

Itaca
Ιθάκη



estío n°5

Itaca *Idáxa*

REVISTA DE CRÍTICA, CIENCIA Y LITERATURA HUMANISTAS

5

estio

CONSEJO EDITORIAL

Director: Andrés Barreda. *Coordinador del número:* René Aguilar. *Coordinación general:* Dido Márquez, Andrés Sierra. *Trabajo Técnico:* Silvia Alvarado, Luis Arizmendi, Cuauhtémoc Calderón, Mercedes Gálvez, Celso Grande, Leticia Hernández, Patricia King, Arturo Lorenzini, Rodrigo Martínez Baracs, David Moreno, Lucía Muñoz, Angeles Olvera, Carmen Ramírez, Dora Romero, Concepción Tonda, Jorge Trejo, Jorge Veraza, Carlos Vorrath. *Diseño gráfico:* René Aguilar, Luis Anaya, Andrés Barreda, Beatriz Castillo, Juan Carlos García, Susana Guerrero, Magalli Montes, Juanita Ochoa Chi, Edna Suárez. *Administración:* Mercedes Gálvez, Nora Reyes. *Ventas y Publicidad:* Arturo Avila, Lourdes Muñoz, Margarito Ochoa. *Responsable:* Cecilia Pacheco.

Precio: \$ 1,000.00 Teléfono: 672 26-47 Suscripciones y Correspondencia: Revista ITACA, Apartado Postal 70 549, Cd. Universitaria, México, D. F. Local de la Revista: Colima no. 28, Col. Tizapan Registro en trámite. Impreso en México. El tiro consta de 2,000 ejemplares. Impresión: EDIPSA, Tizlano no. 57, Mixcoac, D. F.



INDICE

	Página
Editorial	3
1. Reseña de las <i>Estructuras Elementales del Parentesco</i> de Claude Levi-Strauss; por Simone de Beauvoir.	6
2. Claude Levi-Strauss y la <i>Crítica de la Razón Dialéctica</i> en Simone de Beauvoir, por Jorge Veraza.	
3. Objeto, Estructura e Introducción en la <i>Crítica de la Razón Dialéctica</i> , por Jorge Veraza.	15
4. El primer esbozo sobre el proceso de circulación de 1865, por Winfried Schwarz.	31
5. El Dios de Eskiros, por Ruy Ratnase.	37
6. Ideología y Utopía como imaginación cultural, por Paul Ricoeur.	42
7. Poemas: Muerte muerde mis ojos Amantes, Atacantes y Cadáveres por Javier Medina.	
8. Dossier: Capitalismo contemporáneo y destrucción ecológica mundial.	
8.1. Introducción, por Andrés Barreda.	62
8.2. La capa de ozono se desvanece, por Andrés Barreda.	70
8.3. Chernobil está en todas partes, por Octavio Piulats.	74
8.4. Noticias de Chernobil, por Silvia Alvarado.	79
8.5. El fin de un imperio, por Stephen Bussy.	84
8.6. México la ciudad más contaminada del mundo, por Andrés Barreda.	85
8.7. ¿Hacia un mercado del valor de uso? por Jorge Veraza.	88
EL ESTIO	96



Jorge Veraza Urtuzuástegui

SUBVIRTIENDO A BATAILLE

INDICE

Advertencia

PRIMERA PARTE: Panorama Crítico de la Obra de Bataille Toda

Introducción: Las conciencias de sí y la experiencia Batailleana

1.— Presentación de Bataille por sí mismo (en *La Literatura y el Mal*)

2.— El autor presentado por sí mismo (frente a Marx y Bataille)

3.— Georges Bataille entre Hegel y De Sade

Capítulo 1: Ensayos y Novelas Batailleanas completos presentados por otro (Mario Vargas Llosa y el Mal)

"Nota Bene": La Subsunción Real del Consumo bajo el capital y sus efectos ideológicos

SEGUNDA PARTE: Dialéctica del Discurso Batailleano y Burgués en General

Capítulo 2: Bataille, Hegel y otros o el ser (La dialéctica en Korsch, Bataille, Stalin, Hartmann, Engels, Marx y Hegel)

Capítulo 3: Bataille y la economía o el Hacer (La parte maldita y "la noción de gasto")

Capítulo 4: Bataille y Nietzsche o la Vida (sobre Nietzsche)

Capítulo 4 bis: La Muerte (Feuerbach, Marx, Bataille)

TERCERA PARTE: La subversión Política y Cultural de Bataille

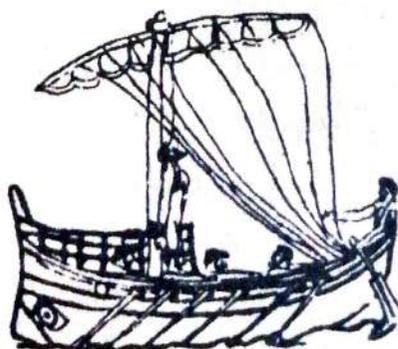
Capítulo 5: Bataille, el sagrado Todo Social y la Patria o la Política (el colegio de Sociología)

Capítulo 6: Bataille y la Reproducción Cultural Contemporánea o la ideología y el Valor de Uso

Apéndice: Bataille y La Historia del Ojo

Índice Desglosado

Editorial



Itaca



Hoy que es invierno es difícil situarse en el sentimiento del estío, difícil desde el frío extremo situarse en el centro. Pero no obstante la memoria se subraya en la noche invernal, es un acceso —si no al centro mismo, sí— a los principios, mismos que centran las cosas, si no al centro mismo por lo menos al recuerdo del centro. Y es el caso que este número de Itaca es de *Homenaje a la Crítica de la Razón Dialéctica* de Jean Paul Sartre a 25 años de publicada (1961-1986). Y lo abrimos con un ensayo inédito en español de la recientemente fallecida Simone de Beauvoir sobre Lévy-Strauss (como antesala (1949) a la redacción de la *Crítica de la Razón Dialéctica*). ¡Ah! pero los retrasos inevitables en nuestra publicación nos obligan a salirnos del tema y combinar otros: el del *Desastre Ecológico*, en primer lugar. Aunque quizá no haya tal «salida» sino más bien otro modo de profundizar en lo mismo. Un buen recuerdo ligado a un mal presente y a un mal augurio. Dedicamos un *Dossier* a tan central fenómeno negativo en varias de sus expresiones. El contraste es posibilidad de reconducción a equilibrio. Y la obra que más a fondo ha intentado describir los momentos de la puesta en situación del sujeto humano en la historia y como historia —la *Crítica de la Razón Dialéctica* de Jean Paul Sartre— no es ajena a la reflexión crítica de la situación presente, menos en su dimensión ecológica; aparentemente natural pero históricamente producida de cabo a rabo y, por tanto, históricamente superable. He aquí los extremos contrastados.

Cabe reflexionar el proceso que les da unidad aquí y ahora y los ha producido y los tensa hacia adelante para que todavía den de sí. Se trata del Proceso de Acumulación del Capital identificado como Proceso de Circulación. Y cabe reflexionar también los modos de describir las metas por venir. El ensayo “Ideología y Utopía” indaga este terreno: pero, además de la excelencia con

que Paul Ricoeur aborda el tema, es resaltante la *época* en la que lo escribió (19...): una en la cual todavía parecía tener sentido hasta para Paul Ricoeur, propugnador de la hoy puesta en boga por otros (Gadamer, el filósofo alemán) «Hermeneútica», * digo que parecía tener sentido discutir en términos marxistas y con Marx. ¡Qué enrevesado se muestra nuestro tiempo sólo unos cuantos años después! Tiempo en que lo vivo se enfría. Recordar una cuestión candente, estival, en algo recupera. Si no en centro de el «recuerdo del centro».

Recuérdese *La Tempestad*, la invernal pieza de Shakespeare escrita ya en el otoño de su edad, recuérdese la hoy a la *espera* de la próxima inversión térmica, pues aparece, allí, en primer plano Ariel, genio de los aires, dios de la inteligencia. En el mismo talante es —en China— el *dragón* el animal emblemático del estío, y la *Rata* la del invierno, la que cava en busca de nuevos horizontes primaverales...

«Recuerdo hacia adelante» dicen que es la Utopía. Y «Heurística» —que no hermenéutica— quería Jean Paul Sartre su intervención de crítica dialéctica. Pero es el caso de que aquel proceso que cotidianamente se repite, el de la Circulación/Acumulación de Capital, retuerce los sentidos y cierra el futuro o apenas lo permite como variante o reflejo de lo pasado.

Ahora bien, que el futuro se cierre o aparezca como mero «recuerdo hacia adelante» sólo es posible porque *la materia del presente* es cotidianamente retorcida y de ser condición de afirmación vital pasa a ser condición de destrucción, de ecológica naturaleza pasa a ser desequilibrio producido sociotecnológicamente de modo global, no sólo en los valores de uso y mercancías singulares que pone en circulación el capital. «Segunda naturaleza». Adecuada no a nosotros sino al proceso global del Capital. Así que nosotros hemos querido anunciar con el ensayo de Winfried Schwarz (“El primer esbozo sobre el proceso de circulación de 1865”) el próximo número de Itaca dedicado al homenaje a los 100 años de la publicación (1885) del Tomo II de *El Capital* titulado “El Proceso de Circulación del Capital”. Un número anterior íbamos a dedicarlo a tal efecto, pero...

Cada día es más necesario reflexionar sobre la teoría del proceso de *Acumulación* de capital de Karl Marx aunque parezca lo contrario. Sobre todo para saber qué puede ser el *desarrollo* histórico de la sociedad actual. Esas ideas pasadas no están hoy a la mano sino que se nos escapan, son un horizonte aún por alcanzar. Pero nosotros estamos siempre en el presente, siempre en el centro, ni atrás y en el pasado ni adelante y en lo futuro; siempre en el presente. Y hoy —como quien dice «en medio del invierno»—. ¿No cabría hacer entonces, la alegoría de todo —hacia atrás y hacia adelante—, en la cual todo se confunda y, de todos modos, la confusión absoluta parezca ser el hilo de salida, el hilo de Ariadna? Y si Ariadna hizo su sutil femenina labor en Creta ¿qué no algo de misterioso guarda todo el mar Egeo entre Oriente y Occidente, allí donde ocu-

* Cfr. la trilogía de Paul Ricoeur: El conflicto de las interpretaciones (1969): Hermenéutica y Psicoanálisis (I). Hermenéutica y Estructuralismo (II); Introducción a la simbólica del Mal (III); ediciones megalópolis, Buenos Aires, 1975 y el tomo III en 1976.

re la aurora de los dioses metálicos de hoy el ocaso de los dioses antiguos? El bruñido cuento de Ruy Ratnase "El Dios de Esquiros" lo hemos escogido para situarlo en el centro del Número 5 de Itaca. El del Sol a plomo, el del carro de Apolo refulgiendo en destellos en el vinoso ponto... En medio, entre el Homenaje a la *Crítica de la Razón Dialéctica* y el *Dossier* sobre el desastre nuclear de Chernobil y la destrucción de la vital capa de Ozono, en medio de la "Ciudad más contaminada del mundo", en medio de la reflexión entre el proceso de Acumulación de Capital y el de la relación entre Ideología y Utopía... en medio, como quien se dispone a levar anclas para otear mejores horizontes, o como la rata o el «viejo topo» que husmean con su nariz «las partes bajas y malolientes de la sociedad» para cavar hondo...



SIMONE DE BEAUVOIR

LAS ESTRUCTURAS ELEMENTALES DEL PARENTESCO
DE CLAUDE LEVI-STRAUSS
(fragmentos)

Traducción de Rodrigo Martínez



La sociología francesa lleva ya mucho tiempo dormida; hay que saludar como un acontecimiento al libro de Lévi-Strauss que marca un brillante despertar. Los esfuerzos de la escuela durkheimiana por organizar de una manera inteligible los hechos sociales resultaron decepcionantes porque se apoyaban en hipótesis metafísicas discutibles y sobre postulados históricos no menos dudosos; en reacción, la escuela americana ha pretendido abstenerse de toda especulación: se limitó a juntar hechos sin elucidar su aparente absurdidad. Heredero de la escuela francesa, aunque formado con los métodos americanos, Lévi-Strauss quiso retomar el intento de sus maestros cuidándose de sus defectos; él también supone que las instituciones humanas están dotadas de significación:

pero sólo va a buscar su clave en su humanidad misma; conjura los espectros de la metafísica, pero no por ello acepta que este mundo no sea más que contingencia, desorden, absurdidad; su secreto será el de tratar de *pensar lo dado* sin hacer intervenir un pensamiento que le sea extraño: en el corazón de la realidad descubrirá el espíritu que lo habita. Así, nos restituye la imagen de un universo que no requiere de reflejar al cielo para ser un universo humano.

No me corresponde criticar —y por lo tanto apreciar— esta obra como especialista: pero no está dirigido sólo a los especialistas. Que el lector que abre el volumen al azar no se deje intimidar por la misteriosa complejidad de los diagramas y de los cuadros; en realidad, cuando el autor discute con minucia el sistema matrimonial de los Murngin o de los Katchin, es el misterio de la sociedad entera, el misterio del hombre mismo el que trata de penetrar.

El problema al que ataca es el más fascinante y desconcertante de todos los que han solicitado a etnógrafos y sociólogos: se trata del enigma planteado por la prohibición del incesto. La importancia de este hecho y su oscuridad resultan de la situación única que ocupa en el conjunto de los hechos humanos. Estos se reparten en dos categorías: los hechos de naturaleza y los hechos de cultura; y es cierto que ningún análisis permite detectar el punto de paso de los unos a los otros; pero se distinguen según un criterio seguro: los primeros son universales; los segundo obedecen a normas. La prohibición del incesto es el único fenómeno que escapa a esta clasificación: puesto que aparece en todas las sociedades sin excepción, y sin embargo es una regla. Las diferentes interpretaciones que se han probado se esforzaron todas por ocultar esta ambigüedad. Algunos estudiosos invocaron ambos aspectos —natural y cultural— de la ley; pero sólo establecieron entre ambos una relación intrínseca: suponen que un interés biológico habría engendrado la prohibición social; otros vieron en la exogamia un hecho puramente natural: estaría dictada por un instinto; otros, finalmente, entre los cuales se cuenta Durkheim, la consideran exclusivamente como un fenómeno cultural. Estos tres tipos de explicaciones conducen a imposibilidades y a contradicciones. En verdad, la prohibición del incesto tiene un interés tan grande porque representa el momento mismo del paso de la naturaleza a la cultura. “Es el proceso mediante el cual la Naturaleza se supera a sí misma”. Esta singularidad se desprende del carácter singular de la sexualidad misma: es normal que la bisagra entre naturaleza y cultura se encuentre en el terreno de la vida sexual puesto que ésta, al tiempo que corresponde a la biología, pone inmediatamente al otro en juego; esta dualidad está envuelta en el fenómeno de la *alianza*: mientras que el parentesco está dado, la naturaleza impone la alianza, pero no la determina. Se podrá por lo tanto aprehender en lo vivo la manera en que el hombre, asumiendo su condición natural, define su humanidad. Por la prohibición del incesto se expresan y se cumplen las estructuras fundamentales sobre las cuales se funda la sociedad humana como tal.

