autoritario*, trad. Bolívar Echeverría, México, Itaca, 2006, pp. 11-12.

¹⁶⁹ B. Echeverría, “Definición de la modernidad”, en *Modernidad y blanquitud*, op. cit., p. 31.

Hay que decir, primeramente, que, en general, el concepto de “democracia” puede ser entendido, al menos, de dos formas distintas. Por un lado, es un término vinculado al concepto de “igualdad”; en el otro, una forma política-procedimental que puede estar, o no, relacionada con un ideal de igualdad. En el primer sentido, la democracia intentaría rescatar la idea de “igualdad” entre cierto grupo de personas vinculadas entre sí¹⁷⁰. La igualdad, desde esta concepción, buscaría establecer “condiciones de simetría”¹⁷¹ dentro del grupo, esto es, erradicar las diferencias que puedan afectar las decisiones tomadas por quienes forman parte de dicho conglomerado, con el objetivo de realizar una práctica política donde las decisiones asumidas puedan ser llevadas a cabo sin restricciones o coacciones de ningún tipo.

En el otro sentido, el cual es el que se pretende focalizar en este apartado, la democracia, en tanto forma procedimental como se desenvuelven los actores políticos (“las llamadas reglas del juego”¹⁷²), refiere a la democracia practicada en la mayoría de los Estado nacionales que existen hoy en día. Se dijo, en el capítulo anterior, que un “régimen político” es “el

¹⁷⁰ La democracia es “a method of group decision making characterized by a kind of equality among the participants at an essential stage of the collective decision making. Four aspects of this definition should be noted. First, democracy concerns collective decision making, by which I mean decisions that are made for groups and that are binding on all the members of the group. Second, this definition means to cover a lot of different kinds of groups that may be called democratic. So there can be democracy in families, voluntary organizations, economic firms, as well as states and transnational and global organizations. Third, the definition is not intended to carry any normative weight to it. It is quite compatible with this definition of democracy that it is not desirable to have democracy in some particular context. So the definition of democracy does not settle any normative questions. Fourth, the equality required by the definition of democracy may be more or less deep”. Tom Christiano, “Democracy”, en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea], 2006. Disponible en web: <<https://plato.stanford.edu/entries/democracy/>>.

¹⁷¹ Cfr. Dussel, Tesis 14 “Los principios crítico-democráticos y de transformación estratégica”, en *20 tesis de política*, op. cit., pp. 105 ss.

¹⁷² “Es indudable que históricamente “democracia” tiene dos significados preponderantes, por lo menos en su origen, según si pone mayor evidencia el conjunto de reglas cuya observación es necesaria con objeto de que el poder político sea distribuido efectivamente entre el mayor número de ciudadanos, las llamadas reglas del juego, o el ideal en el cual un gobierno democrático debería de inspirarse, que es el de la igualdad”. N. Bobbio, *Liberalismo y democracia*, op. cit., pp. 39-40.

ordenamiento interno que a sí mismo se da el Estado para el ejercicio de sus funciones”. La democracia, así, en tanto régimen político, aun con sus variaciones (liberal, republicana, socialdemócrata, etc.), debe ser comprendida entonces a la luz del tipo de Estado en el cual se ejerce. Esto no implica que las matizaciones entre los diversos tipos de democracias que tienen lugar en la mayoría de los países del mundo en la actualidad sean del todo indiferentes y que, por tanto, carezca de sentido analizarlas para, si fuera el caso, proponer acciones concretas para mejorarlas. Sin embargo, el elemento central, en términos del objetivo último que pretenden alcanzar las democracias en los Estado nacionales contemporáneos (aunque no el único, como se mencionó antes), es, según se ha revisado a lo largo de este trabajo, el mantenimiento y la perpetuación de un tipo específico de reproducción social, la forma mercantil-capitalista.

