Una nueva lectura de *El capital* *

Fredric Jameson
Traducción de Rodrigo Zamorano

Mi título promete un adelanto de mi próximo libro *Representar El capital*,[1] un comentario sobre el Tomo I de *El capital*, que leo de manera un tanto diferente a muchas interpretaciones convencionales. De modo que les contaré algo sobre eso y propondré entonces algunas conclusiones prácticas sobre el marxismo hoy y su misión política e intelectual.

1

Ansío que esta obra no se entienda como una lectura "literaria" de *El capital*, no solo porque los pocos intentos en esa dirección han sido o débiles clasificaciones genéricas o notas más bien obvias sobre el estilo y la metáfora; de hecho, el término literario mismo en este contexto está destinado a trivializar el esfuerzo y a sugerir que quienes discuten los detalles técnicos de los análisis económicos de Marx tendrán poco interés en epifenómenos culturales como el estatuto textual del libro como tal. Y es verdad que siento poco interés por los hechos de Marx tal como los presenta o por la relevancia de las leyes que se supone que dedujo de ellos. En lo que he querido hacer hincapié es en la representación del capitalismo como una totalidad, como una máquina infernal que solo puede ser descrita de manera dialéctica. Considero la verdad de la teoría laboral del valor como una cuestión metafísica; me parece que la extrapolación del modelo de Marx al actual estadio tercero o globalizado, posmoderno, del capitalismo es de sumo interés, pero pienso que por el momento esto puede tomar muchas formas. Y al mismo tiempo considero que la descripción de Marx del capital queda totalmente justificada por los recientes acontecimientos y continúa siendo tan válida hoy como siempre lo fue. Mientras tanto, en esta lectura me limito a la única obra terminada, es decir, al Tomo I de *El capital*, y sostengo que ofrece una imagen completa de la totalidad capitalista. Debiese añadir, para justificar mi enfoque formal (que, como he dicho, no querría llamar exactamente literario, pero que habrá quienes de seguro seguirán caracterizando como formalista de esa manera), que para mí el problema formal central del Tomo 1 de *El capital* es el problema de la representación; a saber, cómo construir una totalidad a partir de elementos individuales, procesos históricos y perspectivas de todo tipo y, en realidad, cómo hacer justicia a una totalidad que no solo no es empírica en cuanto sistema de relaciones, sino que también está en pleno movimiento, en expansión, en un movimiento de totalización que es esencial para su existencia misma y que se encuentra en el corazón de su peculiar naturaleza económica. Pero esencial también para esta estructura es un proceso de perpetuo colapso: de modo que aquí tenemos una máquina que necesaria e inevitablemente está colapsando y que, por lo tanto, debe repararse constantemente a sí misma para seguir existiendo, expandiéndose ella misma y su campo de control. Cómo un fenómeno tan peculiar y en realidad único puede representarse o hacerse aparecer en el ojo de nuestras mentes me parece que es algo que explican los poderes igualmente únicos y peculiares del pensamiento dialéctico, que casi podría considerarse un nuevo tipo de pensamiento inventado específicamente para superar los dilemas representacionales planteados

* Publicado originalmente bajo el título: "A New Reading of *Capital*", *Mediations* 25.1 (Fall 2010): 5-14.

por esta totalidad única y peculiar llamada capital, pero no seguiré una explicación más amplia y una defensa o apología de la dialéctica aquí.

Comencemos, entonces, y con una propuesta escandalosa: la de poner entre paréntesis la sección primera en su conjunto. Es, desde luego, la sección más famosa de toda la obra, la que todo el mundo lee incluso si no siguen adelante con la lectura. Mi propuesta tampoco está motivada exactamente por las mismas preocupaciones de Althusser y Korsch, quienes sugirieron que el lector neófito o de clase trabajadora se saltara estos capítulos, al menos en parte porque ambos pensadores se oponían obstinadamente y por distintas razones a la dialéctica como tal.