Y en primer lugar la exogamia manifiesta que no podría haber sociedad sin el reconocimiento de una regla. Al contrario de los mitos y de las mentiras liberales, la intervención no está solamente en ciertos regímenes económicos: es tan original como la humanidad misma. La distribución de los valores entre

los miembros de la colectividad siempre ha sido y tiene que ser un fenómeno cultural; ahora bien —como el alimento al cual ella está estrechamente asociada— la mujer es un producto enrarecido y esencial en la vida del grupo: en muchas civilizaciones primitivas, el soltero es económica y socialmente un paria; el primer cuidado de la sociedad va a ser por lo tanto evitar que se establezca un monopolio de las mujeres. Este es el sentido profundo de la prohibición del incesto: se afirma que las mujeres no deben recibir un uso social; sobre la base de su reparto natural; se prohíbe al hombre escoger sus aliadas en el seno de la familia para que su distribución se haga bajo el control del grupo y no en régimen privado. A pesar de su aspecto negativo, la regla tiene en realidad un sentido positivo; la prohibición implica inmediatamente una organización: porque para renunciar a sus familiares, el individuo tiene que asegurarse que la renunciación simétrica de otro le prometa aliadas; es decir que la Regla es la afirmación de una reciprocidad; la reciprocidad es la manera inmediata de integrar la oposición del yo y del otro: sin una integración tal, la sociedad no sería. Sin embargo, esta relación no existiría de permanecer abstracta; su traducción concreta es el intercambio: la transferencia de valores de un individuo a otro los transforma en compañeros; sólo con esta condición puede establecerse un *mitsein* humano. El carácter fundamental de estas estructuras se desprende claramente del estudio de la psicología infantil: el niño hace el aprendizaje de sí mismo y del mundo aprendiendo a aceptar el arbitraje del otro, es decir la Regla, que le descubre la reciprocidad, descubrimiento al cual reacciona enseguida por el don y la exigencia. Esta noción de intercambio —cuya importancia Mauss estableció en su “Ensayo sobre el don”, y que envuelve las nociones de regla y de reciprocidad— nos proporciona la clave del misterio de la exogamia: prohibir una mujer a los miembros de un cierto grupo es al mismo tiempo ponerla a disposición de otro grupo, la prohibición se desdobra en una obligación: la de dar su hija, su mujer a otro hombre; la familiar que uno se niega, se ofrece; el hecho social, en lugar de encerrarse sobre sí mismo, abre un vasto sistema de comunicación. La prohibición del incesto se cofunde con la instauración del orden humano. Los hombres siempre han tratado de establecer un régimen matrimonial en el que las mujeres formaran parte de los dones por los cuales se expresa la relación de cada uno con el otro y se afirma la existencia social en cuanto tal. (...)

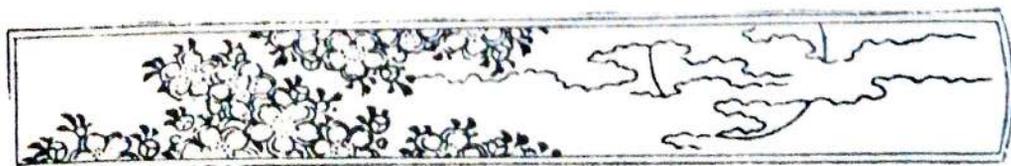
La relación del hombre con la mujer es también fundamentalmente una relación con los otros hombres con las otras mujeres. Los enamorados nunca están solos en el mundo. El acontecimiento más íntimo para cada uno, el abrazo sexual, es también un acontecimiento público: involucra al mismo tiempo al individuo y a la sociedad entera; de allí viene su carácter dramático; los que se escandalizan por el vivo interés que le muestran los hombres de hoy muestran una ignorancia sorprendente: la extrema importancia concedida a los tabús sexuales nos muestra que esta preocupación es vieja como el mundo; y está lejos de ser superflua, puesto que por su manera de asumir su sexualidad, el hombre define su humanidad.

Es cierto, esta elección que hace de sí mismo no es fruto de una deliberación pensada. Pero el primer mérito del libro de Lévi-Strauss es precisamente el de rechazar el viejo dilema: o bien los hechos humanos son intencionales, o bien carecen de significación. El autor las define como estructuras en las que el todo antecede a las partes y cuyo principio regulador posee un valor racional al tiempo que no es concebido racionalmente. ¿De dónde provienen estructura y principio? Lévi-Strauss se prohíbe aventurarse en el terreno filosófico, nunca se aparta de una rigurosa objetividad científica; pero su pensamiento se inscribe evidentemente en la gran corriente humanista que considera que la existencia humana porta consigo su propia razón. No se puede leer sus conclusiones sin recordar las palabras del joven Marx: "La relación del hombre con la mujer..."

Sin embargo, el libro no sólo despierta resonancias marxistas; me pareció a menudo reconciliar felizmente a Engels y a Hegel: porque el hombre nos aparece originalmente como una *antiphysis*; y su intervención realiza la posición concreta en frente del yo de otro yo sin el cual el primero no podría definirse. También me sorprendió singularmente la concordancia de algunas descripciones con las tesis sostenidas por el existencialismo: la existencia, al ponerse, pone sus leyes, en un solo movimiento; no obedece a ninguna necesidad interior y sin embargo escapa a la contingencia por el hecho de asumir las condiciones de su surgimiento. Si la prohibición del incesto es universal y normativa a la vez, es porque traduce una actitud original del existente: ser hombre, es escogerse como hombre definiendo sus posibilidades sobre la base de una relación recíproca con el otro; la presencia del otro no tiene nada de accidental: la exogamia, lejos de limitarse a registrarla, al contrario, la constituye; por ella se expresa y se realiza la trascendencia del hombre: es el rechazo de la inmanencia, la exigencia de una superación; los regímenes matrimoniales aseguran al hombre, por la comunicación y el intercambio, un horizonte hacia el cual se pueda proyectar; bajo su apariencia barroca, le aseguran un más allá humano.

Pero sería traicionar un libro tan imparcial pretender encerrarlo en un sistema de interpretación: su fecundidad viene precisamente de que invita a cada quien a repensarlo a su manera. Es por esto también que ninguna reseña podría hacerle justicia; una obra que nos proporciona hechos, que instauro un método y que sugiere especulaciones merece que cada quien renueve el descubrimiento: hay que leerlo.

Publicado en *Les Temps Modernes*, 1949, y en el "Dossier Claude Lévi-Strauss" del *Magazine Littéraire*, 223, octubre 1985.



CLAUDE LEVI-STRAUSS Y LA CRÍTICA DE LA RAZÓN DIALECTICA EN SIMONE DE BEAUVOIR (1949)

Por: Jorge Veraza U.



En 1949 Simone de Beauvoir firma una entusiasta reseña de *Las Estructuras Elementales del Parentesco* de Claude Levi-Strauss. Es un “documento ejemplar”, una “lectura sorprendente de inteligencia y suspicacia, un modelo de «crítica»”. Así la presenta el editor francés (*Magazine Littéraire* 23. oct. 1949). Esta certera apreciación de entrada es, no obstante, la base para asimilar el existencialismo con el estructuralismo y, de paso con el marxismo. Cabe espigar los argumentos diferenciales correspondientes.

En la reseña de Simone de Beauvoir se ven plasmados y ya firmes ciertos conceptos recién nacidos que alcanzarán pleno desarrollo en la *Crítica de la Razón Dialéctica* (1960). Particularmente, el de “rareza” como hecho fundamental de la historia humana hasta hoy existente. La rareza: Hecho/relación promotor de reglas sociales, tales como la prohibición del incesto, misma que a

su vez es suscitada por la necesidad de “comunicación” social amplia, más allá del núcleo familiar/natural inmediato. Comunicación fundada, por lo demás, en la “reciprocidad” concertada en el “intercambio” de “dones” (he entrecomillado más abajo otros tantos conceptos recién nacidos a la luz en 1949).

El *Ensayo Sobre los Dones* de Marcel Mauss es referido elogiosamente como sustrato del libro de Claude Levi-Strauss y distinguiéndolo de la sociología fundada por Durkheim, su tío. Claude Levi-Strauss renueva la antropología francesa —indica Simone de Beauvoir— por sacarla de la metafísica Durkheimiana pero sin renunciar a dilucidar y dar una significación a los “hechos”.

Sin embargo, la postura de Simone de Beauvoir frente a Levi-Strauss no es complaciente, sino crítica. Al contrario de lo que cree el reciente comentarista francés, quien parece no saber leer, pues dice de la reseña de Simone de Beauvoir: *Nulle réserve, nulle réticence* (D. A. G. ¿?).¹

“Pero sería traicionar un libro tan imparcial pretender encerrarlo en un sistema de interpretación: su fecundidad viene precisamente de que invita a cada quien a repensarlo a su manera. Es por esto, también, que ninguna reseña podría hacerle justicia; una obra que nos proporciona hechos, que instaure un método y que sugiere especulaciones, merece que cada quien renueve el descubrimiento: hay que leerlo”. La invitación final al lector por parte de S. de B. es, a la par, anuncio de que Sartre presentaría en la *Crítica de la Razón Dialéctica* el “descubrimiento” renovado, en el seno de otro método y de otra especulación; según que los hechos serían significados de otro medio: otros hechos, entonces, serían los remanentes.

La obra de Claude Levi-Strauss es un gozne, una bisagra de la que pueden bifurcarse caminos opuestos. Su positivismo es solidario de cierta ambigüedad que permite, no obstante, rescatar su riqueza, quizá para fines diversos que los intencionados por él. Tal la sugerencia de S. de B.

Aunque Simone de Beauvoir encuentra resonancias de la sociología francesa y norteamericana, aunque observa un intento de conciliación entre Engels y Hegel y aun, cierto parentesco con el existencialismo, no pretende encerrar "en un sistema de interpretación" a "libro tan imparcial". Dicho elegantemente, se observa la meror faz de un intento positivista-cientificista pero que intentó superar estas deficiencias. Y se observa su mejor faz para rescatarla en otro contexto: resignificarla.

La mejor faz es coincidente con el carácter democrático del saber: "invita a cada quien a repensarlo a su manera". Pero su formalismo imparcial —cuando debiera definirse por el *contenido* hacia éste o aquél sentido— no sólo es una deficiencia política sino teórica, que obliga a desarrollar —no simplemente a forzar o invertir— otro contexto teórico como base de una nueva política.

La indicación de Simone de Beauvoir es nítida y, a la vez, previene de no operar el reduccionismo represivo inverso: a partir de cierta política predeterminada forzar un contexto ideológico sin mediaciones y fundamento suficiente a ser presentado urgentemente sólo como justificación de la política referida. Sería éste un nuevo intento metafísico. La sugerencia implícita de la complicidad entre Durkheim y el Stalinismo espiga entre líneas. La derecha y la izquierda francesas (PCF) coinciden secretamente, y la izquierda debe reconocerlo para lograr liberarse. *La Crítica de la Razón Dialéctica* apuntará a esta liberación histórica, política y doctrinal.

"Pero (—sigue en pie—) el primer mérito del libro de Levi-Strauss es precisamente el de rechazar el viejo dilema: o bien los hechos humanos son intencionales, o bien carecen de significación". Esta cuestión preside la indagación de la "Introducción" de la *Crítica de la Razón Dialéctica* y también se contextualiza en "Cuestiones del Método". La salida que Levi-Strauss ofrece es el estructuralismo: "el autor los define como estructuras en las que el todo antecede a las partes

y cuyo principio regulador posee un valor racional al tiempo que no es concebido (racionalmente)" por los agentes sociales. "¿De dónde proviene estructura y principio? Levi-Strauss se prohíbe aventurarse en el terreno filosófico (...) pero su pensamiento se inscribe en la gran corriente humanista que considera que la existencia humana porta consigo su propia razón". La intervención que Levi-Strauss "se prohíbe" será la desarrollada por Sartre en la introducción y el capítulo A de la *Crítica de la Razón Dialéctica*. Y, por allí, retoma la prioridad del todo sobre las partes —tesis de raigambre hegeliana— pero, a la vez, criticando la hipótesis del todo sobre la parte: descubriéndonos el hecho de que son los individuos humanos los que generan a la totalidad social en su praxis. El peso de las estructuras sobre los individuos —según lo refiere el estructuralismo— no es connatural a la sociedad, sino sólo a la situación alienada de las sociedades existentes hasta hoy, enajenación fundada en la rareza o escasez material.

Al respecto —hay que hacer notar que—, la reseña de Simone de Beauvoir no se define con suficiente claridad. La rareza, "el enraizamiento de mujeres", por ejemplo no es situado históricamente sino casi natural, ontológicamente. Precisamente por cierta prisa de Simone de Beauvoir de encontrar en las estructuras de Claude Levi-Strauss base para las formas de socialidad presentadas por el existencialismo. Así, la "prohibición del incesto" debe traducir "una actitud original del existente": ser hombre es escogerse como hombre definiendo mis posibilidades sobre la base de una relación recíproca con el otro", etc. Por ejemplo, la de entregar a esta familiar —a la que renunció— si el otro hace lo propio con las suyas, etc...

La cuestión de la "reciprocidad" no sólo remite al capítulo B de la *Crítica de la Razón Dialéctica* sino a la del humanismo y a la del feminismo, tan caro a Simone de Beauvoir. La mujer y el alimento, la mujer y los dones de intercambio, etc., la reciprocidad tiene su figura naciente concreta allí donde se ofrece "la bisagra entre naturaleza y cultu-

ra", allí donde tenemos, según Marx (Manuscritos de 1844), la "relación social elemental". Y en efecto, Simone de Beauvoir nos remite a Marx para especificar el humanismo al que recién se refirió: "No se pueden leer sus conclusiones de Claude Levi-Strauss sin recordar las palabras del joven Marx: 'La relación del hombre con la mujer'."

"Sin embargo, el libro no sólo despierta resonancias marxistas; me pareció a menudo reconciliar felizmente a Engels y a Hegel: porque el hombre nos aparece originalmente como antiphysis; y su intervención realiza la posición concreta en frente del yo de otro yo sin el cual el primero no podría definirse". "Esta posición concreta de *dependencia* es pensada en Hegel cortada según el patrón de la 'Dialéctica del Amo y del Siervo'." Una "reciprocidad negativa" según lo critica Jean Paul Sartre en la Crítica de la Razón Dialéctica en su capítulo B, preparando la entrada del C, donde se apersona el concepto de rareza como sustrato material determinante de la subordinación y alienación social de la relación de dependencia y de reciprocidad negativa. Hegel no habría sido atento al *contenido material* puesto en juego y habría formalizado eternizantemente una relación jerárquica que sólo era histórica relativa, indicará Sartre.

Simone de Beauvoir implica, pues, a través de la sugerida crítica a la eternizada dialéctica del Amo y el Siervo, también una crítica a Claude Levi-Strauss. Pero coincide con ambos en la asunción del hombre como "antiphysis", tanto por fuerza del existencialismo como del trazo feminista especificado por ella. Tratando de salvar toda determinación arguida natural para fundar la situación entre los sexos. Sin embargo no es Engels, por cierto, quien retiene al hombre como "antiphysis" sino Hegel. Difícil es entender que pueda darse —si no en aspectos derivados sí en el fundamental— su feliz "reconciliación". Atento como es Engels a los contenidos materiales, tanto para especificar históricamente las relaciones, como para especificarlas ontológicamente.

La diferencia entre el existencialismo Sar-

treano y el estructuralismo no podía ser mayor, aunque ciertamente existe entre ambos un secreto gozne que ancló a Sartre en Hegel. Claude Levi-Strauss —sólo parcialmente superado— es la mediación para que Hegel sea confundido con Engels en un aspecto tenido por positivo por parte de Sartre y Simone de Beauvoir. Este aspecto aceptado es correlativo con el aspecto rechazado de Engels por parte de Jean Paul Sartre: la dialéctica de la naturaleza, pues también es asumida como idéntica o coincidente con Hegel. Cuando más crítica J. P. S. la dialéctica de la naturaleza Engelsniana, pero inespecíficamente, más recae en el error de retener al ser humano como antiphysis y de marcar a todas las relaciones humanas como negativas y dependientes, no obstante que su loable intención fuera diferenciar críticamente libertad y alienación.



NOTA

¹ El artículo de Simone de Beauvoir es presentado por un autor que firma D. A. G., sin que sepamos de quién se trata.

Itaca

REVISTA DE CRÍTICA Y LITERATURA HUMANISTAS

1984/85 Invierno No. 2 ARTICULOS

-J. Veraza: El Materialismo Histórico en el Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado. -K. Axer-Kraeder: Los trabajos de Marx y Engels sobre Etnología comparada. -A. Sierra: Recuento biográfico de los estudios de Marx sobre el precapitalismo. -A. Berrada: La Sociología de Durkheim contra el Materialismo Histórico.

1985 Primavera No. 3 ARTICULOS

-J. Veraza: Hipótesis sobre la formación de una problemática emocional (Comentario a la poesía de Marcela Fuentes Bertráin). Lawrence Kraeder: Reflexiones sobre el modo asiático de producción. (Presentación de Ms. Antonica Cervantes). -Patricia King: Cuento para niños y adultos. Un viaje por el mundo de los quebrados-campesinos en Gramsci. -J. Veraza: Alianza proletario-campesina en Alemania Occidental. -G. Rusconi: El socialismo en Alemania Occidental. -M. Antezana: América Latina: entre la fascinación y la fundación cultural. -A. Castañón: Carta abierta a un devorador de Antonin Artaud.