Algunas de las características definitorias de las democracias contemporáneas son la existencia de libertades civiles plasmadas en una constitución, la existencia de procesos electorales para elegir a los representantes en turno, un gobierno ceñido a las leyes —donde el poder normalmente no recae en una sola persona— y la salvaguarda de mecanismos para que los ciudadanos, en cierta medida, puedan participar en asuntos políticos más allá de las elecciones¹⁷³. A grandes rasgos, éstas son las características que se proponen, por ejemplo, en el “Índice de democracia” del 2018, para medir el grado de avance democrático en los distintos países alrededor del mundo. Este índice “rates 167 countries by 60 indicators across five broad categories: electoral process and pluralism, the functioning of government, political participation, democratic political culture and civil liberties. It is

¹⁷³ Asuntos nimios, normalmente, en términos de los alcances que puedan llegar a tener las decisiones tomadas a este nivel.

stricter than most similar indices: it concludes that just 4.5% of the world's people live in a 'full democracy'" ¹⁷⁴.

Ahora bien, al revisar los índices democráticos antes propuestos, se observa, entre otras cosas, la exclusión de factores económicos entre la población de un país como criterio para acceder a una *full democracy*. Este intento disimulado por desvincular la economía (capitalista) de la democracia, entendida como política práctica, sea, tal vez, el rasgo característico de todos los análisis contemporáneos que, con un mayor o menor grado de aceptación, postulan a la democracia partidista-liberal como el mejor de los regímenes políticos posibles ¹⁷⁵. Sea esto último cierto, o no, el hecho es que visualizar la formas democráticas contemporáneas sin apelar al moldeamiento que de ellas hace el capitalismo actual torna vagas e insuficientes a dichas perspectivas.

Uno de los aspectos más evidentes en donde se observa el trastornamiento que el modo de reproducción capitalista ejerce sobre las democracias contemporáneas es la manera como éstas conciben los "derechos civiles". La igualdad de todos los ciudadanos ante la ley, por ejemplo, en tanto derecho civil que se ejerce al formar parte de la "sociedad civil", es una mera forma jurídica cuyo ejercicio es independiente de la posición económica en la que se encuentra el ciudadano. Sociedad civil que, por lo demás, huelga decirlo, "no es el reino de

¹⁷⁴ *The Economist*, "The Economist Intelligence Unit's Democracy Index" [en línea], junio de 2019, Disponible en web: <<https://www.economist.com/graphic-detail/2019/01/08/the-retreat-of-global-democracy-stopped-in-2018>>.

¹⁷⁵ En esta línea, Bobbio refiere, respecto a la democracia del Estado liberal, lo siguiente: "[...] se debe señalar que la participación en el voto puede ser considerada como el correcto y eficaz ejercicio de un poder político, o sea, del poder de influir en la toma de decisiones colectivas, sólo si se realiza libremente, es decir, si el individuo que va a las urnas para sufragar goza de las libertades de opinión, de prensa, de reunión, de asociación, de todas las libertades que constituyen la esencia del Estado liberal, y que en cuanto tales fungen como presupuestos necesarios para que la participación sea real y no ficticia". *Liberalismo y democracia, op. cit.*, p. 47.

la igualdad sino, por el contrario, de la desigualdad; de una desigualdad estructural, sistemáticamente reproducida que la divide en distintas clases, movida por intereses no sólo divergentes sino esencialmente irreconciliables”¹⁷⁶.

Aunado a esto, se mencionó ya que la igualdad *formal* es el correlato necesario para la reproducción generalizada de la forma mercancía en las sociedades modernas: “[...] la igualdad y la libertad formales de la democracia burguesa reflejan, en el nivel de las instituciones políticas, la libertad y la igualdad formales del intercambio de mercancías”¹⁷⁷. Asimismo, cabe recordar, con Marx, lo dicho respecto al concepto de “igualdad humana”: éste sólo pudo asentarse en la sociedad como “prejuicio popular” ahí donde los productos del trabajo asumen la forma mercancía y donde, por ello, las relaciones entre los individuos acontecen *en tanto* propietarios privados de mercancías¹⁷⁸.