Mis razones son un tanto diferentes, aunque concedería cierto punto; a saber, que los lectores pueden quedar tan fascinados por la forma mercancía, el fetichismo y demás, que dejen de seguir explorando el marxismo. Les recuerdo que la sección primera es lo que los editores de los *Grundrisse* llaman "El capítulo del dinero": no se trata todavía del capital, aquí el dinero aún no ha sufrido sus cruciales transformaciones en capital, y en ese punto la sección primera pone en escena algo así como la pre-historia del capitalismo (tal y como lo hacen, de una manera muy diferente, los capítulos XXIV y XXV, sobre la acumulación originaria), de modo que, estrictamente hablando, la descripción de Marx del capitalismo como tal puede limitarse al intervalo que va de la sección primera al capítulo XXIII en la sección séptima. Por cierto, en una sociedad dominada por la mercantilización, los análisis de la sección primera son políticamente más relevantes hoy, tal como la dimensión de la cultura de manera más general está en nuestro tercer estadio del capitalismo. Sin embargo, en términos formales, propongo que la sección primera se considere como una suerte de obra completa por derecho propio, una especie de obertura para la obra principal, o mejor aún, un *Vorspiel* [preludio] del orden de *Das Rheingold* [*El oro del Rin*], cuya acción fundamental aparecerá entonces con la trilogía oficial del anillo.

Una de las razones para hacer esto es que la sección primera ha demostrado ser una *fausse piste* o, como Heidegger lo llama, un *Holzweg*, una senda que no lleva a ninguna parte. La sección primera es esencialmente un ataque a la noción misma de intercambio, a la ecuación que sugiere que puede existir algo así como un intercambio de iguales, o que la ecuación puede ser reversible. Esto significa que no puede haber tal cosa como un precio justo, y con esto todo el proyecto de la socialdemocracia o la reforma equitativa del capitalismo se viene al suelo. Pero este resultado –políticamente productivo– nos deja de vuelta en nuestro punto de partida, con solo una adquisición, a saber, una metodológica, que ahora guiará mi lectura del resto del Tomo I y que pasaré a bosquejar brevemente.

Quiero entender la trama de *El capital* como la resolución de problemas y dilemas específicos. Pero como el capitalismo implica muchos problemas y paradojas, estas resoluciones implicarán una variedad de exploraciones tentativas, que tomarán la forma de olas que se superponen. Un problema –paradoja, aporía, contradicción– se declarará; entonces, gradualmente, su solución se volverá evidente, pero no sin plantear otro problema en su estela. Así, para cuando una ola se ha apaciguado, para cuando un impulso ha seguido su curso, una nueva ola está comenzando y se establece así un nuevo impulso: un nuevo problema ha levantado su cabeza, exigiendo un conjunto nuevo de indagaciones y capítulos y todo un nuevo movimiento hacia adelante. De modo que esta lectura de *El capital* buscará identificar el punto en el que surge un nuevo problema e indicar cómo se resuelve dando lugar, al mismo tiempo, a uno nuevo. Hay cinco o seis olas que básicamente estructuran el Tomo I de *El capital* o, en otras palabras, que organizan ese suspenso –¿cómo se responderá ahora a esta pregunta?– que constituye la trama de la obra. (Espero no complicar esta visión del texto si añado que, desde un punto de vista dialéctico, muchos de estos problemas resultan ser el mismo problema e implicar la misma respuesta, pero en un registro distinto, en términos distintos, desde una perspectiva distinta).

Mientras tanto, quiero destacar un aspecto un tanto diferente de la lectura, según el cual la

estructura que recién he descrito también está puntuada por ciertos momentos o revelaciones culminantes. Estas no son necesariamente lo mismo que las soluciones a los problemas específicos ya mencionados: pueden ser, por decirlo así, verdades reveladas en el curso de esas indagaciones, pero no necesariamente idénticas a sus resoluciones. También quisiera señalar una dualidad en las investigaciones de Marx, que significa que tales momentos culminantes o revelaciones a veces pueden darse en dos formas: positiva y negativa, por decirlo así. De hecho, el Tomo I de *El capital* tiene, en este mismo espíritu, dos finales climáticos distintos, que caracterizaré como heroico y cómico, respectivamente. Por último, en un nivel superficial (antes que en estos niveles estructurales más profundos), quiero apuntar que existen varias velocidades de lectura que varían y se suceden entre sí a lo largo del texto, y que incluyen tres enormes capítulos entre los otros más breves y que también exige algo así como un cambio de marcha y una modificación de los métodos de lectura. Obviamente será demasiado largo y complicado hacerles plena justicia a todas estas materias aquí, así que tan solo resumo el orden de temas de manera tan simple y sucinta como me resulta posible.