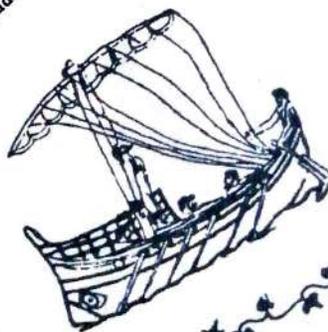
1984 Otoño No. 1 ARTICULOS

-C. Tonda: Flora Tristan y F. Engels. En torno a los fundamentos de un feminismo marxista. -J. P. Sartre: La influencia de Heidegger. -J. Veraza: La risa del capitalismo. ¿Por qué Georges Bataille? -C. Ballesteros: El problema de la paz y el desarme desde la perspectiva de los movimientos alternativos. -A. Berrada: Crítica Lukacsiana de la cultura y la moda. -E. Primero R: Ética, Revolución y libertad. -B. Solares: Lombardo Toledano o las tribulaciones de un revisionista en México. -Inédito: Programa del Partido Comunista Obrero Alemán. -A. A. V. V.: Fanny y Alexander de Bergman, análisis.

1985 Verano No. 4 ARTICULOS

J. C. García: Homenaje -O. Piulats: La Economía del futuro. (El programa del partido ecologista alemán "Die grünen") -S. Alvarado: Comentario a la reseña del programa del partido ecologista alemán "Los Verdes" -Gabriela de la Vega: Olía a Nardos (Cuento) -M. Adame: Poema -Elmar Alvaer: Una tristeza alemana -J. Veraza: Sobre democracia y totalitarismo. La intención de Karl Korsch al escribir su "Karl Marx" y la crítica al programa del K. A. P. D. -David Ríazanov: Comunicación sobre la herencia literaria de Marx y Engels -D. Moreno: Sobre los editores de Marx y Engels. (Comentario de presentación a "La Comunicación sobre la herencia literaria de Marx y Engels" por D. Ríazanov) -André Leroy-Gorhan: Nacimiento y desarrollo temprano de la tecnología.

Editorial



Itaca



OBJETO, ESTRUCTURA E INTRODUCCION DE LA CRITICA DE LA RAZON DIALECTICA

Por: Jorge Veraza

Presentación General

Los materiales que a continuación presento, invitan y ayudan a la lectura de la *Crítica de la Razón Dialéctica* (CRD). Para ello se ocupan de dilucidar la *estructura argumental* de los 3 primeros capítulos de la CRD; otro —el primero— siguiendo un curioso camino, dilucida el *objeto teórico* del libro; finalmente, el texto más largo, comenta los dos apartados de su *Introducción*, encaminando, así, al lector, ante el umbral del mismo texto. Sea para iniciarlo o para releerlo, re-flexionarlo. Dejar claro en qué consiste el *objetivo o finalidad* de Jean-Paul Sartre (JPS) al escribir su CRD me pareció una tarea adecuada 25 años después de publicado, pues la reflexión refresca el recuerdo y, entre tanto, mucho olvido pesa sepultando con escombros la comunicación fundamental intencionada por Sartre. El recuerdo reaviva a la vida.

I. *El Objeto Teórico y el Objetivo de Sartre en la CRD.* (Según se iluminan mutuamente la “Conclusión” a “Cuestiones de Método” y la CRD.)

Sabemos que la CRD de Sartre —publicada en 1960, 3 años después de “Cuestiones de Método”— inicia con un capítulo dedicado a hablar de la praxis y de como es la *necesidad* la que promueve, en vista de satisfacer una *carencia* orgánica del —así llamado por Sartre— “Existente”. Como se ve este planteamiento relaciona estrechamente al existencialismo con la filosofía de la praxis: el marxismo.

JPS nos dice en el “Prólogo” que abre la obra y reúne a ambos textos: “Lo que en un principio se llamaba Existencialismo y Marxismo, se llama ahora Cuestiones de Método. Y, finalmente, es una cuestión lo que planteo. Sólo una: *¿Tenemos hoy los medios necesarios para constituir una antropología estructural e histórica?* Encuentra su lugar esta pregunta en el interior de la filosofía marxista porque —como luego veremos— considero al marxismo como la filosofía insuperable de nuestros tiempos y porque creo que *la ideología de la existencia y su método “comprensivo” están enclavados en el marxismo, que los engendra y al mismo tiempo los rechaza*”.¹

Por su parte, la “Conclusión” de “Cuestiones de Método” denuncia reiteradamente una “carencia” en el marxismo. Veamos, entonces, cómo se vería desde “Cuestiones de Método” —publicado en 1957— y, particularmente, desde su

“Conclusión” la CRD; y describamos, así y desde aquí, el objeto teórico de ésta.

Asimismo, descubramos cómo —los argumentos teóricos de— los capítulos de la CRD, de hecho, subtienden el discurso de la “Conclusión” de “Cuestiones de Método”.

Esta doble operación se muestra tanto más necesaria por cuanto “Cuestiones de Método” y la CRD —ciertamente textos emparentados— si bien aparecen reunidos por J. P. S. en el volumen I de la CRD, resultan para el lector un poco dispares en cuanto a su cometido, “Cuestiones de Método”, moviéndose ágilmente en una amplia discusión político-teórica con las ciencias sociales y con el marxismo; la CRD con su paso lento y teórico abstracto en vista de fundar, paso a paso, la dialéctica en inmanencia de la práctica humana, o dicho de otro modo: como razón práctica.

Sartre dice en su “Prólogo”: “Me temo que las dos obras que componen este volumen parezcan de *importancia* desigual y de *ambición* desigual también. En *buena lógica*, el segundo debería preceder al primero, del que pretende constituir los cimientos críticos. Pero temí que esa montaña de pliegos pariese un ratón; ¿acaso hay que mover tanto aire, desgastar tantas plumas y llenar tanto papel para no llegar sino a formular unas cuantas consideraciones metodológicas? Y como de hecho el segundo trabajo ha nacido del primero, he preferido mantener el orden cronológico, que con una perspectiva dialéctica es siempre el más significativo.

Cuestiones de Método es una obra de circunstancia; esto es lo que explica su carácter un tanto híbrido; y por esta razón también, parece que siempre se abordan sus problemas oblicuamente”.²

Por cierto, “Situación del existencialismo en 1957” debía ser el tema —que a petición de una revista polaca— Sartre abordara en “Cuestiones de Método”. Así, nuestra anterior invitación se convierte en esta: veamos cómo se ven las cosas —el panorama del marxismo y de la fundación de la dialéctica— desde la “Conclusión” a “Cuestiones de Método” y cómo ello se *prepara* en los capítulos de la CRD, escrita con posterioridad. Esta es la paradoja.

El problema general que J. P. S. aborda en la CRD es el de darle un *fundamento* a la antropología.

Sartre reconoce la afinidad de su proyecto con el de Husserl, cuando éste trató de definir la carencia de fundamento de las “ciencias en general”³ (particularmente las naturales). Así pues, ¿“Cuál es el *Ser* de la Realidad Humana”?⁴

Esta pregunta —indica Sartre— se inscribe en el seno de una ontología, e históricamente los “ideólogos” como Kierkegaard son quienes han hecho de este campo su ocupación: “han sido llevados a describir mejor lo que podríamos llamar la ‘región ontológica’ de las existencias”⁵

Los “ideólogos de la existencia”; pues, tanto la afinidad con Husserl como con Kierkegaard matizan el proyecto sartreano que se da *a través* de la crítica de una “carencia” del marxismo; la crítica de su presunto fundamento: la dialéctica de la naturaleza.⁶ Presencia que encubre la falta de fundamentación real del marxismo; y cuya crítica es requisito *sine qua non* para la real fundamenta-

ción de éste. Si no, permanecería su dialéctica dogmática y analítica (exterior). Debido a que, precisamente, mantendría fuera de sí al hombre.⁷ Por aquí arribamos al siguiente paralelismo: la concepción sartreana de la necesidad —cap. A de la CRD— basada en la carencia del organismo tensado hacia su totalización, da pie —según su esquema de negación de negación— a la descripción sartreana de la carencia de fundamento de ese “organismo” social que es el marxismo, así como a la crítica que el existencialismo puede hacerle para lograr retotalizar fundamentalmente una razón dialéctica materialista.

De este modo: “la comprensión de la *existencia* se presenta como el fundamento humano [ya no exteriormente natural] de la antropología marxista”.⁸

Maticemos:

Ahora bien, hablar de la “comprensión” de la existencia implica plantear a la comprensión como interior de la existencia: a la *existencia* (particular) como *comprensiva* (general). Por ello J. P. S. matiza, diciendo: “esta comprensión que no se distingue de la *praxis* es al mismo tiempo la existencia inmediata [...] y [a la vez] el fundamento de un conocimiento indirecto de la conciencia puesto que comprende la existencia del otro”.⁹

Explicemos esta cita.

Este “conocimiento indirecto de la existencia” es indirecto por dos razones (que se reducen a una o son una). La primera de ellas: dado que *el hacer comprende* el hacer de otro y se da *mediando* con el otro (cfr. cap. “B” de la CRD, titulado “De las relaciones humanas como mediación entre los distintos sectores de la materialidad”) tenemos entonces que comprendiendo el hacer de otro —es decir, incluyéndolo y previéndolo, como determinación del hacer propio— es que la existencia (*praxis*) es significativa o comunicativa; por expresiva y objetivante —entonces, también— “comprensiva”; al *comunicarse con*, comprende o incluye en su despliegue al otro.

La segunda razón indica que se trata de un “conocimiento indirecto” —por oposición a un *saber conceptual* directo— en la medida en que es “presupuesto por todos los conceptos de la Antropología [en tanto saber conceptual] [...] *sin que él mismo sea el objeto de conceptos*”¹⁰ y no es objeto de conceptos porque la *praxis* misma (la existencia, este fundamento absoluto de lo humano) como creadora de toda significación y todo concepto, no puede ser conceptualizada ella misma, sí *comprendida*, e incluso *denotada* por las palabras (y porque de suyo implica para ser lo que *es*, la comprensión *del otro*, el *mediar* con el otro).¹¹ Antes de proseguir no podemos pasar por alto una precisión que exalta la ingeniosa intervención terminológica y conceptual de Sartre. En efecto, debemos observar que Sartre indica al “conocimiento” inherente, íntimo y en interioridad que despliega el existente por oposición al “saber” conceptual y exterior o que puede desplegar el existente respecto de unos objetos externos a sí mismo. Y como se ve, Sartre, enaltece al conocimiento íntimo referido por sobre el saber conceptual. Así, en parte a la filosofía sobre las ciencias específicas. Sigue en parte la diferencia Diltheyiana entre ciencias del Espíritu y Naturales. Y recupera una vena romántica e irracionalista que diversos existencialistas retomaron, incluido Bataille al retomar a Nietzsche, Jaspers y Heidegger.

Pero, ojo, Sartre los rebasa hacia el racionalismo al indicar con precisión que el "conocimiento" íntimo es no obstante *indirecto* y no más bien inmediato y lo primero y absoluto. Mientras que el "saber" conceptual es, ese sí, un saber *directo* sobre los objetos del mundo. Sartre puede cruzar así los calificativos y establecer unos términos aparentemente paradójicos que sintetizan el acierto irracionalista y el racionalista rechazando su recíproca unilateralidad falaz. Y lo puede hacer porque concibe al sujeto humano como esencialmente objetivo y *en relación* con el objeto. Por ello puede ser inmediato o directo el saber conceptual y sólo indirecto el conocimiento íntimo. La concepción de la totalidad, del absoluto como mediato —no sólo como inmediatez— según lo concibe Hegel, es la propuesta de que se sirve Sartre para ir más allá de la intuición irracionalista pero desarrollando libertariamente la razón.

Ahora bien, por las dos razones más arriba desglosadas y que ahora aquí, reunimos, es que la fundamentación de la Antropología (de lo humano) deviene fundamentación del marxismo (filosofía de la praxis) y Crítica de la dialéctica de la naturaleza. Es decir, deviene rescate de la especificidad de la razón dialéctica como conocimiento *comprensivo* frente a la razón analítica en tanto saber *conceptual* dividido en diversas disciplinas.

Asimismo, la restitución de fundamento al marxismo (de la praxis, de la existencia, en fin, del hombre) lo plantea como *humanismo*. Y, específicamente, como una *Antropología estructural e histórica*.¹² Antropología estructural e histórica en gracia a la doble dimensión de este *ser* de la realidad humana que es la praxis. Por un lado, *despliegue* (historia) o *posibilidad* de vivir históricamente;¹³ por otro, como dimensión *implícita* o estructural de la praxis, la de ser sensible y por tanto exterior y discontinua, y como tal estar en posibilidad de cuestionar en su movimiento al investigador, al cuestionador, así como suponer una estructura según la cual se despliegan las praxis que J. P. S. nombra "el existente cuyo ser está cuestionado en su ser", tal es la realidad humana.¹⁴

Así pues, lo que Sartre subraya en primer lugar, es la necesidad de la fundamentación del propio marxismo pues de ella carece; el cual al enajenarse de su fundamento, —vale decir, del hombre o, simplemente dicho, al enajenarse y aparecer cosificado— ha perdido fluidez y ha quedado *formalizado* como un saber detenido, positivista y analiticista, taltandole, así, *realidad*.

Ahora bien, según vimos, tal realidad y fundamento se lo pueden dar al marxismo, precisamente, las "ideologías de la existencia", que permanecen parásitas del marxismo mientras éste se halla cosificado o tenga fuera de sí su fundamento y se contente con las leyes *analíticas exteriores* de la dialéctica de la naturaleza, como si ese fuera su real fundamento *dialéctico*. Tal exterioridad analiticista lleva a los marxistas contemporáneos hacia el estructuralismo y el neopositivismo, consciente o inconscientemente, de bueno o de mal grado. Cuando L. Althusser critica la "Dialéctica de la Naturaleza", pero presenta un programa estructuralista y "ahumanista" de marxismo, no hace sino subrayar su incosecuencia y falta de fundamentación; pero, a la vez, la encubre si no conocemos el gozne que vincula tales extremos. L. A. escribe después de la CRD y contra Sartre, pero su inconsecuencia nos lo muestra como si hubiera sido él

—influido por Levi-Strauss, Lacan, Bachelard, y otros estructuralistas— a quien Sartre criticara en su CRD y de quien denunciara falta de fundamento.

La finalidad de Sartre es, pues, descosificar al marxismo, y es el arma de la crítica la que —a un tiempo— da la realidad al marxismo y se la quita al existencialismo (formalmente, pues faltaría aún revolucionar realmente al marxismo, y lograr ello, no sólo teórica sino prácticamente). Es el arma de la crítica la que destruye la cosificación en el centro del marxismo, al autocuestionarlo o humanizarlo; sólo así disuelve su excrecencia cosificada y extrañada (existencialismo) y con la una golpea y lima al otro.

Ahora bien, este actuar crítico del existencialismo, *reconociendo* el hacer del marxismo como idéntico consigo mismo y reconociéndose a sí mismo como marxismo, implica una *reciprocidad positiva* que —por ello— sólo puede darse bajo el capitalismo al modo de crítica, pero bien firme en la relación humana como tal: “el ser —cuestionado— en —su— ser”. Así pues, también el cometido teórico y práctico de la CRD, es el de exaltar en su humanidad las relaciones sociales. Y toda esta figura de reciprocidad positiva y militante la basa Sartre en su capítulo “B”, donde ofrece su concepción general sobre las relaciones humanas y la reciprocidad.

El capítulo “C”, donde Sartre nos ofrece la exposición del campo práctico específico en el que transcurre la historia y que, precisamente, es y ha sido de rareza y escasez material, da razón del surgimiento de la cosificación y la enajenación; así como de la comprensión de su superación. Constituye la base para, a la vez, comprender el hecho de la cosificación del marxismo, aún como ideología revolucionaria; pero, también de su posible liberación y autofundamentación. La que, por la *fuerza de las cosas*, debe operarse desde una figura ideológica aparentemente externa a sí propio y que lo critica.

Finalmente, el capítulo “D” (“Los colectivos”) capta la alienación de la práctica social en diversas instituciones “colectivas” que actualizan la escasez y alienación de base; pero sobre cuyo juego complejo se posibilita la constitución de —los así llamados— “grupos en fusión”, cuya finalidad liberadora apunta a subvertir las condiciones de enajenación.

La CRD busca, pues, una “fusión” crítica con el marxismo y constituirlo —por este camino— en un activo movimiento teórico-práctico al rebasar su figura colectiva institucionalizada de “marxismo detenido”. ¡Sea posible, sean posibles múltiples libertarios grupos en fusión! sugiere la CRD: es su objetivo.