De esta manera, aquello que autoproclaman los gobiernos democráticos contemporáneos como uno de sus más preciados estandartes —la defensa a ultranza de los llamados “derechos humanos”, convertidos en derechos jurídicos o positivos— es también, al mismo tiempo, lo que imposibilita trastocar de fondo las diferencias de orden económico que se producen en las sociedades productoras de mercancías y que imposibilitan la realización de una auténtica democracia. “Las relaciones de clase entre el capital y la fuerza de trabajo pueden sobrevivir hasta con una igualdad jurídica y el sufragio universal. En ese sentido, la igualdad política en la democracia capitalista no sólo coexiste con la desigualdad económica, sino que la deja fundamentalmente intacta [...] El capitalismo hizo posible,

¹⁷⁶ B. Echeverría, “Violencia y modernidad”, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, p. 102.

¹⁷⁷ S. Moore, *Crítica de la democracia capitalista*, *op. cit.*, p. 70.

¹⁷⁸ *Cfr.* nota 108 de este trabajo.

pues, concebir la ‘democracia formal’, una forma de igualdad cívica que pudiera coexistir con la desigualdad social”¹⁷⁹.

Lenin analiza, de igual modo, el funcionamiento de las democracias contemporáneas en términos de la distribución de la riqueza que caracteriza, tanto antes como ahora, a las sociedades productoras de mercancías. Su análisis está enfocado en la absoluta imposibilidad de llevar a cabo los ideales democráticos en sociedades donde la riqueza está totalmente polarizada. En su célebre texto *El Estado y la revolución*, comenta:

Si observamos más de cerca el aparato de la democracia capitalista, vemos en todas partes, en los detalles “pequeños” —supuestamente pequeños— del sufragio (requisito de residencia, exclusión de la mujer, etc.), en la técnica de las instituciones representativas, en los obstáculos reales al derecho de reunión (¡los edificios públicos no son para indigentes!), en la organización puramente capitalista de los diarios, etc., vemos restricciones y más restricciones para la democracia. Estas restricciones, excepciones, exclusiones y trabas a los pobres parecen insignificantes, sobre todo a quien jamás ha pasado necesidad, ni ha estado jamás en estrecho contacto con las clases oprimidas en su vida de masas [...] pero, en conjunto, estas restricciones excluyen, eliminan a los pobres de la política, de la participación activa de la democracia¹⁸⁰.

Ahora bien, en la actualidad, los gobiernos de la mayoría de los Estados nacionales se encuentran asediados por un fuego doble: por un lado, deben aceptar y defender las postulados democráticos dentro de su territorio —sabiendo de antemano, la mayoría de las veces, la imposibilidad de llevar a cabo a plenitud su ejecución— y, por otro, deben de vigilar y mantener el orden fruto de la reproducción social capitalista y, con ello, las desigualdades estructurales que este mismo orden promueve y demanda. Bajo este escenario, la política práctica, la *Realpolitik*, del Estado-nación ejercida por el gobierno democrático en turno debe velar ante todo por mantener y profundizar las relaciones

¹⁷⁹ E. Meiksins Wood, *Democracia contra capitalismo...*, op. cit., p. 27.

¹⁸⁰ En *Obras completas*, Madrid, Akal, 1978, t. XXXI, p. 96.

capitalistas de producción en tanto que, pareciera, es la única manera de mantener, al menos como proyecto, los ideales democráticos.

De este modo, pues, el Estado capitalista moderno, independientemente del gobierno en turno y del nivel de democratización alcanzado por sus instituciones, impone dentro de su territorio, al tener la hegemonía en el uso de la fuerza, un tipo de reproducción social específico. Y, dado que el tipo de reproducción actual es uno tal que, necesariamente, tiende a ampliar la desigualdad económica entre la población nacional¹⁸¹, el Estado capitalista acepta y promueve, directa o indirectamente, la propagación de tal desigualdad. Al respecto, Max Horkheimer resalta el carácter autoritario que conlleva la aceptación, por parte del Estado, de las diferencias estructurales de orden económico inherentes al modo de reproducción capitalista: “Que deban existir diferencias económicas entre los diversos estratos de los dominados —sea entre los trabajadores comunes o los especializados o entre los sexos o entre las razas— y que deba practicarse sistemáticamente la separación entre los individuos entre sí, pese a todos los medios de transporte, al periódico, a la radio, al cine, son principios que forman parte del catecismo propio del arte de gobernar autoritariamente”¹⁸².