El primer problema comienza con el dinero, que se supone que había resuelto el problema de la ecuación de la sección primera (sobre la mercancía): es, por supuesto, una falsa solución, dado que el dinero no es una solución sino una mediación: es una dualidad, una cosa a la que se recurre para expresar una relación, pero que en realidad oculta la relación. Esta naturaleza misteriosa del dinero explica por qué tantas utopías, incluyendo la primera, la de Moro, se han organizado en torno al principio de que librarse del dinero nos librará del problema en su conjunto. Pero si el dinero es una genuina solución, entonces es posible algo así como un "precio justo" para las mercancías y el trabajo, y por lo tanto la socialdemocracia misma es posible: es posible hacerle ajustes al capitalismo de modo tal de transformarlo en una sociedad justa. Por otra parte, el gran lema de Proudhon –"¡La propiedad es un robo!"– también es insatisfactorio, ya que asume que librarse completamente del dinero en un espíritu anarquista acabará con el problema más profundo del cual el dinero es solo un síntoma. El dinero, la propiedad, el propio capitalismo descansan en una profunda contradicción estructural o al menos una paradoja estructural (cuya respuesta conocemos, ya que se nos ofrece en la teoría laboral del valor), que no puede ser resuelta ni por decreto ni mediante mejoras parciales.

De modo que al comienzo de lo que estoy llamando el cuerpo principal de *El capital* (de la sección segunda al capítulo XXIII en la sección séptima), debemos ir de vuelta al comienzo y a plantear nuevamente la pregunta. El dinero no es la solución porque plantea la nueva y más fundamental pregunta de cómo el dinero genera dinero. Y la respuesta no es, por supuesto, la de Proudhon –a saber, mediante el engaño y el robo–, ni tampoco se reduce a la cuestión de cómo obtenemos ganancias. En realidad, la respuesta es más fundamental: el dinero solo puede generar dinero al ser transformado en algo muy diferente; a saber, en capital. De modo que esta es la razón para comenzar con la sección segunda de *El capital*, porque el capital mismo no aparece sino hasta entonces.

Podemos reformular todo esto en términos metodológicos: Marx nos está mostrando que la ganancia y el nuevo valor no pueden derivarse del proceso de circulación. Así que, para resolver la cuestión, necesariamente se nos hace pasar al proceso de producción, y es solo aquí donde el capital, y el nuevo capital además, puede ser producido. De modo que tenemos el consumo en la página uno del libro completo: es esa cualidad que rápidamente se pone entre paréntesis en favor de la cantidad, el valor de uso puesto entre paréntesis en favor del valor de cambio. Tenemos la circulación, cuyos dilemas son ensayados en la sección primera y que terminan con la no solución del dinero. Y ahora finalmente tenemos la producción misma, que rápidamente llevará al secreto y la solución de la teoría laboral del valor (algo que también explica la distribución como tal). Ahora supuestamente nuestros problemas están resueltos: ¿por qué Marx no termina el libro aquí?

El problema es que de repente se ha introducido el tiempo, pero aún de una manera meramente cuantitativa y estática, no dialéctica. La teoría laboral del valor lleva a todo tipo de cálculos sobre tasas de ganancia, sobre el número de las horas de trabajo, sobre todas esas interesantes combinaciones de variables que alimentaron el pasatiempo del propio Marx, su interés secundario en las matemáticas y el cálculo. Pero de repente estas exploraciones se topan con un muro de ladrillos: el límite de la jornada de trabajo, los límites legales de la jornada laboral, la legislación fabril que exige tales límites y que por lo tanto bloquea súbitamente al capital en su necesaria expansión.

Nos topamos, por lo tanto, con el primero de los tres enormes capítulos interpolados que mencioné antes, el más famoso, dedicado a "La jornada laboral". Es un capítulo que plantea una serie de preguntas, algunas de ellas ideológicas –¿cómo es que los inspectores gubernamentales, los funcionarios burgueses, han sido capaces de forzar tal legislación y cuál es el efecto actual y futuro de la organización de la clase trabajadora?– y otras prácticas, específicamente, cómo los capitalistas pueden sortear estos límites legales. Ya que siempre lo hacen, o de otro modo la socialdemocracia sería posible.