La “esencia” del ser humano, es la de ser un “ser cuestionado en su ser”; y allí es que se posibilita su libertad y su aventura con otros; nos dice la “Conclusión” de “Cuestiones de Método”, el umbral de entrada a la CRD.

Bien se ve que la “Conclusión” de “Cuestiones de Método” sólo es comprensible desde la perspectiva del contenido de los capítulos de la *Crítica de la Razón Dialéctica*. Esta afirmación es cierta particularmente respecto del problema de la diferencia entre saber conceptual y conocimiento indirecto y directo de la existencia; respecto de la razón dialéctica como antropología estructural e histórica basada en la proposición existencialista del ser cuestionado en su ser, como “ser de la realidad humana”, y en fin, la existencia y la praxis como sig-

nificativas y centradas por el "proyecto", etc., según el despliegue del cual el fin está al principio y el todo se esboza antes que las partes se especifiquen.

II. ESTRUCTURA GENERAL DE LOS 3 PRIMEROS CAPITULOS

A. El primer momento de la "experiencia" —es decir, el cap. "A" de la CRD— afronta a la praxis como totalización.

Aquí vemos: — al hombre de la necesidad
— al hombre abstracto (sin lenguaje)
— y el *hoy* (la propiedad privada contemporánea donde lo concreto (la existencia) es *abstracción*. (Por tanto, tiene pertinencia el inicio analítico de Sartre).

Dos reflexiones al respecto:

1o. Quedarnos aquí sería idealista. Pues tendríamos al hombre sólo como inmediato, sólo fundando, abstracto incompleto. Sin embargo, él mismo es fundado y concreto en relación con otros (cap. "B") y con la materia (cap. "C").

2o. Sin embargo, la praxis individual es *constituyente* siempre —también en el seno de las relaciones materiales de producción— y aparece constituyendo a la historia en el mismo momento que la vemos como razón constituída. En fin, toda estructura dada es rechazada, rechazable por la praxis, ya que por ella fundada. El mensaje libertario de Sartre se ve, así, fundamentado. Humanista y Antiestructuralista.

B. El segundo momento de la experiencia: el Cap. "B".

Observa a las *relaciones humanas* (no instituciones, no relaciones reificadas) no como *productos* y, por tanto, teniendo ya un *contenido*, sino como *presupuestos*, como *productoras*, como *formas* (casi vacías pues contienen a la praxis) para toda historia. Supuestos de toda historia. Sartre exaltará lo no reificado contra y aún desde el seno mismo de la reificación ¿cómo lo hace?

Sartre no quiere *saltar* de la etapa de la praxis individual a las fuerzas productivas y relaciones de producción (ya dadas). Quiere *primero* pasar por la etapa de las relaciones humanas ("etapa abstracta") para no caer en el atomismo y en la reificación donde las *relaciones de producción pesan* sobre los hombres (sus soportes). Es decir, Sartre implica que "relación de producción" es ya una instancia reificada por objetiva. En "Cuestiones de Método" es más subrayado este desliz, que en la CRD se hace manifiesto sólo en los capítulos C y D. Más allá del posible equívoco terminológico sartreano —por ahora no interesa indagar si también de fondo— este desliz obliga a los marxistas a explicitar y afinar terminológicamente el caso. Lo que implica la diferencia crítica siguiente: toda relación humana, es relación de producción o creadora, *producente* en general

aunque no lo sea de objetos cósmicos; toda relación de producción es relación humana, calificable de humana, no toda relación de producción es relación humana vivida como *inhumanidad*. Pero a la vez y para que lo anterior se sostenga: toda relación humana *no* es relación de producción, dicho ahora en el sentido de que también las hay contemplativas y de que si se entiende por relación de producción sólo la de producción de objetos cósmicos, ello no agota de ningún modo las maneras en que los hombres se autoproducen, las relaciones humanas o de producción dicho en su sentido pleno, Sartre abordará el problema de las relaciones humanas en el ejemplo del *lenguaje*.

Lenguaje reificado: moneda. Pero no obstante es, siempre, totalización; aún en condición de reificación.

Lenguaje forma: relación humana; es decir, *lazo elemental* condicionante de toda estructuración (código de la estructura de toda *configuración*).

Para entender el nivel discursivo del cap. "B" debemos recordar que no hay aquí, aún totalizaciones, pero ya dispersión de reciprocidades.

De hecho Sartre quiere encontrar —también aquí— la *interioridad*: siempre presente aún en la exterioridad, en la dispersión.

Dos *supuestos básicos de la historia* cuya diferencia y contradictoriedad debe ser mediada dialécticamente:

Plano Práctico (Cap. "A")	1) Praxis totalizadora	versus	2) Pluralidad de organismos
------------------------------	------------------------	--------	-----------------------------

Plano Significativo: (Más propio del cap. "B" aunque no lo agota)	1) Unidad de significado de los fines humanos	versus	2) Frase significada según palabras diferenciales
--	---	--------	---

La mediación de estos planos y supuestos se ofrece como la *relación ternaria* que sintetiza a la *diada* (cap. "B"); es decir, a "mi" y al otro, o "este".

La relación ternaria (superación, síntesis, negación de negación) *está inscrita en el SER* (dialéctica y relaciones sociales).

El *tercero* —"aquel"— actualiza para la diada el campo práctico común que cada praxis individual totaliza diversamente, en dispersión; actualiza la modalidad de materialidad circundante.

J. P. S. puede, por aquí, pasar al cap. "C": la materia como síntesis pasiva de las prácticas. Allí funda su concepto de modo de producción y expone el de escasez: habida hasta hoy, pero superable.



III. LOS APARTADOS "A" Y "B" DE LA INTRODUCCION A LA CRITICA DE LA RAZON DIALECTICA (titulados respectivamente: "Dialéctica dogmática y dialéctica crítica", y "Crítica de la experiencia crítica".)

Presento al interesado la exposición del «Recorrido o síntesis argumental» de la parte A y B de la introducción de la CRD; también, la "problematización u objeto" de cada parte, además de una "Sinopsis o guía de lectura" de ambas. Pero en lugar de presentarlas por pares según este enlistado, sigo otro camino: 1o. *la síntesis* de la parte A que da lugar a una reflexión sobre el *título* —y relación general— de cada parte (A y B) y en tercer lugar nos abre a la *problematización o delimitación de objeto* de cada inciso de la parte A, y así de toda ella, la cual se abre a la parte B. Por ello, sólo en cuarto lugar ofrezco el *recorrido argumental* de B. Y a continuación su *problematización o delimitación de objeto* también a propósito de su *título*. Así, en sexto lugar, puedo presentar la *sinopsis o guía de lectura* de la parte B. Y, finalmente, la de la complejizada, entre tanto, parte A; a la cual volvemos y para invitar a iniciar su lectura. Pero enriquecidos a través de la indagación previa de A y B. Nuestro movimiento argumental general, es el siguiente: $A \rightarrow B \rightarrow A'$.

Lo más importante es la invitación a reflexionar a Sartre y el lector que quisiera observar por pares correspondientes los materiales que presento obrará bien. Es, incluso, de sugerirse esta vía.

Ahora estamos enterados de qué función cumple cada texto y cómo están ordenados. Ya pueden ser usados a placer. Veámoslos:

1. *Síntesis del contenido argumental de la parte "A" de la introducción a la C. R. D. de J. P. S., titulada.*

A

"Dialéctica dogmática y Dialéctica Crítica"

I

Contra el positivismo, J. P. S. no tratará de probar que las síntesis dialécticas son posibles, "sino de establecer que son necesarias" (p. 48). Querrá fundar la *necesidad* de la dialéctica. "Lo que supone pedir al marxismo que funde su método *a priori*" (p. 150) o por necesidad, no sólo de facto.

II

De hecho la dialéctica debe *criticarse a sí misma*; es decir fundarse.

Ahora bien, la fundamentación de la dialéctica pasa por la diferenciación de la especificidad de las ciencias naturales y las ciencias del hombre.

Sarte refiere el recorrido de la experiencia que habrá de desplegar para lograr establecer qué es la verdad dialéctica como una verdad fundada en interioridad de los hechos humanos a diferencia de las verdades exteriores de las ciencias naturales. Debido a esta interioridad, la dialéctica debe poder fundarse al margen *también* de sus contenidos; a priori pues.

III

Como punto de partida para esta operación debemos reconocer a la dialéctica hegeliana, pues ahí topó el materialismo dialéctico su *dificultad fundamental*. El dogmatismo ha derivado de esta problemática relación con Hegel, cuya dialéctica se basa en el principio de identidad absoluta del Ser y el Saber. ¿Supera el Materialismo Dialéctico Stalineano ("Dia-Mat") esta falacia? o ¿Cómo superarla?

IV

Así J. P. S. exalta frente a Hegel la *originalidad* de Marx: "La historia está en curso", "el ser se mantiene irreductible al saber" y conserva "el movimiento dialéctico *en* el Ser y *en* el Saber" (p. 155). A la vez, Sartre previene del peligro positivista.

V

Ahora puede ser formulado el *problema*: lograr la apodicticidad del marxismo dialéctico manteniendo irreductibles el Ser y el Saber.

VI

Ante esta dificultad ha tenido lugar una *pseudosolución*: "el materialismo dialéctico desde afuera o trascendental" (MDT) (p. 159) es decir, sin sujeto humano y por tanto presuntamente para nadie, de tan materialista que se pretende.

VII

Esta *positivización y pragmatización* de la verdad es, en el terreno de la dialéctica *idéntica con su falseamiento*. Ya que este MDT saca afuera al hombre;

pero la dialéctica requiere la unidad del Sujeto y del Objeto.

VIII

Es comprensible, entonces, que la dialéctica de Engels (las leyes de la dialéctica) sean mero *irracionalismo* precisamente por proponerla como exterioridad legal necesaria, al margen de la praxis.

IX

Ahora J. P. S. puede arribar a la *figuración rigurosa del problema*: la cuestión de "en qué condiciones puede ser fundada una dialéctica" (p. 166) en tanto que praxis humana, necesaria (Cap. A) e interior (Cap. B) y sólo así verdadera (Cap. C).

2. Sobre los subtítulos de la Introducción

Hemos visto que en «A. "Dialéctica dogmática y Dialéctica crítica"», Sartre establece la diferencia crítica entre dos tipos de dialéctica precisamente para puntualizar cuál de las dos es el camino, de cuál de las dos hará la experiencia apodíctica y de fundamentación.

Así en «B. "Crítica de la experiencia crítica"» establece los límites de su experiencia crítica de la dialéctica.

Por cuanto que esta experiencia es de suyo dialéctica, *la crítica de la dialéctica no puede rebasar a la dialéctica*; pero logra fundamentarla como dialéctica crítica que se sabe a sí misma, pues conoce sus límites, su especificidad. Por ello, es aquí (en "B") la ocasión para que Sartre indique por dónde discurrirá su libro y cuáles son los límites de su tema.

Presentemos ahora el recorrido de los 9 incisos de la parte A de la introducción pero de acuerdo al *objetivo cumplido* por cada uno de ellos. Es decir según su sentido interno pero no inmediatamente evidente; pero que podemos reconstruir a partir de la finalidad global de la introducción y las relaciones totales que de ahí derivan y pasan a definir posicionalmente a cada uno de los 9 incisos respecto del resto. Para hacer más evidente lo que queremos comunicar, enlistaremos estos objetivos de adelante para atrás, es decir en sentido inverso a la numeración, del 9 al 1, del final al principio.

3. Objetivos cumplidos de los 9 incisos de la parte A

IX

Este inciso tiene por objeto puntualizar *qué* pretende la introducción en sus dos apartados A y B (responder a un problema crítico) y *cómo* lo hace (dialécticamente para *situar* la evidencia apodíctica de la dialéctica). Es decir, —en tanto que es una introducción— tiene por objeto definir el propio intento dia-

VIII

En vista o para ello tiene por objeto definir los límites de la *dialéctica de Engels* como intento de superación de la de Hegel.

VII

En vista de lo cual también define los límites de la *dialéctica de Hegel*.

VI

Presenta la *cuestión central de la dialéctica* ¿cómo mantener la unidad del Ser y Saber y su mutua irreductibilidad? Presenta la pseudosolución general dada por Engels al respecto. Pseudosolución que es *básicamente* hegeliana; por lo que J. P. S. pasa en el inciso VII a definir los límites de la dialéctica hegeliana. Pero *específicamente* es una contestación que no pudo superar a Hegel; por ello el inciso VIII presenta los límites de la dialéctica de Engels.

V

Este inciso tiene por objeto presentar la diferencia ente *razón dialéctica* y *razón analítica* porque su objetivo último es puntualizar la dificultad para establecer el fundamento apodíctico de la razón dialéctica. Como vimos, del inciso VI al IX se explora esta dificultad.

IV

Presenta la cuestión de *qué es la verdad* puesto que interesa saber la verdad de la dialéctica. Ahora bien, la verdad no es parcial sino total, es decir dialéctica ella misma. Es decir, que este inciso tiene por objeto el definir *la pregunta por la verdad cómo pregunta ella misma dialéctica* y de un contenido dialéctico, pero precisamente planteando esta circularidad desde la perspectiva del rebasamiento que Marx hiciera de Hegel.

Sin embargo ocurre que los marxistas actuales “no disponen del significado *Verdad*” (inciso II, p. 151) según Sartre demuestra en los incisos VI, VII y VIII, pues no han rebasado a Hegel, pero al rechazar los asideros idealistas de éste han quedado sin asideros (sin significado de verdad), han quedado por debajo de Hegel... y, evidentemente, de Marx.

Este problema es *crítico*, pues se encamina a determinar las condiciones de posibilidad de la dialéctica; y, a su vez, él mismo es dialéctico. Busca establecer las estructuras formales de la relación hombre-naturaleza (p. 172). En resumen, Sartre querrá hacer la experiencia apodíctica de la dialéctica: determinar “los

Hacer la experiencia crítica de ¿en qué consiste la dialéctica? Lo que coincide con encontrar el sector ontológico o de realidad en donde la forma misma del ser sea de forma dialéctica; es decir, sea "totalización", misma que no es otra cosa sino la figura constitutiva de la dialéctica.

Ahora bien, hacer la crítica de esta experiencia crítica significa delimitarla según dijimos. Pero precisamente, se la delimita o sitúa cuando se le entiende como una experiencia dialéctica. Como una experiencia dialéctica que recae sobre la experiencia en general, la cual de suyo es dialéctica. Como una empresa que encontrará en su objeto su fundamento, precisamente al momento en que denuncia la falta de fundamento en que la dialéctica ha permanecido hasta hoy. Así pues, el tratamiento formal, metódico —o crítica de la experiencia— es ya de suyo dialéctico y pretende ser una experiencia dialéctica y una experiencia crítica de la dialéctica. Aún más, a la inversa, puede decirse que es debido a que es una experiencia dialéctica crítica que puede ser efectivamente una experiencia crítica de la dialéctica.

Es esta doble remisión la que expresa el título: "Crítica de la experiencia crítica". La remisión de la dialéctica a la crítica y de la crítica a la dialéctica. Doble remisión que se sintetiza —como si se tratará de una tercera remisión doble— en el término "experiencia crítica". Puesto que la experiencia es de suyo dialéctica. Detallemos cómo es expuesto este apartado B.

NOTAS:

- ¹ Jean-Paul Sartre, *Crítica de la Razón Dialéctica*, Ed. Losada, 2da. edición, B. A., 1970. p. 10. Subrayado de J. V. U.
- ² *Ibidem*, p. 9. Subrayado de J. V. U.
- ³ Cfr. "Conclusión" a "Cuestiones de Método", ed. cit., p. 132.
- ⁴ *Ibidem*.
- ⁵ "Conclusión", p. 131.
- ⁶ "Conclusión", p. 138; así como cap. I de "Cuestiones de Método" titulado "Marxismo y Existencialismo"; también la parte A de la Introducción de la CRD, particularmente incisos VII y VIII.
- ⁷ "Conclusión", p. 138-139.
- ⁸ "Conclusión", p. 137.
- ⁹ "Conclusión", p. 133.
- ¹⁰ "Conclusión", p. 133. Subrayado J. V. U.
- ¹¹ "Conclusión", p. 134.
- ¹² "Conclusión", p. 132. Evidentemente la formulación sartreana que incluye la dimensión "histórica" se dirige contra la propuesta de Claude Levi-Strauss, formulada como mera: "Antropología Estructural"; por lo demás, título de su famoso libro.