Echeverría sostiene, en la misma línea que Horkheimer, que la manera de proceder del Estado contemporáneo, en términos de su relación con la economía capitalista, es sustancialmente distinta a la manera como operaba anteriormente, cuando el despliegue

¹⁸¹ “La ley [la ley general de acumulación capitalista], finalmente, que *mantiene un equilibrio constante entre la sobrepoblación relativa o ejército industrial de reserva y el volumen e intensidad de la acumulación*, [...] produce una *acumulación de miseria* proporcionada a la *acumulación de capital*. La acumulación de riqueza en un polo es, al propio tiempo, pues, acumulación de miseria, tormentos de trabajo, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral en polo opuesto...”. K. Marx, *El capital*, t. I, vol. 3, *op. cit.*, p. 804.

¹⁸² Max Horkheimer, *Estado autoritario*, trad. Bolívar Echeverría, México, Itaca, 2006, p. 49.

capitalista no alcanzaba aún las dimensiones actuales, cuando era posible acotarlo, dentro de las fronteras nacionales, al control monopólico de un territorio limitado y de una fuerza de trabajo ceñida a la población nacional:

En efecto, según Horkheimer, la omnipotencia del capital ha dado al traste no sólo con el liberalismo económico sino “con toda la esfera de la circulación mercantil”, sobre la cual se levantaba el escenario de la política y del que despegaba la ilusión del gobierno democrático. [...] El estado ha sido despedido de su función instauradora de un encuentro en el vaivén de presiones ejercidas, en un sentido, por el capital y, en otro, por la sociedad, y ha sido encargado de imponer incuestionablemente las primeras sobre las segundas, sea por las buenas, mediante una política demagógica, o por las malas, sirviéndose de la represión. El estado liberal ha madurado hasta convertirse en un “estado autoritario”, es decir, obediente hacia arriba, hacia el capital, e impositivo hacia abajo, hacia la sociedad¹⁸³.

Así, el Estado, en las condiciones actuales, funge, en último término, como el garante indispensable para que la reproducción mercantil-capitalista se lleve a cabo con el menor número de inconvenientes¹⁸⁴. El dispositivo democrático —con sus elecciones, su representatividad, su defensa de los “derechos humanos”, etcétera— no sería, pues, desde

¹⁸³ *Ibid.*, pp. 15-16. En “Violencia y modernidad”, Echeverría cuestiona el concepto actual de soberanía estatal cuando el capitalismo contemporáneo ha rebasado ya el monopolio de la tierra y de la fuerza de trabajo: “La disposición monopólica sobre un cuerpo comunitario (fuerza de trabajo) y un cuerpo natural (territorio) fue la base de la soberanía del estado nacional en los tiempos de la esfera de la circulación mercantil aún no manipulada, en la época de la competencia inter-nacional efectiva. En los tiempos actuales, cuando los resultados de esta competencia pueden ser alterados por arreglos de poder meta-circulatorios, cuando el capital, que, como dice Horkheimer, es ‘capaz de sobrevivir a la economía de mercado’ [...], ha comenzado a hablar la lengua universal de la ‘civilización humana’ y se olvida de sus ‘dialectos’ particulares, el estado nacional, sin dejar de ser indispensable, ha dejado de ser un fin en sí mismo: su soberanía, al relativizarse y disminuirse, se ha desvanecido”. B. Echeverría, en *Valor de uso y utopía*, *op. cit.*, pp. 104-105.