De modo que ahora el argumento debe ingresar en un nuevo registro, un nuevo nivel de intensidad tanto en el problema como en la solución, y la respuesta (como hemos visto, siempre provisional) ahora toma la forma de dos grandes revelaciones. El primero de estos dos clímax es la celebración de la colectividad o la cooperación, según el lenguaje de la época. "Un don gratuito al capital", se regocija Marx: el trabajo cooperativo multiplica dialécticamente a la vez el valor y la producción[2]. Fue por supuesto el descubrimiento de Adam Smith, que aquí se vuelve, si puedo plantearlo así, una metafísica marxiana. El marxismo no es una valorización de la producción, es una valorización de la producción colectiva, y el capítulo sobre la cooperación es el corazón palpitante del propio Tomo I de *El capital*.

Pero este júbilo es fugaz. La dialéctica, como sabemos, es la unión de los opuestos, de modo que lo positivo puede a la vez revelarse como negativo. Así, el principio de cooperación celebrado para los seres humanos se vuelve un verdadero monstruo de Frankenstein cuando se traduce a la maquinaria. Omito estos célebres pasajes, pero el nuevo fenómeno transforma el problema de manera fundamental. Lleva a una teoría nueva y mucho más compleja de la temporalidad y de la "extinción" del pasado del capitalismo, pero también a toda una nueva solución al problema del bloqueo o parálisis de la plusvalía absoluta por la nueva legislación: una teoría de la productividad aumentada, de la producción de valor intensiva antes que extensiva, que se denominará "plusvalía relativa".

En términos dialécticos, sin embargo, esta solución –la maquinaria, la tecnología industrial– que también podría haberle permitido a Marx concluir su libro, constituye todo un nuevo dilema conceptual, que adopta dos formas. La primera es: ¿cómo es que un aparato que ahorra trabajo de repente da lugar a un impactante aumento del número de horas trabajadas por la mano de obra (un hecho dramatizado por el trabajo infantil)?

> De ahí la paradoja económica de que el *medio* más poderoso *para reducir el tiempo de trabajo* se trastrueque en el medio más infalible de transformar *todo el tiempo vital* del obrero y de su familia en *tiempo de trabajo disponible* para la valorización del capital[3].

La maquinaria que ahorra trabajo debiera reducir el número de trabajadores; y bien, por supuesto que también hace eso, en la forma del desempleo. Pero entonces en ese caso nuestro dilema adopta una forma diferente: ¿por qué, si el valor proviene del trabajo, ustedes (capitalistas) se esfuerzan tan diligentemente por reducir el número de sus trabajadores, cuando mientras más trabajadores tengan supuestamente se producirá más valor? Quesnay lo plantea así (una tercera forma del dilema): "el capitalista, a quien sólo le interesa la producción del valor de cambio, pugna constantemente por reducir el valor de cambio de las mercancías"[4].

En cuanto a la teoría de la temporalidad, tendrá un resultado increíble y bastante inesperado; a saber, que aquí (al inicio de la sección séptima) Marx de repente hace una pausa y nos ofrece todo un nuevo programa para un plan de *El capital* en tres tomos, separando su presentación ahora en tres temporalidades distintas de la producción. Pero entonces en este punto también se vuelve clara la verdad de todo el proceso y Marx definitivamente enunciará lo que llama "La ley general de la acumulación capitalista", la ley "absoluta" como la denomina en el mismo contexto: "*Cuanto mayores sean la riqueza social*, el capital en funciones, el volumen y vigor de su crecimiento y *por tanto, también, la magnitud absoluta de la población obrera y la fuerza productiva de su trabajo*, tanto mayor será la plusvalía relativa o ejército industrial de reserva"[5]. Cuando recordamos que este término de resonancias oficiales, "ejército industrial de reserva", simplemente significa los desempleados, tenemos la paradoja dialéctica en una forma más dramática y accesible. Simplemente significa que la ley absoluta del capitalismo es el simultáneo aumento de la riqueza y la productividad, por una parte, y del desempleo, por la otra.