6. SINOPSIS del Apartado B de la introducción a la "Crítica de la Experiencia Crítica" (de la CRD)

Nivel de Análisis	Perspectiva o Fundamentación	Presentación	Análisis	No. de inciso	Movimiento Argumental	Operación discursiva llevada a cabo.
Nivel Argumental Inmediato	Perspectiva Formal	Presentación Sincrónica	Análisis Inmediato	1o. Qué		
				2o. Cómo fundamentar, Cómo contestar al problema.		
	3o. Por qué					
	Perspectiva Real	Presentación Diacrónica	Análisis Mediato	4o. Por tanto. Primera definición de la experiencia crítica.		1a. Síntesis parcial
5o. En qué sentido (tal definición; la "reflexión").					1a. Reflexión	
				6o. Cómo es la <i>legalidad</i> de la experiencia crítica.		2a. Síntesis parcial
				7o. Cómo se <i>expondrá la experiencia crítica</i> .		3a. Síntesis (relativa formal)
				8o. El pasado. Profundidad temporal de la experiencia crítica: el cuándo, Por tanto (la experiencia de la historia).		4a. Síntesis (relativa real)
				9o. La <i>aplicación (intelección 2a.) Por tanto. Cierre del círculo planteado en el punto 2 Por tanto</i>		2a. Reflexión
				3a. Síntesis parcial; pero aquí los caracteres de la dialéctica son los mismos que los de la experiencia crítica así como posibilidad de existencia: son fundamento mutuo, algo ya planteado en el punto 6 donde se decía que la experiencia crítica de la dialéctica es dialéctica a su vez, es la dialéctica de la totalización. Para que sea posible la experiencia crítica y por tanto la intelección de la historia es necesario que el lazo de lo individual con lo social sea <i>continuo</i> . La experiencia de lo particular debe ser planteada como fundamento de la <i>necesidad general</i> .		5a. Síntesis parcial
Nivel Argumental Mediato	Fundamentación Necesaria	Presentación General	Análisis Inmediato-Mediato o Absoluto Por tanto de nuevo Inmediato			
				10o. Pero no es suficiente plantearlo: hay que fundamentar este lazo. Esto se hará a lo largo del libro <i>por tanto</i> este punto es la primera salida de la introducción del texto. Por tanto, es también una <i>síntesis general</i> y descripción de lo que aborda cada tomo.		Síntesis general 1a. Salida (Contenido o kma.)

Nivel Argumental Mediato	Fundamentación Necesaria	Presentación General	Análisis Inmediato-Mediato o Absoluto Por tanto de curso Inmediato	9o. La aplicación (intelectión 2a.) Por tanto. <i>Por tanto</i> Cierre del círculo planteado en el punto 2 <i>Por tanto</i> 3a. Síntesis parcial: pero aquí los caracteres de la dialéctica son los mismos que los de la experiencia crítica así como posibilidad de existencia: son fundamento mutuo, algo ya planteado en el punto 6 donde se decía que la experiencia crítica de la dialéctica es dialéctica a su vez, es la dialéctica de la totalización. Para que sea posible la experiencia crítica y por tanto la intelectión de la historia es necesario que el lazo de lo individual con lo social sea continuo. La experiencia de lo particular debe ser planteada como fundamento de la necesidad general.	2a. Reflexión 5a. Síntesis parcial
				10o. Pero no es suficiente plantearlo: hay que fundamentar este lazo. Esto se hará a lo largo del libro por tanto este punto es la primera salida de la introducción del texto. Por tanto, es también una <i>síntesis general</i> y descripción de lo que aborda cada tomo.	Síntesis general 1a. Salida (Contenido o kma.)
		Presentación Particular	Análisis Mediato	11o. J. P. S. reflexiona sobre la clave de su obra: la identidad fundamental entre vida singular e historia. Este punto <i>fundamental</i> (y fundante de la Experiencia crítica) debe ser fundado a lo largo de la obra, salida a la que por tanto Sartre está invitando. Será pues un <i>a priori fundado</i> , clave del proyecto de J. P. S. clave del círculo dialéctico y por tanto clave del nuevo conocimiento y el mismo nuevo conocimiento. Este párrafo ya fue utilizado como entrada de la problematización sintética del argumento de la introducción Apdo. B de la CRD; precisamente porque habla de la clave de Sartre.	3a. Reflexión 2a. Salida (Forma o Método).
Nivel Argumental Absoluto	Fundamentación Suficiente	Presentación Singular	Análisis Inmediato-Mediato o Absoluto. (Absoluto respecto de la Introducción Inmediato, respecto del texto de la CRD el que, por tanto, se abre)	12o. El cierre del círculo. El último punto, la dialéctica como universal aún bajo su forma de R. A.* Es decir la propia R. A. no es sino una modalidad de R. D. cuando ésta busca comprender los lazos de exterioridad propios de lo inorgánico, etcétera.	Reflexión Sintética global 3a. Salida (Crítica R. D. y la realidad y realidad de la Exp. Crítica).

EL PRIMER ESBOZO SOBRE EL PROCESO DE CIRCULACION DE 1865

Winfried Schwarz (IMSF)*

Francfort del Meno, 12 de agosto de 1985.

Hace poco tuve ocasión, en Moscú, de adquirir una idea general del tercer Borrador del "Capital" de 1863-1865. A consecuencia de ello, escribí un artículo al respecto para "Estudios Marxistas – Anuario del IMSF, tomo 7". Con gusto pongo a la disposición de la revista "Itaca" el apartado sobre el proceso de circulación de dicho artículo. He de mencionar que redacté aquel artículo junto con los colaboradores del IML-Moscú Irina Antonowa y Alexander Tschepurenko.¹ Por la traducción al español le estoy muy agradecido a Begoña Gutiérrez Zarrabe.

En el verano de 1863 fue concebida de manera definitiva la estructura compuesta de cuatro miembros del trabajo económico de *Marx*: los tres primeros libros como parte teórica, el cuarto libro como historia de las teorías. Inmediatamente después de la conclusión del trabajo del manuscrito de 1861-1863, *Marx* procedió, sobre la base de este borrador, a poner por escrito los tres primeros libros en forma sistemática. Se conservan: "Capítulo sexto. Resultados del proceso de producción inmediato", paginado por *Marx* de la p. 441 a la p. 495, así como páginas sueltas, no conectadas entre sí del libro I²; el llamado "Manuscrito I" del libro II, provisto por *Marx* de los números de página 1 al 149³; el manuscrito del libro III, paginado por *Marx* de la p. 1 hasta la p. 527 y, por una mano desconocida, de la p. 528 a la 575⁴.

A diferencia de los dos primeros Borradores del "Capital", los mencionados manuscritos están por completo sin fecha del autor. Sin embargo, hasta ahora hubo en la investigación acuerdo general en que *Marx* redactó los libros I, II y III uno tras otro en los años 1863 a 1865, y que procedió a continuación en 1866 a terminar para la impresión el libro primero. Para esto último, le sirvieron (así se supuso hasta ahora) los cinco primeros capítulos no conservados de aquel borrador como base para la reelaboración.

Nuevas investigaciones (sobre todo de Witali Wygodski) han alcanzado entretanto otro resultado. (Más detalles al respecto en el Anuario del IMSF mencionado antes). En el verano de 1863 comenzó *Marx* con el primer libro que concluyó, en el año 1864, con el capítulo sexto "Resultados del Proceso de Producción inmediato". Después de esto *no* continuó con el libro segundo sobre el proceso de circulación, sino que escribió primero del libro tercero las tres primeras secciones. Sólo hasta la primera mitad de 1865 —aún antes de la sección cuarta del libro tercero— interrumpió *Marx* el trabajo para escribir el libro segundo. Después de esto terminó de escribir el libro III.

Estos datos no son de poca importancia. La falta de declaraciones por parte de *Marx* sobre los pasos dialécticos del libro I al libro II, y del libro II al libro III (que serían de gran importancia teóricamente, o bien, metodológicamente) se explica a partir de que *Marx* no redactó, pues, el libro sobre el proceso de circulación exactamente entre el libro I y el III, sino en medio del trabajo del libro III.

Pero pasemos ahora al contenido del "Manuscrito I" del libro sobre el proceso de circulación.

El "Manuscrito I" del libro segundo es el primer intento de una exposición sistemática

del proceso de circulación del capital; y, por cierto, una de las dos elaboraciones completas. Aunque los "Grundrisse" [Borrador del "Capital" 1857-1858] y, después, el manuscrito 1861-63 ya habían investigado los problemas más importantes de la circulación del capital (entre otros, la rotación del capital y su influencia en la determinación del valor, la reproducción del capital incluyendo la realización de la plusvalía producida y la reposición de partes diferentes del capital en forma de valor y forma natural) no presentan aún los dos primeros Borradores del "Capital" ideas estructurales fijas en *Marx* sobre el proceso de circulación en el periodo que va de 1857 a 1863. Comparado con esto, en el "Manuscrito I" las cuestiones de la construcción arquitectónica del libro segundo están resueltas en gran parte.

El manuscrito consta de tres grandes capítulos —"circulación del capital", "rotación del capital" y "circulación y reproducción"—, que están subdivididos por su parte en varios párrafos. ¿Cuáles son las peculiaridades de contenido y estructural del manuscrito?

Ante todo, hay que señalar que aquí la separación definitiva del ciclo del capital fue realizada como un problema teórico independiente. Ciertamente *Marx* definió ya en los "Grundrisse" el ciclo del capital⁶, designó sus fases o estadios⁷, investigó la influencia del tiempo de circulación y de los costos de circulación en la determinación del valor, resolvió, pues, las cuestiones fundamentales que constituyen posteriormente el contenido del primer capítulo del "Manuscrito I". En el cuaderno XV del manuscrito 1861-1863, como paso posterior, fueron formuladas las figuras del ciclo⁸. Con todo, el ciclo aún no constituía en aquel entonces una categoría independiente en el sistema teórico de la obra de *Marx*. En los "Grundrisse" el ciclo [Kreislaf] se entiende fácticamente como sinónimo de conceptos tales como rotación [Umschlag] y circulación [Zirkulation]. Esto se expresa en que la distinción interna del capital como movimiento y como encontrándose en un punto del mismo, se describe aún como diferencia de capital "fijo" ["fixiertem"] o capital "invertido" ["festliegendem"] y "capital circulante" ["capital circulant"]. Sólo el "Manuscrito I" refiere la variación, el paso de una a la otra fase, de manera clara al ciclo⁹.

El capítulo primero del libro segundo es, pues, en el "Manuscrito I" el proceso del ciclo, denominado "circulación del capital" ["Umlauf des Capitals"]. La estructura aquí elaborada: 1) las metamorfosis del capital, 2) el tiempo de circulación, 3) el tiempo de producción, 4) costos de circulación¹⁰, se acerca en lo esencial a su versión definitiva, que se desarrolló en los manuscritos IV, II, V y VI, esto es, hasta 1878. Claro está que no todas las cuestiones están aún expuestas de manera tan extensa como en variantes posteriores. Tal es el caso, por ejemplo, de las figuras del ciclo de las metamorfosis del capital. Salta a la vista una diferencia de contenido que muestra este manuscrito, a saber: *Marx* no sólo considera aquí las tres formas del ciclo (conocidas del segundo tomo), sino cuatro. "En 1) se parte del dinero (D), en 2) de las mercancías, que constituyen los factores del proceso de trabajo, en 3) del proceso de producción inmediato mismo y en 4) de la mercancía como producto (no como en 2), como presuposición) del proceso de producción."¹¹

Junto con las tres formas del ciclo, que también aparecen en borradores posteriores, aquí también se menciona la que comienza con la "mercancía en la forma de medio de producción" (p. 4). Se le considera como segunda después de la del capital-dinero, y la figura del ciclo del capital-mercancía es tratada sólo como forma adicional 4) junto a esta forma 2). Sin embargo, en el transcurso del trabajo esta forma se muestra como superficial. *Marx* llega a la conclusión de que: "La forma 2) está de hecho comprendida en la forma 4). El capital-mercancía y la forma en que éste constituye los factores del proceso de trabajo, es el mismo M', producto del proceso de producción."¹² De acuerdo con esto las cuatro formas han de entenderse como estadio transitorio del trabajo analítico. En nuestra opinión, se pone de manifiesto aquí el que *Marx* no había identificado todavía en forma suficientemente estricta el ciclo con el capital *individual*. Puesto que, en el caso del capital singular, es claro que los me-

dios de producción que proceden del mercado no pueden ser ninguna forma creada por él mismo; que estas mercancías no son sus presuposiciones internas sino externas. Sólo desde el punto de vista de las determinaciones formales generales, que surgen del proceso de circulación del capital como tal es comprensible la forma 2). Por consiguiente, en virtud de esta cuestión particular, puede comprenderse mejor el estado de los discernimientos metodológicos de *Marx* a mediados de los años sesentas.



Por lo que toca al capítulo segundo del manuscrito, “rotación del capital” [“Umschlag des Capitals”], está éste menos claramente elaborado; no sólo en comparación con el posterior “Manuscrito II” sino también con respecto al primer capítulo.

Secciones considerables del texto están escritas sólo en forma de tesis, en especial en el segundo párrafo “capital fijo y circulante. Ciclos de rotación, Continuidad del proceso de reproducción.¹³” Esto está ligado al hecho de que todos los problemas importantes de la rotación —el concepto general, el efecto en la determinación del valor, particularidades de la circulación y reproducción del capital fijo o bien circulante, el papel mediador de la rotación en el proceso de formación de la tasa de beneficio, entre otros más— en los “Grundrissen” ya estaban suficientemente elaborados y, por ello, aquí, según el parecer de *Marx*, no requirieron de ninguna mayor precisión. Por este motivo, aún dos breves observaciones sobre las particularidades de contenido del capítulo en cuestión.

En la deducción conceptual del capital fijo o bien circulante [fixen bzw zirkulierenden Kapitals] no se le concede ninguna gran importancia a la diferencia entre capital “fijo” y capital circulante [“fixiertem” Kapital und capital circulant], como era aún el caso en 1857-58. La diferencia entre capital fijo y circulante es resumida ya en el ciclo, y el análisis de este último es el único supuesto de la investigación de la rotación.

La rotación no sólo se considera según su aspecto formal sino también real. En la obser-

vación de que ella "es por otra parte material y expresa el circular real de las mercancías, su cambio de lugar, que está conectado con su pasar de la mano del vendedor a la del comprador"¹⁴, se introduce el paso al análisis de las condiciones reales de la circulación o reproducción.

También en lo que toca al capítulo tercero "circulación y reproducción"¹⁵, ha de constatarse que prácticamente todos los problemas que son después considerados extensamente en los manuscritos II y VIII, están por lo menos esbozados en este primer borrador sistemático. Esto se advierte ya a partir de la estructuración: primero, intercambio de capital por capital, de capital por rédito y reproducción del capital constante. Segundo, rédito y capital. Rédito y rédito. Capital y capital (intercambio entre ellos). Tercero, (papel del capital fijo). Quinto, acumulación o reproducción a escala mayor. La circulación del dinero que media la acumulación. Séptimo, paralelismo, progresión, línea ascendente, ciclo del proceso de reproducción. Octavo, trabajo necesario y plustrabajo (plusproducto). Noveno, perturbaciones en el proceso de reproducción¹⁶.

Bajo 1), 2) y 3) se trata lo que posteriormente constituye el objeto de los capítulos 18 a 20 del segundo tomo; lo que está bajo 5) y 6) se halla en el capítulo vigésimo primero, el último capítulo. Los puntos 7) a 9) se aplican a un círculo de temas más amplio de lo que es el caso en el tomo segundo. Por ello, son aquí de especial interés.

Con el punto 7) —así la hipótesis— se discute uno de los elementos para el paso al libro tercero. A saber, aquí se caracteriza la dependencia recíproca de las ramas de producción, esto es, la producción social es concebida como una serie de procesos de producción que transcurren paralelamente, los cuales producen todos juntos elementos materiales de una mercancía cualquiera y, más aún, generan mutuamente elementos del capital productivo uno para el otro. La hulla, por ejemplo, se utiliza en la construcción de maquinaria, las máquinas por su parte se aplican en la explotación hullera. *Marx* llega a la conclusión de que aquí "el trabajo presente en ambos procesos simultáneos de producción presupone recíprocamente trabajo pasado en ambos"¹⁷. La paralelidad de los ciclos de capitales diferentes puede considerarse como fundamento material para la transformación de los valores en precios de producción y, con ello, como una de las presuposiciones para el libro tercero¹⁸.