¹⁸⁴ “La intervención del estado en la economía no sólo es la intervención torpe en la esfera de la circulación, la adjudica arbitrariamente los precios a las mercancías, en violación abierta de la ley del valor —y que habrán de poner en práctica el estado fascista y el estado socialista real—; es también, y sobre todo, la intervención imperceptible que consiste en consagrar el dominio despótico de la realización del valor-capital sobre la realización de los demás valores en el mundo de las mercancías”. *Ibid.*, p. 102.

esta perspectiva, sino la forma más acabada y segura¹⁸⁵ que, al día de hoy, se ha dado a sí mismo el capital para mantener su incesante autovaloración.

¹⁸⁵ “La forma más elevada del Estado, la república democrática [...] no reconoce oficialmente diferencias de fortuna. En ella la riqueza ejerce su poder indirectamente, pero por ello mismo de un modo más seguro. De una parte, bajo la forma de corrupción directa de los funcionarios, de lo cual es América un modelo clásico, y, de otra parte, bajo la forma de alianza entre el gobierno y la Bolsa. Esta alianza se realiza con tanta mayor facilidad, cuanto más crecen las deudas del Estado y más van concentrando en sus manos las sociedades por acciones, no sólo el transporte, sino también la producción misma, haciendo de la Bolsa su centro”. F. Engels, *El origen de la familia...*, *op. cit.*, p. 611.

Conclusión

La importancia de la presente investigación no radica en proponer soluciones a nivel práctico-político al desastre global capitalista. Pretenderlo, dadas las acotadas dimensiones del trabajo, sería, cuando menos, vago e ilusorio. Lo que se intentó, más bien, fue señalar las limitaciones que tiene el despliegue democrático en los Estados nacionales contemporáneos en tanto que la reproducción social que acontece en éstos tiene a la forma capitalista como punto de partida y, simultáneamente, como punto de llegada.

Además, como se dijo, en consecuencia del moldeamiento que el fetichismo mercantil y el mercantil-capitalista llevan a cabo sobre la sociedad en su conjunto, la relación entre propietarios privados se da únicamente a través de sus propias mercancías, al tiempo que dicha sociedad es conducida hacia un tipo de reproducción exclusivo, uno en el que la valorización del valor subsume cualquier otro propósito, ya sea éste “objetivo” o “subjetivo”; incluso, con el fin de mantener una valorización incesante, este “sujeto automático” lograr crear una “escasez artificial”, una “infrasisfacción siempre renovada del conjunto de necesidades sociales”.

Es necesario enfatizar, por otro lado, respecto a lo analizado en el último capítulo, que, por más loables que sean —o parezcan ser— algunos de los ideales que buscan ejecutar los gobiernos democráticos alrededor del mundo, éstos deben siempre estar matizados y dilucidados en relación a las contradicciones inherentes que acarrea consigo la reproducción capitalista de la riqueza social. Sólo de esta forma, considero, se puede evaluar en su justa medida los “logros” alcanzados por un régimen político democrático. En contraparte, si sólo se analizan los “fracasos democráticos” del gobierno en turno dejando

de lado, por ejemplo, la función rectora del capitalismo a escala mundial en tanto que produce y reproduce una profunda dependencia entre “naciones formalmente libres”¹⁸⁶, se corre el riesgo, de igual manera, de evaluar sesgadamente las acciones de dicho gobierno.

La importancia de analizar el despliegue de “lo político” o la “forma natural” desde la perspectiva de Echeverría no está en función de su grado de factibilidad inmediata en las sociedades contemporáneas sino que, como toda la crítica de Marx a la economía a política, funciona como un discurso de segundo orden, el cual se monta sobre el discurso positivo burgués (económico, político) para mostrar y hacer estallar, a distintos niveles, sus contradicciones inmanentes¹⁸⁷. En este sentido, es importante rescatar la idea de que la vida política, como capacidad humana por excelencia, no se agota, ni mucho menos, en la política partidista electoral. En todo caso, habría que ver en esta última una forma de enajenación profunda de “lo político”, una manera concreta de sobrellevar —pero nunca de