Ahora podemos dar un paso atrás y evaluar el significado y relevancia de *El capital* como un todo. Se trata de un libro sobre el desempleo: su clímax conceptual se alcanza con esta proposición acerca de que el capitalismo industrial genera una abrumadora masa de capital potencialmente no invertible, por una parte, y una siempre creciente masa de personas desempleadas, por la otra: una situación que vemos plenamente corroborada hoy en la crisis actual del capitalismo financiero o en su tercer estadio.

De esto se derivan algunos corolarios, que están destinados a resultar escandalosos para la ortodoxia. Porque yo agregaría que *El capital* no se trata del trabajo: se trata del trabajo excesivo, tal como lo ejemplifican las horas inhumanamente largas y, cuando estas han sido limitadas, el trabajo infantil. Y se trata de este famoso "ejército industrial de reserva", es decir, de los desempleados. No hay nada aquí sobre el trabajo propiamente tal, nada del orden de *Trabajo y capital monopolista*, el clásico libro de Harry Braverman sobre el taylorismo. Pero sería incorrecto pensar que el desarrollo histórico ha vuelto obsoleta o anticuada esta representación decimonónica de la totalidad capitalista; por el contrario, lo que distingue nuestro momento del capital del de Marx es cuidadosamente esbozado para futuros desarrollos, y esos espacios son el crédito y el capital financiero, por una parte, y el imperialismo, por la otra (como veremos, las descripciones del imperialismo del propio Marx son sobre colonias de poblamiento como Australia, aunque se puede extrapolar la coda sobre la acumulación originaria a lo que hoy llamamos imperialismo).

Debo concluir, por lo tanto, que *El capital* no es un libro político: su explicación del capital no tiene consecuencias políticas, salvo por la recomendación de que los trabajadores se organicen. No incluye descripciones del socialismo, excepto por el ejemplo hipotético de una sociedad de trabajadores asociados en la sección primera. Pero permítanme explicarme con más detalle aquí: Marx fue un verdadero animal político, nunca nadie ha sido más profundamente político en sus instintos e ideas, excepto por el propio Lenin. Fue extraordinariamente oportunista, en el buen sentido maquiavélico de la palabra, y estuvo abierto a toda y cualquier senda posible hacia la transformación y abolición del capitalismo: mediante la sindicalización, mediante la violencia, mediante la victoria parlamentaria, mediante un retorno a la comuna campesina, incluso mediante la autodestrucción del capital en su propia crisis, etcétera. Cada variante actual del movimiento político marxista, desde la socialdemocracia hasta el leninismo, el maoísmo e incluso el anarquismo, es un candidato factible para la agenda de Marx, que cambió a medida que la situación histórica y el desarrollo del propio capitalismo cambiaban y evolucionaban. Pero no hay programas políticos o estrategias en *El capital* mismo, que sigue siendo, en el sentido althusseriano, un libro científico antes que ideológico.

He hablado de los clímax textuales gemelos de estos textos, y este es el momento de recurrir a ellos como evidencia de mi afirmación: el primero, el heroico, se presenta en la coda histórica de

lo que he llamado el cuerpo principal del texto y se resume en estas célebres líneas, como un golpe de martillo de Beethoven: "*Suena la hora postrera de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados*"[6]. Nada se dice aquí sobre la manera en que el socialismo reemplaza al capitalismo, todo tipo de posibilidades revolucionarias siguen siendo imaginables en este estadio. Uno solo quisiera señalar que en este momento, en 1867, Marx anticipa un itinerario mucho más inmediato que en los *Grundrisse* una década antes, donde dice que la revolución socialista no puede ocurrir hasta que la mercantilización del trabajo sea universal, es decir, hasta que el mercado mundial alcance su compleción. Pero en defensa de Marx uno quisiera recordarse a sí mismo que en 1867 estamos prácticamente en vísperas de una guerra mundial, el enfrentamiento de los grandes capitalismos nacionales en la guerra franco-prusiana, y también en vísperas de la Comuna de París, de modo que las antenas de Marx no estaban del tono desorientadas.