En lo que concierne al punto 8), se tematizan aquí cuestiones del trabajo productivo e improductivo —en sí pertenecientes sistemáticamente al proceso de producción— bajo un punto de vista especial. Aquí se sostiene que la división del trabajo gastado en la producción, en trabajo necesario y plustrabajo, muestra en un nivel superior de la reproducción capitalista nuevos momentos. A saber, el trabajo materializado en medios de consumo de los trabajadores y de sus medios de producción es, visto de manera social, trabajo necesario en toda su extensión aun cuando él representa, por supuesto, en parte plustrabajo, debido a que está encerrado en medios para la conservación de la clase productiva.

Bajo el último punto 9) "Perturbaciones en el proceso de reproducción" no hay texto alguno (aquí sigue el nuevo borrador del plan de "este capítulo III", en la página 149). *Marx* señala que el tema ha de tratarse en el capítulo VII del libro tercero¹⁹. Sin embargo, esto tampoco constituye para nosotros ningún punto de apoyo para determinar su planeado contenido.

En suma, puede afirmarse que el capítulo final del "Manuscrito I" está en principio elaborado, pero que algunos puntos —sobre todo en la reproducción ampliada— permanecen aún muy en bosquejo. Como se sabe, no sólo este último capítulo sino también los dos anteriores fueron rehechos por *Marx* reiteradamente en el curso siguiente del trabajo. Según *Engels*, del "Manuscrito I" no se pudo "utilizar nada"²⁰ en la edición del libro segundo.

NOTAS

*IMSF = Institut für Marxistische Studien und Forschungen (Instituto de Estudios e Investigaciones Marxistas), Francfort del Meno, RFA.

¹ Irina Antonowa/Winfried Schwarz/Alexander Tschepurenko, *El tercer Borrador del "Capital" de 1863-1865. Un panorama de conjunto antes de la publicación*. Francfort 1984.

² Publicado en el idioma original en 1933 en: Archiv Marksas i Engelsa, t. II (VIII), Moscú 1933. Reimpresión 1969 en Francfort del Meno.

³ Hasta ahora no publicado en el idioma original. En ruso en el tomo 49 de la edición de las Obras, Moscú 1974, p. 234-330.

⁴ El texto original (aún no publicado) sirvió a Engels como base para la edición en los años 1885-1894. Al respecto véase el prólogo de Engels, en: MEW tomo 25, p. 8-15.

⁵ Como escribe Engels en el Prólogo al segundo tomo, fue esta "la primera elaboración independiente, aunque más o menos fragmentaria, del libro II en su presente división". (MEW, tomo 24, p. 11 / OME-42, p. 2). La otra elaboración de todo el libro es el "Manuscrito II" de 1870. Sobre otras variantes véase: op. cit., p. 11-12 (OME-42, p. 2-3).

⁶ Véase MEGA II/1.2, p. 416.

⁷ Allí mismo, p. 357, 421, 505-506.

⁸ Allí mismo, II/3.4, p. 1468-1469, 1477-1481.

⁹ En el manuscrito 1861-63 las figuras del ciclo son tratadas por Marx aún en el contexto de la investigación abstracta de la "continuidad del proceso de producción" o de la "reproducción" (MEGA II/3.4, especialmente p. 1479).

¹⁰ El capítulo abarca hasta la p. 56, sus cuatro subcapítulos comienzan en la p. 1, 41, 46 y 53.

¹¹ Página 4 del manuscrito.

¹² Página 21 del manuscrito.

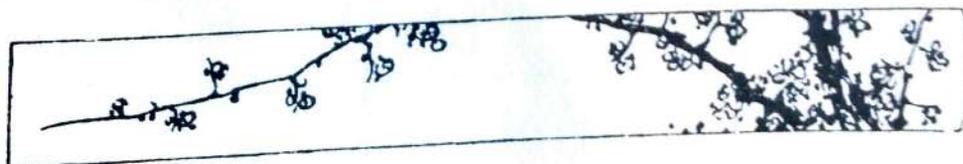
¹³ Página 66 del manuscrito. Junto al mencionado subcapítulo segundo este capítulo, que va de la p. 57 a la 106, tiene aún dos párrafos: primero, tiempo de circulación y rotación [Umlaufzeit und Umschlag] (p. 57) y tercero, rotación y formación de valor [Umschlag u. Werthbildung] (p. 97).

¹⁴ Página 88 del manuscrito.

¹⁵ Página 107-149.

¹⁶ El punto 3 no está intitulado por Marx. El punto 4 falta por completo.

¹⁷ Página 143 del manuscrito.



¹⁸ El libro III contiene en su primer pasaje inmediatamente una referencia que remite a la temática de esta sección: "Hemos visto que el proceso de producción considerado completamente es unidad de proceso de producción y circulación. Al examinar el proceso de circulación como proceso de reproducción (ch. IV, libro II) se examinó esto más de cerca". (Página 1). La falsa numeración se explica a partir de que el libro II en aquel entonces aún no estaba escrito. A favor del proyecto de algún "paso" en el capítulo tercero del libro II, habla también el plan trazado nuevamente al final del libro II, cuyo último punto se denomina "7) Paso al libro III" (p. 149). Desafortunadamente no hay texto alguno sobre esto.

¹⁹ Página 149 del manuscrito.

²⁰ Engels en el prólogo al libro segundo, en: MEW, tomo 24, p. 11 (OME-42, p. 2).

CUADERNOS POLITICOS

Ruy Mauro Marini ▶ El movimiento obrero
brasileño ⊕ Carlos Nelson Coutinho ▶ Gramsci
en Brasil ⊕ Umberto Eco ▶ ¿De qué lado están
los Orisha? ⊕ Rollin Kent Serna ▶ Los profesores
y la crisis universitaria ⊕ José Joaquín Brunner ▶
La cultura autoritaria y la escuela ⊕ Carlos
Granados Chaverri ▶ Geopolítica en
Centroamérica

46

Revista Trimestral
de Ediciones Era

era



EDICIONES ERA ■ AVENA 102 ■ 09810 MÉXICO, D. F.
MÉXICO, D. F. | GUADALAJARA, JAL. | MONTERREY, N. L.
☎ 581 77 44 | ☎ 14 90 48 | ☎ 42 08 12

EL DIOS DE ESKIROS*

N. Ratnase



Eskiros, 11 de diciembre

Hace tres noches que llegué a esta pequeña isla griega desde el ruidoso puerto turco de Estambul. De las dos semanas que permanecí allí, me pasé todos los días, a excepción de uno, a resguardo de esa multitud pululante que invadía toda la ciudad.

Creo que está de más recordar mi ya conocida misantropía, pero incluso mi habitual asco y horror por las aglomeraciones, se vio aquí, llevado a sus límites. En general, clasifico yo a las multitudes en dos tipos: la multitud muda y sin párpados de un Tokio o una Nueva York, que parece suplicar una ráfaga de ametralladora para ser real; y la multitud, abigarrada como termitas, de una Nueva Delhi, en donde uno acaba deseando escapar de todo ese océano de algarabía sin sentido. Lo grotesco de Estambul radica en la ambigüedad de sus muchedumbres, ambigüedad propia de un autómata de feria que pretende imitar algún gesto humano.

Sólo me atreví a pisar tierra firme una noche excepcionalmente tranquila en que toda la población estaba entregada al rezo y la meditación. Deambulando por el solitario muelle me adentré hacia un amontonamiento de casas y pequeños comercios, caminé

por aquellas estrechas callejuelas disfrutando de esa calma expectante que produce una ciudad desierta.

Súbitamente, al doblar una esquina, me topé —frente a frente— con algo que remotamente recordaba a un ser humano. Era un mendigo. Pero decir simplemente esto, es insuficiente para dar cuenta de este ser. El mendigar es, generalmente, sólo una actividad momentánea, se mendiga un cierto tiempo del día y después se pasa a otra cosa; pero este mendigo que tenía frente a mí era un mendigo muy especial, con su cuerpo anciano y esquelético, sus ojos hundidos, su boca desdentada, su ralo cabello y barba a punto de desprendérsele, su vestimenta como retazos colgantes de su propia piel, coronado por unos cuantos harapos como turbante y un olor a putrefacción que hacía pensar que había muerto días antes; en fin, parecía como si todo su ser mendigara, no dinero, sino unos segundos más de vida.

Mi primer pensamiento fue alejarme de aquel espectro, pero en cuanto descubrió mis intenciones, sus ojos brillaron de tal forma que parecían concentrar toda la vida que le quedaba en esa mirada, a la vez suplicante y exigente.

Nos quedamos estupefactos. Yo atrapado en aquella telaraña mágica y él como asombrado de su propio poder.

El fue el primero en reaccionar. Sacó de entre sus harapos un pequeño objeto, que a la luz de la luna se veía como una tablilla triangular de barro, y con su mano huesuda lo alargó hacia mí al tiempo que balbuceaba en un lenguaje desconocido. Al ver que no tomaba el misterioso objeto, su balbuceo comenzó a aumentar hasta convertirse en un grito intermitente, profundo como la tierra.

Comprendí que la única forma de deshacerme de este zombie era aceptar su ofrecimiento; tomé el objeto y con un movimiento rápido e instintivo, deposité en su mano el único billete que traía —50 dólares— alejándome casi corriendo.

Sólo volteé una vez y pude ver como el anciano había soltado el billete y miraba hacia el mar con una expresión vacía en su

rostro, tal visión hizo acelerar mi huída.

Esa misma noche le ordené al capitán que levásemos anclas y zarpáramos. Tomé un mapa y al azar determiné nuestro próximo destino: la isla de Eskiros.

Llegué al atardecer del otro día. Aún persistía en mí tal ansiedad que desembarcar en el pequeño muelle, lleno de paz y tranquilidad, fue todo un descanso para mi alma. De inmediato me dirigí hacia una modesta hostería, en donde nadie pareció notar mi presencia; la rutina e indiferencia de los pocos parroquianos me acabó de confortar, como si la vida siguiera su curso y el extraño incidente de la víspera sólo fuera un mal momento.

Mientras bebía mi vino me distraje contemplando una antigua red de pescadores —manufacturada artesanalmente— y que pendía de la pared a manera de adorno. Siguiendo el tejido de la red me percaté de un hombre solitario que, con su extraña actitud, daba la impresión de estar muy lejos de este lugar.

Lo miré atentamente y nada tenía su físico de singular. De unos 35 años, estatura media y de una complexión corporal como la de cualquier pescador, tal vez un poco más robusto. Sin embargo, era su actitud la que llamaba poderosamente la atención; su cuerpo estaba tenso, como si estuviera permanentemente a punto de salir corriendo. Pero quizá, lo más atrayente era la expresión de su rostro. Sus ojos parecían ver más allá de los objetos que tenía enfrente y cada cierto tiempo se dibujaba una extraña sonrisa en sus labios, como si tomara aire para sumergirse de nuevo en sus reflexiones.

Me produjo tal curiosidad que aproveché un momento en que sonreía —pues sólo en ese estado era conciente de lo que le rodeaba— para presentarme y sentarme a su mesa.

Curiosamente no se sorprendió al verme, como si mi presencia fuera algo tan natural como el aterrizaje de una mosca en su mesa. Al tomar asiento alcancé a notar —de reojo— que la somnolienta indiferencia de los demás se había roto, convirtiéndome por un instante, en el centro de atención general, pero

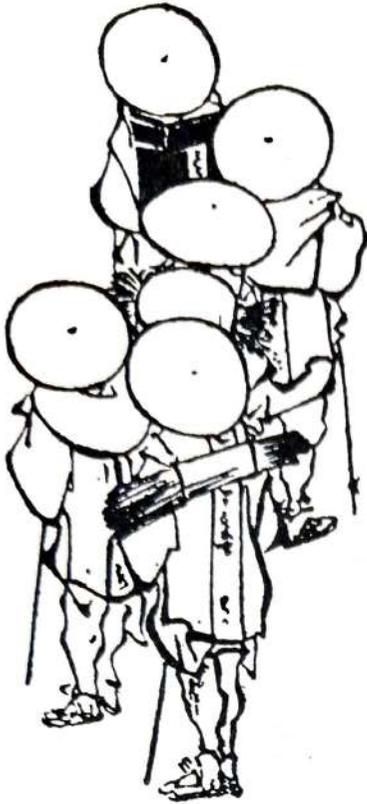
esto sólo duró un momento y la hostería recobró su ánimo inicial.

Inicié la conversación en inglés, pues aunque mi enigmático interlocutor no lo hablara muy bien, lo entendía perfectamente; hicimos las presentaciones convencionales y hablamos sobre temas intrascendentes para ambos. Finalmente, me atreví a confersale mi curiosidad sobre la naturaleza de sus reflexiones y su extraño comportamiento. Sonrió abiertamente y después de observarme durante un tiempo, me narró su misterio, curiosamente en tercera persona, el cual reproduzco lo mejor posible:

“Es marinero y su barco se dirigía a Estambul pero debido a desperfectos mecánicos habían tenido que atracar aquí este mismo día, esperando zarpar en uno o dos días más”. El, por su parte, estaba feliz por el accidente, pues ésta es su isla natal.

Había nacido aquí hacía 33 años; perteneciente a una familia de pescadores practico ese oficio desde niño. Vivió una infancia y juventud modestas, pero sin grandes apuros económicos. Se casó a la edad de 23 años; vivía una vida tranquila en compañía de sus familiares, esposa e hijos. Un día, hace seis años, la casa donde vivía con ellos fue arrasada por una tempestad, sólo el —de manera inexplicable— sobrevivió. Decidió entonces convertirse en marinero; ya ha recorrido todo el mediterráneo e incluso acaba de pasar una larga temporada en Liverpool, como estibador. Durante todo ese tiempo de marino sólo tuvo un amigo, se trataba de un marinero inglés que había sido expulsado del seminario religioso debido a su indisciplina.

Acostumbraban platicar sobre temas metafísicos y discutían la biblia, aunque esto sólo cuando estaban borrachos, y en general se llevaban bien. Sin embargo, se fue haciendo cada vez más evidente, que el marino “predicador” era arrastrado hacia una crisis depresiva, producto seguramente de sus aspiraciones frustradas; se empezó a alejar de todos sin excepción y gustaba de leer la biblia en alta voz, en vez de realizar sus deberes. Obviamente fue despedido y ya nadie volvió a verle.



Lo único que conservaba de su amigo era un cuaderno de disertaciones teológicas, acerca de las pruebas sobre la existencia de Dios y que acababa de leer en este último viaje”.

Confieso que tal perorata trágica me había desilusionado. No sólo estaba aburrido, sino que su manía de hablar de su propia vida como si fuese la de otro, me exasperaba; ya ni siquiera lo escuchaba y únicamente esperaba el momento oportuno para irme,

cuando un repentino cambio en el tono de su narración me hizo prestarle atención de nuevo:

“...Hasta yo empecé a creer que me estaba volviendo loco, pero un día toda la verdad se aclaró para mí. Fue ese día cuando recordé que yo era Dios...”

Su respiración era tan agitada como su lenguaje, el que por momentos era incomprendible, por la continua intercalación de palabras griegas.

“...Todo empezó a tener sentido. Imagí-

nese lo que significa ser Dios, es decir, ser omni-abarcante; pero no sólo sobre el espacio sino también sobre el tiempo en su totalidad. Piénsese usted como un Dios frente a una creación de la que ya sabe absolutamente todo: los movimientos que realizará cada átomo, los más intrascendentes pensamientos de cada una de las finitas criaturas que pueblan el mundo, el momento exacto de la muerte del más insignificante insecto, así como el fin de toda esta creación.

Tal omni-sapiencia es insoportable, incluso para un Dios. Así pues, Dios, en un instante de divina inspiración, decidió convertirse en un ser mortal más, totalmente ignorante de lo que acontece en el Cosmos y de su futuro.

Ese es mi secreto Mr. Gog. Pero si piensa que esto es de por sí fascinante, espere a oír las reflexiones que me ocupaban cuando usted se sentó ante mí: si Dios mismo ha decidido olvidarse de su divina, pero atormentada naturaleza, y para ello he encarnado en mí, ¿Cómo es que puedo saber esto? Si el poder de Dios fuese en verdad infinito, no podría empezar yo a recordar esto si quiera.