¹⁸⁶ En referencia a la situación de dependencia en la que se hayan los países de América Latina respecto a los centros capitalistas europeos, desde el surgimiento en Inglaterra de la gran industria hasta nuestros tiempos, menciona Ruy Mauro Marini: “Es a partir de este momento [primeras décadas del siglo XIX] que las regiones de América Latina con los centros capitalistas europeos se insertan en una estructura definida: la división internacional del trabajo, que determinará el curso del desarrollo ulterior de la región. En otros términos, es a partir de entonces que se configura la dependencia, entendida como una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para seguir la reproducción ampliada de la dependencia. El fruto de la dependencia no puede ser por ende sino más dependencia...”. Y más adelante, agrega: “Más allá de facilitar el crecimiento cuantitativo de éstos [de los países industriales europeos], la participación de América Latina en el mercado mundial contribuirá a que el eje de la acumulación en la economía industrial se desplace de la producción de la plusvalía absoluta a la relativa, es decir, que la acumulación pase a depender más del aumento de la capacidad productiva del trabajo que simplemente de la explotación del trabajador. Sin embargo el desarrollo de la producción latinoamericana, que permite a la región coadyuvar a este cambio cualitativo en los países centrales, se dará fundamentalmente con base en una mayor explotación del trabajador. Es este carácter contradictorio de la dependencia latinoamericana, que determinará las relaciones de producción en el conjunto del sistema capitalista, lo que debe retener nuestra atención”. *Dialéctica de la dependencia*, México, Era, 1987, pp. 18-23.

¹⁸⁷ Cfr. B. Echeverría, “El ‘valor de uso’: ontología y semiótica”, en *Valor de uso y utopía*, op. cit., p. 153.

resolver— las contradicciones que, desde la forma mercantil y la mercantil-capitalista, se despliegan a distintos niveles de la reproducción social¹⁸⁸.

Tal vez, el corolario más importante de la presente investigación sea la necesidad de asumir la imposibilidad en que se encuentra la democracia partidista, en su forma actual, trastocada por la “república de mercancías” y la “*hybris* capitalista”, no sólo de desplegar su vida política o la figura de “lo político” como tal (esto es, la capacidad de la comunidad de darse forma a sí misma en cuanto sujeto social; de configurar a su voluntad el tipo de socialidad en la que quiere reproducir su existencia), sino, también, incluso, de lograr plenamente dar paso a una *full democracy* en cada uno de los Estado nacionales¹⁸⁹. Pensar que éstos, en algún momento, gracias al progreso del desarrollo tecnológico, o al “correcto manejo” de las finanzas públicas, o a la buena y honesta intencionalidad del gobernante en turno¹⁹⁰, podrán ejecutar a plenitud los ideales democráticos es ignorar, abierta o disimuladamente, que ellos se encuentran insertos en el modo de reproducción capitalista —y todo lo que necesariamente ello conlleva—. Por ejemplo, esta idea deja de lado, cuando menos, la

¹⁸⁸ “La ‘gestión’ política del capital, entidad de por sí ajena a la dimensión de las preocupaciones políticas, lejos de ejercerse como imposición proveniente de una exterioridad económica dentro de un mundo político ya establecido, se lleva a cabo como la construcción de una interioridad política propia; como la instalación de un ámbito peculiar e indispensable de vida política para la sociedad: justamente el de la agitación partidista por conquistar el gobierno de los asuntos públicos dentro del Estado representativo de bases nacionales”. B. Echeverría, “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad, op. cit.*, p. 180.

¹⁸⁹ “Lo que estamos obligados a aprender de nuestra actual condición económica y política es que un capitalismo humano, ‘social’, auténticamente democrático y equitativo es una utopía más ilusoria que el socialismo”. E. Meiksins Wood, *Democracia contra capitalismo...*, *op. cit.*, p. 339.

¹⁹⁰ “En la actualidad nos enfrentamos a una forma diferente de ese peligro: el totalitarismo con rostro humano de la tiranía del mercado. Con ella, la política se encuentra a sí misma aplastada entre el mandato de los mercados financieros, que se presenta como algo natural, y las recetas moralizadoras del capitalismo ventrílocuo. El fin de la política y el fin de la historia coinciden en la infernal repetición de la eternidad de la mercancía, donde se oye el eco de las monótonas voces de Fukuyama y Furet”. Daniel Bensaid, “¡Saltos!, ¡saltos!, ¡saltos!”, en *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*, trad. José María Amoroto Salido, Madrid, Akal, 2010, p. 145.

violencia estructural que este modo de reproducción acarrea¹⁹¹ y, con ello, la llana imposibilidad de proteger los más elementales “derechos civiles” de las personas que viven en tales sociedades.