Pero ahora debo añadir otra alternativa, el otro clímax textual, el cómico. En esta segunda versión de un resultado de *El capital* (como un libro o una película que postula dos finales posibles), el capitalismo simplemente se disuelve. Les ofrezco este segundo y exquisito clímax en toda su extensión:

> El señor Peel […] llevó consigo de Inglaterra al río Swan, en Nueva Holanda, medios de subsistencia y de producción por un importe de £50.000. El señor Peel era tan previsor que trasladó además 3.000 personas pertenecientes a la clase obrera: hombres, mujeres y niños. Una vez que hubieron arribado al lugar de destino, sin embargo, "el señor Peel se quedó sin un sirviente que le tendiera la cama o que le trajera agua del río". ¡Infortunado señor Peel, que todo lo habría previsto, menos la exportación de las relaciones de producción inglesas al río Swan![7]

Este hilarante espectáculo de los tres mil futuros trabajadores que desaparecen es la otra posibilidad de la disolución del sistema, el acuerdo de la sociedad, como lo plantea Kant, de disolver el contrato social y desbandarse. Es, sin lugar a duda, la solución anarquista. Pero les recuerdo que ambas posibilidades –el triunfo del socialismo y la disolución de la sociedad– fueron ya vaticinadas en el *Manifiesto*; a saber, que estos cruciales momentos transicionales consisten en una lucha de clases que "terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes"[8].

A menudo se lamenta que el marxismo parece ser una teoría puramente económica, lo que deja poco espacio para una teoría política propiamente marxiana. Pienso que esta es la fortaleza del marxismo y que la teoría y la filosofía políticas son siempre epifenómenos. La política debiese ser el asunto de un oportunismo siempre vigilante, pero no de alguna teoría o filosofía; e incluso los esfuerzos actuales por redefinir la democracia de masas de esta o aquella manera son, para mí, distracciones del problema central, que es la naturaleza y estructura del propio capitalismo. No puede haber nunca soluciones o sistemas políticos satisfactorios, pero puede haber mejores soluciones o sistemas económicos, y los marxistas e izquierdistas deben concentrarse en ellos.

Concluyo con unas pocas palabras sobre la actual situación intelectual y política, y lo que tanto la posmodernidad como la globalización implican para ella. Ambas son el resultado, me parece, de la descolonización universal, de una inmensa transformación del mundo en una multitud de sujetos iguales al menos en su capacidad de hablar, si es que no de resistir a la opresión y la dominación de nuevos tipos poscoloniales. Se trata de una transformación del Otro y de la alteridad, en la cual paradójicamente el reconocimiento del Otro implica la mengua o desaparición de la alteridad, y en la cual una política de la diferencia se vuelve política de la identidad. Si la experiencia del Otro es una herida para la existencia del yo, entonces esta multiplicidad universal de otros señala su completa transformación. En otro lugar he interpretado la visión de Kojève (y de Hegel) del final de la historia como una especie de plebeyización universal en el ámbito social y político, y empleo esta palabra en un sentido brechtiano

fuerte y positivo, como abandono del privilegio y como una igualdad nueva y universal.

Esta igualdad me parece que supone el fin de la idea liberal de una democracia parlamentaria o representativa, de ese ideal socialdemócrata que la izquierda siempre ha criticado y condenado. Pero quisiera advertir que los más recientes ideales y programas de izquierda de una democracia directa o radical no son menos vulnerables. Esos conceptos no son la solución al nuevo mundo de la multiplicidad, no son soluciones o estrategias políticas útiles o prácticas. Como este aparente ataque a la democracia puede parecer escandaloso o incluso reaccionario, pienso que debo llegar hasta el final con mi reflexión en esta área.

Comienzo con la incipiente convicción de que el marxismo no es una filosofía política, sino más bien económica. No es un radicalismo político, sino un radicalismo económico. Nos incita no a desafiar o transformar el poder político, sino más bien a cambiar y transformar el capitalismo como tal, a cambiar todo nuestro sistema económico, una ambición más radical, que obviamente implica tácticas políticas que pueden no obstante adoptar diferentes formas, dependiendo del momento histórico.