Y ello me conduce, necesariamente, a pensar que tal vez, lo atormentante para Dios no era tanto contemplar toda su creación —constantemente naciendo y muriendo— sino contemplar una creación que, a juzgar por su débil poder, sería sumamente defectuosa.

Dios, Mr. Gog, se siente avergonzado de sí mismo y de su creación o, tal vez, incluso asustado; asustado de tal manera que ni usted ni ningún otro mortal pueden imaginarse... Dios ha visto algo tan terrible en su creación que prefirió el olvido eterno. Ahora que he empezado a recordar, no deseo ni temo más que saber esa verdad terrible...”

Su exaltación había aumentado conforme hablaba, su respiración era agitada y me miraba como si yo supiese esa verdad divina y no quisiera confesarla. Para esquivar esa mirada saqué mi cajetilla de cigarros y, accidentalmente, saqué con ellos la pequeña tablilla triangular de la que ya me había olvi-

dado por completo.

Vista con buena luz era atrayente. No era de barro, como pensé la noche anterior, sino de un material muy fino y extraño. Era como una especie de ámbar, a la vez transparente —casi vítreo y frágil— como seco, rasposo y de una resistencia que se probaba en su indudable antigüedad. En cada una de las tres esquinas se encontraban grabadas sendas inscripciones y en el centro tenía una perforación triangular en donde estaba incrustado lo que, a juzgar por su destello, debía ser un brillante muy bien tallado.

Cuando alcé mi vista mis ojos ya no eran el blanco de su mirada febril, que ahora se había clavado, casi literalmente hablando, en el pequeño objeto triangular.

Comencé a narrarle la fantástica historia de esa joya, pero no sólo no me escuchaba sino que mi conversación lo ponía visiblemente molesto, como si mi actitud fuese la de un bárbaro en una ceremonia sagrada, así que, en silencio, le ofrecí el objeto.

Lo tomó y examinó con un cuidado casi reverencial. Pasaba lentamente las yemas de sus dedos sobre cada una de las inscripciones, como si escuchase una voz que no hubiese oído desde mucho tiempo atrás, a la vez que contemplaba fascinado el brillo de la piedra incrustada. Conforme iba examinando cada vértice, su rostro iba adquiriendo una expresión de gravedad que jamás había visto en ser humano.

En ese momento decidí alejarme sin interrumpir su absorta contemplación, pues pensé que se trataba de un maníaco y sacarlo de su trance podría ser peligroso. Pero la verdad es que tenía miedo ante ese rostro severo, que exigía respeto pero el que también provocaba una cierta compasión molesta, casi vergonzosa.

Han pasado ya dos noches y no he podido dormir pensando en lo que el marinero me ha dicho. ¿Sería posible que el objeto que me había entregado el mendigo, fuera lo que le hizo recordar por completo la terrible verdad, que apenas comenzaba a entrever?, ¿ese extraño triángulo de personajes y acontecimientos que habíamos formado, fue casual

o había sido preparado por Dios para reconocer su identidad en ese momento, por una razón incomprensible para nosotros?, ¿era efectivamente Dios o se trataba de un loco o un farsante?

Hoy he salido a buscarlo. Nadie en la hostería pudo decirme dónde se encontraba actualmente; sólo me confirmaron la historia de su vida en la isla hasta convertirse en marino.

Por último, recorrí el muelle esperando encontrar el barco con destino a Estambul, y por fin lo encontré. El desperfecto era tan grande que probablemente tendría que ser remolcado como chatarra; su capitán estaba furioso, el cargamento tenía que haber sido entregado en Estambul cuatro días antes. Comencé a preguntar a los marineros por él. Lo describí, pues no lo conocían con el nombre que me había dado, y me dijeron que ya tenía algunos años como marinero, que era trabajador y aunque de por sí solitario, últimamente, era más huraño que de costumbre. Le había dado por escribir en un cuaderno sobre temas religiosos y frecuentemente decía que él había estudiado para predicador, lo que causaba una risa general entre sus compañeros, pues era bien conocida su pasión por los excesos.

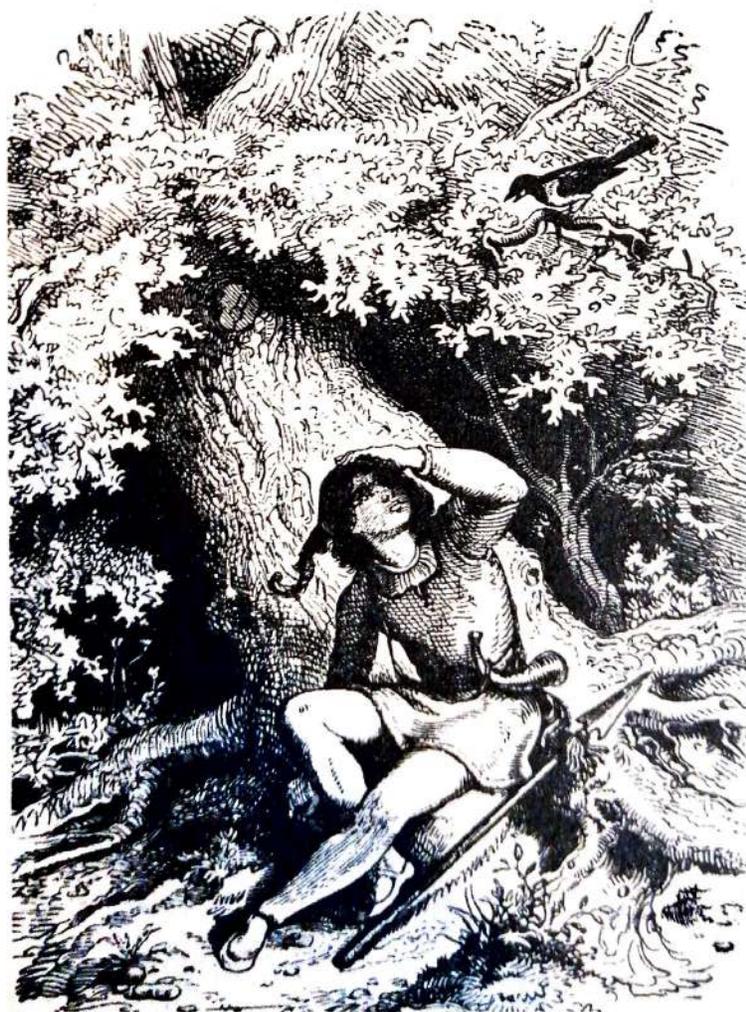
Y aunque todo esto me dijeron nada supieron informarme sobre su paradero actual. Todos coincidieron en que el último día que lo vieron fue cuando llegaron a esta isla. Desde ese día nadie lo ha vuelto a ver.

*En la abandonada mansión, perteneciente alguna vez a Mr. Gog, fue encontrada recientemente una gran cámara secreta y subterránea. En esta cámara fueron hallados un sinnúmero de objetos de los más extraños y fascinantes, provenientes de todo el mundo y de todas las edades, formando la más singular colección de todas las colecciones conocidas de Mr. Gog, pues, aparentemente no guardan entre sí nada de común; muchos especulan acerca de que es el carácter único de cada objeto, lo que los hace merecedores de un

IDEOLOGIA Y UTOPIA COMO IMAGINACION CULTURAL

Por: Paul Ricoeur

El propósito de este trabajo es situar a los fenómenos ideología y utopía dentro de una sola estructura conceptual a la que designaré como una teoría de imaginación cultural. De esta relación, bajo este título meramente formal, espero dos cosas: primero, una mejor comprensión de la ambigüedad que ambos conceptos, ideología y utopía, tienen en común, al grado que cada uno de ellos cubre una serie de expresiones alcanzando formas que van desde lo sano hasta lo patológico, de roles deformados a roles constitutivos; segundo, una mejor captación de su complementareidad en un sistema de acción social. En otras palabras, mi argumento es que la polaridad entre ideología y utopía, y la polaridad dentro de cada uno de ellos puede atribuirse a algunos rasgos estructurales de imaginación cultural.



La polaridad entre ideología y utopía ha sido raramente tomada como un tema de investigación desde el tiempo en que Karl Mannheim escribió su trabajo seminal "Ideología y Utopía" en 1929.¹ En la actualidad tenemos, por un lado, una crítica a las ideologías proveniente de la tradición marxista y post-marxista y desarrollada por la escuela de Frankfurt, y por otro lado una historia de las utopías, algunas veces una sociología de la utopía, pero con una pequeña conexión con la llamada "Ideologiekritik". El mismo Karl Mannheim ha preparado el camino para el tratamiento articulado de la ideología y la utopía, considerándolas como actitudes desviadas respecto de la realidad social. Este criterio de no-congruencia, o discrepancia, presupone que tanto las entidades individuales y las colectivas pueden estar relacionadas con la realidad social no sólo a manera de una participación sin distancia, sino también a manera de no congruencia que puede adoptar varias formas. Este supuesto es precisamente el de una imaginación social o cultural que opera de variadas formas, incluyendo la constructiva y la destructiva. Puede ser una hipótesis fructífera que la polaridad de ideología y utopía tiene que ver con diferentes figuras de no-congruencia, típicas de la imaginación social. Aún más, es muy posible que el lado positivo de la una y el lado positivo de la otra estén en la misma relación complementaria como el que el lado negativo y patológico de la una sea el lado negativo y patológico de la otra.

Pero antes de poder decir algo acerca de esta entrecruzada complementareidad entre dos fenómenos que son ellos mismos "dobles", permítasenos hablar de cada fenómeno por separado para poder descubrir el lugar del uno en el límite del otro. Empezaré desde el polo de la ideología.

En esta sección dedicada al fenómeno de la ideología, propongo que comencemos por el concepto evaluativo de la ideología, es decir, el concepto peyorativo en el que la ideología es entendida, como encubrimiento y deformación. Nuestra tarea será investigar los presupuestos por los que el concepto peyorativo de ideología tiene sentido. Este procedimiento regresivo nos conducirá desde la capa superficial del fenómeno hacia su estructura profunda, un procedimiento que no intenta refutar el concepto inicial, sino establecerlo sobre una base más acertada que la afirmación polémica que le da expresión inicial.

Tomo prestado este concepto inicial de ideología de "La Ideología Alemana"² de Marx. El haber escogido este punto de partida tiene una doble ventaja. Por un lado, nos proporciona un concepto de ideología que no se opone a una pretendida ciencia marxista (que esta por escribirse), sino al concepto de la vida real de los individuos bajo condiciones materiales dadas. Por lo tanto no estamos atrapados por el indisoluble problema de ciencia vs. ideología. Por otro lado, "La Ideología Alemana" es un texto marxista que ya rompe con la ideología idealista de los jóvenes hegelianos, quienes ubican "conciencia", "autoconciencia", "Hombre", "clase de seres", y "el Único" como la raíz de su antropología. Ha emergido una nueva Antropología para la cual la realidad significa praxis, es decir, la actividad de los individuos humanos sometida a circunstancias que son sentidas como coercitivas, y vistas como poderes ajenos a sus deseos.

Es frente a este panorama que la ideología es definida como la esfera de la producción actual, como la imaginario vs. lo real, como las formas individuales "puedan presentarse (erscheinen) ante la imaginación propia o ajena (Vorstellung), vs. la forma en que realmente (wirklich) son, es decir, tal y como actúan (wirken) y como producen materialmente, y por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales independiente de su voluntad".³

El primer rasgo de la ideología por tanto es esta ruptura entre representaciones inactuales en general (religiosas, políticas, jurídicas, éticas, estéticas, etc.), y la actualidad del proceso de vida. Este primer rasgo conduce inmediatamente al siguiente: la dependencia de lo que es menos actual sobre lo que es más actual. "La vida no está determinada por la conciencia, sino la conciencia por la vida".⁴

No estamos aquí lejos de la idea de que en la ideología solamente encontramos "reflejos y ecos del proceso de vida",⁵ lo que implica en cambio que sólo el proceso práctico de vida tiene una historia. La ideología no tiene historia en sí misma ni siquiera historia como tal. Ahora podemos desplazarnos fácilmente al rasgo decisivo. La ideología aparece como la imagen invertida de la realidad. "Si en toda ideología los hombres y sus circunstancias aparecen 'lo de arriba vuelto hacia abajo' como en una cámara oscura, el fenómeno responde a su proceso histórico de vida como la inversión de objetos al proyectarse sobre la retina responde a su proceso de vida directamente físico".⁶

Esta metáfora de la imagen invertida nos proporcionara la guía para nuestra investigación. Lo que está aquí en juego no es la inexactitud empírica de los argumentos descriptivos ofrecidos por Marx, sino la plenitud del significado o inteligibilidad del concepto de ideología como una imagen invertida de la realidad.

En los "Manuscritos de 1844"⁷ se dio una interpretación que se sustenta básicamente en la noción de Feuerbach de "extrañamiento", concebido como la inversión del proceso de "objetificación". Este es el proceso por el cual la conciencia del hombre genera su propia existencia actualizándose a sí mismo en alguna entidad o entidades externas. Por medio del "extrañamiento" el resultado de esta producción radical llega a ser un poder externo del que el hombre se vuelve esclavo. Verdaderamente, este esquema del extrañamiento como la inversión del proceso de auto-objetificación ya no es aplicado por Marx a la esfera religiosa, como lo hace Feuerbach, sino a la esfera del trabajo y de la propiedad privada. Es el trabajo el que se ha extrañado bajo el poder de la propiedad privada. Pero el trabajo es concebido aún en términos metafísicos de acuerdo al paradigma de objetificación, de transformarse en objeto para poder manifestarse él mismo.

Con "La Ideología Alemana" el concepto de división del trabajo tiende a la substitución de este extrañamiento o alienación, o al menos llenarlo con un contenido más concreto. La fragmentación de la actividad humana se vuelve equivalente a lo que ha sido llamado extrañamiento. La división del trabajo "nos ofrece el primer ejemplo de cómo, mientras los hombres viven en una sociedad natural, esto es, en tanto que existe una ruptura entre el interés común y

el particular, mientras que las actividades, por consiguiente, no son divididas voluntaria sino naturalmente, los actos propios del hombre se vuelven un poder alienado que se opone a él, que lo encadena en lugar de ser controlado por él".⁸ Dentro de esta nueva estructura la ideología aparece como un caso particular de la división del trabajo. "La división del trabajo sólo es verdadera como tal en el momento en que aparecen la división del trabajo material y mental. (La primera forma de ideólogos, los sacerdotes, es concurrente). Desde este momento, la conciencia avanzada puede realmente jactarse de que ella misma es otra cosa que conciencia de la práctica existente, que representa realmente algo sin representar algo real; desde este momento la conciencia está en posibilidad de emanciparse a sí misma del mundo y proceder a la formulación de la teoría, teología, filosofía, ética, etc. "puras".⁹

Entonces la metáfora de la imagen invertida se refiere por lo menos a un fenómeno inicial, la división del trabajo, cuya historia puede ser empíricamente establecida.

Pero si la división del trabajo explica parcialmente la tendencia de las representaciones de la conciencia a ser autónomas, esto no explica su tendencia a tornarse ilusorias. Por supuesto, una forma de pensamiento que no sea autónoma respecto a sus bases en la vida práctica, no tendrá oportunidad de ser falseada. Marx hace énfasis en esta forma de pensamiento no falseada, no autónoma, a la cual llama muy apropiadamente el "lenguaje de la vida real".¹⁰ "Las concepciones, los pensamientos, el comercio mental de los hombres, aparece todavía como una emanación (Ausfluss) directa de su comportamiento material".¹¹ Es en este "Lenguaje de la vida real" que una "ciencia real, positiva" ha de ser adecuada, una ciencia que no fuere tanto una "representación" vacía, sino la descripción o presentación (Darstellung) de la actividad práctica.¹²

La división del trabajo no explica por tanto ni la etapa inicial, la del lenguaje de la vida real —que más tarde nos proporcionará el concepto básico de ideología, tomado en el sentido del concepto de acción simbólica de Clifford Geertz—, ni la etapa final, aquella de autonomía del mundo figurativo que se vuelve una imagen invertida de la vida práctica real.

Permítasenos poner aparte el problema surgido en esta etapa inicial al que Marx refiere como el lenguaje de la vida, y enfocarnos en los efectos del aislamiento del proceso intelectual desde sus bases en la vida práctica. ¿Cómo es que la autonomía genera la ilusión?