¹⁹¹ La violencia primaria de la modernidad capitalista está en la identificación del cuerpo de las personas con una simple mercancía, la fuerza de trabajo. Aunado a ello, como se vio, de acuerdo con la ley general de acumulación capitalista, la acumulación de miseria es proporcional a la acumulación de capital. Esto, como es obvio, imposibilita *necesariamente*, sin más, la reproducción de la vida de muchas de las personas que viven bajo esta forma de reproducción social. *Cfr.* B. Echeverría, “Violencia y modernidad”, en *Valor de uso y utopía, op. cit.*, pp. 94-118; también “Modernidad y capitalismo (15 tesis)”, en *Las ilusiones de la modernidad, op. cit.*, pp. 182-193.

Bibliografía

- Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, trad. Eduardo L. Suárez, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Benjamin, Walter, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, trad. Andrés E. Weikert, México, Itaca, 2003.
- Bensaïd, Daniel, “¡Saltos!, ¡saltos!, ¡saltos!”, en *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*, trad. José María Amoroto Salido, Madrid, Akal, 2010.
- Bobbio, Norberto, *Liberalismo y democracia*, trad. José Fernández Santillán, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- , *Ni con Marx ni contra Marx*, trad. Lía Cabbib Levi e Isidro Rosas Alvarado, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Christiano, Tom, “Democracy”, en *Stanford Encyclopedia of Philosophy* [en línea], 2006.
Disponibile en web: <<https://plato.stanford.edu/entries/democracy/>>.
- Dussel, Enrique, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI, 2006.
- Echeverría, Bolívar, *Valor de uso y utopía*, México, Siglo XXI, 1998.
- , *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 2000.
- , *Vuelta de siglo*, México, Era, 2006.
- , “Presentación”, en Max Horkheimer, *Estado autoritario*, trad. Bolívar Echeverría, México, Itaca, 2006.

—————, *Modernidad y blanquitud*, México, Bolsillo Era, 2016.

—————, *El discurso crítico de Marx*, México, FCE/Itaca, 2017.

—————, *Las ilusiones de la modernidad*, México, Alacena Bolsillo, 2018.

Fulcher, James, *El capitalismo. Una breve introducción*, trad. Paloma Tejada Caller, Madrid, Alianza, 2009.

Gandler, Stefan, “Releer a Marx en el siglo XXI: fetichismo, cosificación y apariencia objetiva”, *Dialéctica*, Nueva Época, año 30, No. 38, 2006.

Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismos*, trad. Javier Setó, Madrid, 1997

Global Footprint Network, “National Footprint Accounts” [en línea], 2016. Disponible en web: <https://www.footprintnetwork.org/2016/03/08/national-footprint-accounts-2016-carbon-makes-60-worlds-ecological-footprint/>.

Hobbes, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república, eclesiástica y civil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.

Horkheimer, Max, *Estado autoritario*, trad. Bolívar Echeverría, México, Itaca, 2006.

Karatani, Kojin, *Transcritique. On Kant and Marx*, trad. Sabu Kosho, Massachusetts, MIT Press, 2003.

—————, *The Structure of the World History. From Mode of Production to Modes of Exchange*, trad. Michael K. Bourdaghs, Durhan, Duke University Press, 2014

—————, “Capital as Spirit”, en *Crisis & Critic* [en línea], Volume 3/Issue 3, 2016.
Disponible en web: <http://crisiscritique.org/political11/CC3_Complete-1.pdf#search=%27crisis+and+critique+karatani%27>.