Quizás pueda aclarar más todo esto volviendo sobre mi propio trabajo sobre las utopías y añadiendo a él un nuevo conjunto de conclusiones. Postulé allí dos tipos de oposiciones: la primera era la oposición entre los modelos o proyectos utópicos y el impulso utópico. Los primeros incluían las diversas propuestas de los textos utópicos clásicos, así como también los diversos intentos históricos por realizar la utopía en la práctica revolucionaria. El segundo, el impulso utópico, designaba el siempre presente y a menudo inconsciente anhelo por el cambio y la transformación radical que está simbólicamente inscrito en todo, desde la cultura y la vida cotidiana hasta las actividades oficiales de la política y la acción orientada a objetivos. Ahora quiero reidentificar estas dos manifestaciones bastante diferentes de la utopía de una manera nueva y más clara, ya que me he dado cuenta de que los textos utópicos (y también las revoluciones) son todos de naturaleza esencialmente política. Todos encarnan tantos arreglos posibles de proyectos políticos futuros, nuevas concepciones de gobierno, nuevas reglas y leyes (o su ausencia); en suma, una sarta interminable de invenciones, sofisticadas e ingenuas por igual, calculadas para resolver problemas que existen en el ámbito político. Así, para dar solo un ejemplo, propondré ahora que el gesto utópico inaugural de Tomás Moro de abolir el dinero (de ninguna manera invención suya) no fue un gesto económico, sino político, y uno expresamente articulado como medio para resolver una serie de agudos problemas sociales.

En ese caso, me veo llevado a afirmar que el impulso utópico, por otra parte, es profundamente económico, y que todo en él, desde la transformación de las relaciones personales hasta las de la producción, la posesión, la vida misma, constituye el intento por imaginar la vida de un modo de producción diferente, es decir, de un sistema económico diferente.

Ahora, con respecto a mi otra oposición, que tiene que ver con lo que puede y no puede ser imaginado, con la propuesta aparentemente inaceptable de que las utopías no encarnan el futuro, sino que más bien nos ayudan a captar los límites de nuestras imágenes del futuro y, de hecho, nuestra imposibilidad de imaginar un futuro radicalmente diferente: la utopía, sostuve, es la perturbación radical de nuestro sentido de la historia y la disrupción mediante la cual nos acercamos a un pensamiento de la ruptura radical o absoluta con nuestro propio presente y nuestro propio sistema. Pero en la medida en que el proyecto utópico llega a parecer más realizable y más práctico, se convierte en un programa político práctico en nuestro mundo, en el aquí y ahora, y deja de ser utópico en cualquier sentido significativo.

Reidentificaré ahora este pensamiento con una de las premisas de la tradición marxista; a saber, la distinción entre los dos estadios de la revolución social o, si lo prefieren, la diferencia entre la así llamada dictadura del proletariado (que yo interpretaré como la socialdemocracia) y el propio comunismo como tal. Habrán entendido ya que esta distinción entre la política y la economía, entre la utopía alcanzable

de los planificadores utópicos y el profundo e inconsciente impulso utópico absoluto, es una distinción entre el momento socialdemócrata y el momento del comunismo. El comunismo solo puede ser postulado como una ruptura radical, inimaginable incluso; el socialismo es un proceso esencialmente político dentro de nuestro presente, dentro de nuestro sistema, es decir, dentro del capitalismo mismo. El socialismo es el sueño capitalista de un sistema perfeccionado. El comunismo es el cumplimiento inimaginable de una alternativa radical que ni siquiera es posible soñar.

Si entonces la utopía es lo que nos permite tomar conciencia de los límites absolutos de nuestro pensamiento actual, entonces esos son los límites y esa es la contradicción que ahora somos capaces de confrontar. En otro lugar lo he descrito como una contradicción entre la utopía y la razón cínica. Si ese es el caso, entonces prácticamente produce su propio lema: ¡Cinismo del intelecto, utopismo de la voluntad! BL

NOTAS

1. N. de T.: El libro, cuya edición original es de 2011, fue publicado en castellano como Fredric Jameson, *Representar El capital. Una lectura del tomo I*, trad. Lilia Mosconi, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013.
2. Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, Vol. 2, ed. y trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2009, p. 405.
3. Ibid., p. 497.
4. Paráfrasis de Marx. Ibid., pp. 399-89.
5. Karl Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, Tomo I, Vol. 3, ed. y trad. Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2009, p. 803.
6. Ibid., p. 953.
7. Ibid., p. 957.
8. Carlos Marx y Federico Engels, *Manifiesto del Partido Comunista*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, p. 34.