Kohan, Néstor, “El fetichismo de la mercancía y su secreto” (Programa 166), *Escuela de cuadros* [en línea], enero de 2015. Disponible en web: <<https://www.youtube.com/watch?v=f9jPejS90Tk>>.

Lenin, *Obras completas*, Madrid, Akal, 1976, t. XXVII.

———, *Obras completas*, Madrid, Akal, 1978, t. XXXI.

Locke, John, *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil. Un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del Gobierno Civil*, trad. Carlos Mellizo, Madrid, Tecnos, 2006.

Lukács, György, *Historia y consciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, trad. Manuel Sacristán, México, Grijalbo, 1967.

Mauro Marini, Ruy, *Dialéctica de la dependencia*, México, Era, 1987.

Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología en la sociedad industrial avanzada*, trad. Antonio Elorza, Barcelona, Planeta-Agostini, 1993.

Marx, Karl, *El capital. Crítica de la economía política*, trad. Pedro Scaron, t. I, vol. 1, México, Siglo XXI, 1975.

———, *El capital. Libro I, capítulo VI (inédito)*, trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 1981.

———, *El capital. Crítica de la economía política*, trad. León Mames, t. III, vol. 8, México, Siglo XXI, 1981.

———, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, trad. Pedro Scaron, vol. 1, México, Siglo XXI, 1982.

———, *Escritos de juventud*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

———, *El capital. Crítica de la economía política*, trad. Pedro Scaron, t. I, vol. 2, México, Siglo XXI, 1988.

———, *El capital. Crítica de la economía política*, trad. Pedro Scaron, t. I, vol. 3, México, Siglo XXI, 1988.

———, *Contribución a la crítica de la economía política*, trad. León Mames, México, Siglo XXI, 2008.

Marx y Engels, *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1975.

Meiksins Wood, Ellen, *Democracia contra capitalismo. La renovación del materialismo histórico*, trad. Adriana Hierro, México, Siglo XXI/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2000.

Moore, Stanley, *Crítica de la democracia capitalista. Una introducción a la teoría del estado en Marx, Engels y Lenin*, trad. Marcelo Norwersztern, México, Siglo XXI, 1981.

Neumann, Franz, *El estado democrático y el estado autoritario*, trad. Reilly de Fayard y Carlos A. Fayard, Buenos Aires, Paidós, 1975.

Oliva, Carlos, *Espacio y capital*, México, Universidad de Guanajuato, 2016.

Rousseau, Jean-Jacques, *Contrato social*, trad. Fernando de los Ríos, Madrid, Espasa Calpe, 2007.

Sánchez Vázquez, Adolfo, *Ética*, Barcelona, Editorial Crítica, 1978.

—————, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003.

Sartelli, Eduardo, *La cajita infeliz. Un viaje a través del capitalismo*, Madrid, Akal, 2014.

The Economist, “The retreat of global democracy stopped in 2018” [en línea], junio de 2019,
Disponible en web: <<https://www.economist.com/graphic-detail/2019/01/08/the-retreat-of-global-democracy-stopped-in-2018>>.

Villoro, Luis, *El poder y el valor. Fundamentos de una ética-política*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, 1997.

—————, *La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio*, México, Fondo de Cultura Económica, 2015.

—————, *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Wallerstein, Immanuel, *El capitalismo histórico*, trad. Pilar López Máñez, México, Siglo XXI, 1988.

—————, *El capitalismo ¿qué es? Un problema de conceptualización*, México, UNAM/CEIICH, 1999.

—————, *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, trad. Carlos Daniel Schroeder, México, Siglo XXI, 2005.

Weber, Max, *El político y el científico*, trad. Francisco Rubio Llorente, Madrid, Alianza, 2012.

—————, *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, trad. Echavarría et al., México, Fondo de Cultura Económica, 1964

WWF, *Informe Planeta Vivo - 2018: Apuntando más alto* [en línea], Grooten, M. y Almond, R.E.A. (Eds), trad. Colombia Alexandra, Suiza, 2018. Disponible en web: <https://www.wwf.es/nuestro_trabajo_/informe_planeta_vivo/informe_planeta_vivo_2018/>.