El hiato entre la mera autonomía y la deformación está parcialmente satisfecho por la inserción de los conceptos de clase y de clase dominante entre el concepto de división del trabajo y aquél de ideología. "La Ideología Alemana" explica la metáfora en la siguiente forma: la clase dominante establece su poder encubriendo las ideas que expresan sus intereses con la pantalla de pensamientos idealistas. "Las ideas de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes, en otros términos, la clase que ejerce el poder *material* dominante en la sociedad es al mismo tiempo su fuerza *intelectual* dominante... Las ideas dominantes no son más que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las relaciones materiales dominantes concebidas como ideas; por

tanto las relaciones que hacen a una clase ser la dominante son las ideas de su dominación" ¹³

Los conceptos "clase dominante" e "ideas dominantes" son tan decisivas que después que han sido introducidos, el mismo concepto nuclear de división del trabajo ha de ser referido a la estructura de clase.

"La división del trabajo... se manifiesta también en la clase dominante como la división del trabajo mental y material, entonces de aquellos que están adentro de esta clase una parte aparece como los pensadores de la clase (sus ideólogos conceptivos activos, los que hacen del perfeccionamiento de la ilusión de la clase acerca de sí mismo su fuente principal de subsistencia), mientras las actitudes de los otros hacia estas ideas e ilusiones es más pasiva y receptiva porque ellos son en realidad los miembros activos de esta clase y tienen menos tiempo de hacer ilusiones e ideas de sí mismos" ¹⁴

Si aceptamos las afirmaciones de Marx de que "las ideas de una clase dominante son en cada época las ideas dominantes", resta ser explicado cómo de "las relaciones materiales dominantes" resultan las "ideas dominantes". Marx dice que las ideas dominantes son la "expresión ideal" de esas relaciones, pero hay dos dificultades implícitas aquí. Yo pondría aparte la primera, concerniente a la noción de una idea "expresando" un proceso enraizado en la vida práctica y admitida previamente a las conciencias, representaciones e ideas. Lo que es el meollo aquí es la gran dicotomía entre realidad e imaginaria aludida al principio de nuestro análisis del concepto de ideología. El mismo Marx sugiere con su alusión al "lenguaje de la vida" que debe haber un lugar o fase en el que la praxis implique en sí misma alguna mediación simbólica. Desearía volver a este punto después para mostrar que el concepto de deformación sólo tiene sentido si se somete a un proceso previo de simbolización constitutivo de la acción como tal. De estos resultará nuestro concepto final de ideología.

Mejor enfoquémonos en la segunda dificultad implicada por la declaración de que la idea de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes, porque las ideas dominantes son tomadas como la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes. Esta dificultad concierne al proceso de idealización por medio del cual una expresión se torna en idea dominante. ¿Qué es una expresión ideal?

Marx explica esta idealización de la siguiente manera:

"Para cada nueva clase que se autocoloca en el lugar de la clase dominante anterior se ve obligada, para poder sacar adelante sus fines, a presentar sus propios intereses como los intereses comunes de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en forma ideal: ha de darse a sus ideas la forma de universalidad, y las presenta como las únicas racionales y universalmente válidas." ¹⁵

De acuerdo con esta explicación, la necesidad de representar un interés particular como uno general es la clave para el proceso de idealización. La metáfora de la imagen invertida tomada prestada del ejemplo de la *cámara obscura*, cuando es extendida a la imagen de la retina, pierde mucho de su enigmática obscuridad cuando se refiere a la sustitución del dominio de ciertas ideas

por el dominio de una clase determinada. La imagen invertida es "toda estas ideas".¹⁶

Pero el enigma de la imagen invertida ¿se ha vuelto completamente transparente? Esto puede ser cuestionado. ¿Cómo puede un interés particular ser presentado como general? Este papel de la representación como el ocultamiento de la particularidad del interés en aras de su generalización es más el nombre de un problema que el de una solución. ¿Hay un sólo modo de actuar frente a este encubrimiento? ¿Las representaciones de todos los productos culturales de la burguesía en los siglos XVII y XVIII, por ejemplo, son igualmente falsas? ¿Cómo podemos dar cuenta de su inmensa variedad? ¿Pueden ser reducidas a un campo ideológico único? Si es así, cómo el campo ideológico de una época, tomado como un entramado único, refiere a su base real, tal como el sistema de intereses de la tan mencionada clase dominante?

El marxismo ortodoxo ha intentado resolver estas paradojas adoptando una relación causal que se mantiene entre la base económica y la superestructura ideológica. Esta relación causal es tal que, por una parte, el modo de producción determina en última instancia la superestructura mientras que, por otra parte, la superestructura goza de una relativa autonomía y una efectividad específica. La producción es el factor determinante, pero sólo en última instancia. Engels afinará esta fórmula en su bien conocida carta a Bloch de septiembre 21 de 1890.¹⁷

Desafortunadamente esta fórmula sólo nos da dos extremos de la cadena, algo así como aquellas fórmulas teológicas que intentan poner juntas a la predestinación divina y al libre albedrío humano. En efecto, nadie es capaz de descubrir lo que sucede entre ellos. ¿Por qué? Porque el problema es insoluble mientras sea puesto dentro de la estructura de relaciones causales entre estructuras, como hacemos cuando hablamos de una "relativa eficacia" y de "determinación en última instancia". Antes de ser capaces de hablar de máxima o relativa eficacia debemos preguntar si el problema ha sido puesto en términos que tengan sentido. Me gustaría sugerir que el mismo Marx inició un fructífero camino cuando declaró que "cada nueva clase que se autocoloca en el lugar de una clase dominante anterior, se ve obligada, para poder sacar adelante sus fines, a presentar sus propios intereses como los intereses comunes de todos los miembros de la sociedad".¹⁸

Conforme esta formulación, la relación entre el interés y su expresión ideal no puede ponerse fuera de la estructura de la causación, sino que requiere algo así como una relación de motivación. Lo que se apuntala aquí es un proceso de legitimación, de justificación, descrito por Marx como una necesidad de representar un interés particular como general, como el único racional y universalmente válido.

Pero detrás de la obscuridad fundamental de la noción de un interés "expresado" en ideas, el proceso que le da a las ideas la forma de universalidad debe ser explicado también. Esta astucia del interés, sustituida por la hegeliana astucia de la razón, permanece como un enigma. Esto presupone, por una parte,

que las nociones de racionalidad y validez universal tienen sentido por ellas mismas además, y antes de su captura fraudulenta por la astucia del interés. Por otra parte, esta captura por sí sola presupone que la dominación no puede tener éxito sin la aceptación de los argumentos ofrecidos para legitimizar las proclamas de la clase dominante. Esta conexión entre dominación y legitimación constituye en mi opinión uno de los dos enigmas no resueltos del concepto marxista de ideología; siendo el segundo el más radical en aquello que concierne a la unión fundamental entre un interés y su pretendida expresión.

Ambas dificultades exceden las capacidades del pensamiento marxista. La primera, la conexión entre la clase dominante y las ideas dominantes, es sólo un caso particular en un problema todavía mayor, que es la relación entre dominación y legitimación. Afirmar esto no es disminuir el mérito de Marx. El delineó una fuente fundamental de la ideología al conectarla a la estructura central de dominación corporizada en la estructura de clase de la sociedad. Pero no es cierto que la estructura de clase y su corolaria noción de una clase dominante agoten el fenómeno de la dominación. Es muy posible que ambas, la noción de clase y la de clase dominante, exponen sólo un lado o aspecto del problema de la dominación.

Ha sido el gran mérito de Max Weber haber abordado el problema de la dominación como un problema específico. En "Wirtschaft und Gelleschaft"¹⁹ primero discute la tipología del orden en grupos corporativos como un problema en sí mismo. Entonces se refiere al funcionamiento del poder (Macht) o dominación o control imperativo (Herrschaft) con esta tipología del orden. Sólo entonces introduce la noción del poder político como un tipo de "grupo corporativo coordinado imperativamente". El Estado es la asociación política coercitiva que implica organización continua. Este tipo de organización "será llamado Estado si y solamente en cuanto a que su personal administrativo defiende exitosamente el reclamo del monopolio del legítimo uso de la fuerza física en la imposición de su orden".²⁰ Es dentro de esta amplia estructura que el problema de las bases de lo legítimo puede surgir. Es erigido en los siguientes términos: "Esta es una inducción desde la experiencia que ningún sistema de autoridad se limite voluntariamente a la demanda de los motivos materiales o eficaces o ideales como una base para garantizar su continuidad. En suma cada sistema intenta establecer y cultiva la creencia en su "legitimidad"."²¹

Por consiguiente, el terreno sobre el que este problema tiene sentido es la acción humana motivada. La creencia en la existencia de un orden legítimo parte de este supuesto. El problema de la validez no puede ser erigido en otros términos que los de la motivación de la acción significativa. Esto presupone que los tipos de autoridad pueden ser clasificados de acuerdo al tipo de proclamas de legitimidad hechas típicamente por cada una.

Mi argumento es que el problema erigido por Marx acerca de la relación entre la clase dominante y las ideas dominantes es susceptible si no de una solución completa, por lo menos de un tratamiento racional cuando es visto en esta forma. La cuestión ahora es acerca de la relación entre una proclama de legitimidad y una creencia en la legitimidad, una proclama levantada por la autoridad

y una creencia concedida por los individuos. Como es bien sabido Max Weber consideró tres tipos de autoridad legítima de acuerdo a la base pretendida por la validez de estas proclamas; bases racionales, tradicionales y carismáticas. Esta tipología no es el problema a tratar aquí. Nuestro problema es el de "situar" correctamente la ideología en este proceso.

Me pregunto si la función de la ideología aquí no es para llenar lo que nosotros llamamos hueco de credibilidad. Con esto quiero decir que hay un exceso tentado a hablar del intento por llenar este hueco como un caso de plusvalor, para apropiarnos de un término que Marx utilizó para caracterizar el excedente de valor que es proporcionado por el trabajo y que ha sido desvirtuado por los poseedores del capital. ¿No es cierto que cualquier autoridad siempre reclama más confianza que la que podemos otorgarle? Si este es el caso, ¿no podríamos decir entonces que la principal función de un sistema ideológico es reforzar la creencia en la legitimidad de los sistemas de autoridad dados de tal manera que responda al reclamo de legitimidad? La ideología sería el sistema de justificación capaz de llenar el hueco de plusvalor político.

Con esta función de justificación el aspecto de deformación se vuelve más comprensible. La relación entre proclama y creencia que es descrita en términos de plusvalor es el lugar par excellence de la disimulación y la deformación. Ningún sistema de legitimación es completamente transparente. El proceso que Marx describe como que da a las ideas la forma de universalidad, y presentándolas como las únicas válidas y racionales universalmente, "tiene sentido si se entiende el tipo de deformación requerido por la proclama de legitimidad. Pero esto sólo tiene razón de ser bajo algunas condiciones. Primero, que un interés se autoafirme al nivel de poder o autoridad. Segundo, que la autoridad se haga aceptable al nivel de proclama de legitimidad y no solamente al nivel de la mera aplicación de la fuerza. Tercero, que la racionalidad sea entendida por sí misma como el horizonte general de entendimiento y reconocimiento mutuo antes de ser repentinamente desviada por la razón de un grupo gobernante, ya sea de una clase o cualquier otro grupo dominante. Por complejas que sean las relaciones entre interés, autoridad, legitimidad, creencia e ideología, estos factores tienen sentido dentro de un sistema de motivación, no uno de causalidad.

No estamos preparados para abordar el problema más difícil de todos. La discusión precedente se mueve dentro de la esfera de las ideas. La ideología da a las ideas la forma de universalidad. ¿Pero qué sucede con la supuesta relación entre interés e idea? ¿No nos satisfacemos sencillamente con el supuesto de que intereses "se expresan" mediante las ideas? La dicotomía inicial que Marx impuso al problema —quiero decir la distinción entre lo que son y lo que hacen las personas, por un lado, y cómo aparecen en su imaginación o en la de otras personas, por otro lado— tiene por lo menos la ventaja de transformar una trivialidad en una paradoja: Si la praxis y la representación se mueven en diferentes planos, ¿cómo puede la una expresar a la otra? Esta pregunta es tratada en su forma más radical en la frase de Marx "el lenguaje de la vida real", y por la declaración contenida en la suposición de una creencia real y positiva que sería

la descripción o presentación (Darstellung) de la vida práctica.

Aquí Clifford Geertz puede ser útil cuando relaciona todas las funciones distorsionantes de la ideología a una función más básica, la de mediar e integrar la acción humana a su nivel público. En su artículo seminal "La Ideología como Sistema Cultural" reimpresso en *La Interpretación de las Culturas*,²² presenta muy claramente que las principales teorías que tratan acerca de las ideologías, sean o no marxistas, callan al otorgar un lugar principal al concepto de expresión en frases como "la expresión de intereses o de conflictos en la esfera de las ideas". Demuestra rotundamente que tanto una teoría de intereses como una teoría del esfuerzo no logran demostrar cómo es que las ideologías transforman el sentimiento a significado y lo hacen socialmente útil. En ambas teorías el diagnóstico es aceptable, pero la explicación es deficiente. La razón es que en ambos casos el proceso autónomo de formulación simbólica ha pasado desapercibido.

Para llenar esta laguna sugiere que apliquemos el concepto de acción simbólica defendido por Keneth Burke en su *Filosofía de Literary Forms: Studies in Symbolic Action*²³ para la teoría de las ideologías. En lo que estas teorías de ideología fracasan es en entender que la acción en sus más elementales formas está ya mediada y articulada por sistemas simbólicos. Si este es el caso, la explicación de la acción ha de ser por sí misma mediada por una interpretación de estos símbolos dominantes. Sin recurso para el último grado de acción simbólica, de acción simbólicamente articulada, la ideología se aparece como la depravación intelectual que sus oponentes pretenden desenmascarar. Pero esta empresa terapéutica es en sí misma absurda si ésta es incapaz de relacionar la máscara con la cara. Esto no puede ser hecho mientras la fuerza retórica de la ideología pulida no sea referida al grado de interioridad de los sistemas simbólicos que constituye e integra el fenómeno social como tal.

¿Cómo interpretaremos esta función integrativa? Pienso que Geertz tiene razón cuando sugiere transferir algunos de los métodos y resultados de la crítica literaria al campo de la sociología de la cultura y el tratamiento de la ideología como un tipo de lenguaje figurativo. "Sin noción alguna de cómo la metáfora, la analogía, la isonía, la ambigüedad, los juegos de palabras, las paradojas, las hipérbolas, los ritmos y todos los otros elementos que equivocadamente llamamos estilo operan proyectando actitudes personales hacia la forma pública,²⁴ es imposible construir el significado de las aseveraciones ideológicas.

La ventaja de esta conexión entre tropología e ideología es que nos ayuda a resolver el problema que más que delineado está oculto por la frase "la expresión de intereses en ideas". Si la retórica de la ideología procede de este modo, es decir, como la de la metáfora, entonces la relación entre ideología y su así llamada base real puede ser comparada a la relación de referencia como una expresión metafórica mantiene con la situación que vuelve a describir. Cuando Marx dice que la clase dominante impone sus ideas como las ideas dominantes, al representarlas como ideal y universales ¿no tiene este artificio alguna afinidad con la hipérbole descrita por los retóricos?

Si esta comparación entre ideología y artificios retóricos funciona y se

mantiene, la decisiva conclusión que se delinea es: bajo la capa de representación deformada encontramos la capa de los sistemas de legitimación empalmado con la proclama de legitimidad del sistema dado de autoridad. Pero debajo de estos sistemas de legitimación descubrimos los sistemas simbólicos que constituyen la acción en sí. Como dice Geertz, ellos proveen una plantilla o papel calca para la organización de los procesos orgánicos.

Un primer corolario de esta afirmación es que la oposición inicial entre el proceso de vida real y activo y las representaciones deformadas no tiene sentido como tal deformación no es un proceso patológico inserto en la estructura de la acción simbólicamente articulada. Si desde el principio la acción no es simbólica, entonces ninguna magia podrá delinear una ilusión de un interés.

Un segundo corolario es más importante aún porque nos proporcionará una transición al problema de la Utopía. En sus tres niveles, deformación, legitimación, simbolización, la ideología tiene una función fundamental: dar pautas, consolidar, proporcionar orden al curso de la acción. Ya sea que conserve el poder de una clase, o asegurar la duración de un sistema de autoridad, o que dé pautas para el funcionamiento estable de una comunidad, la ideología tiene una función de conservación en el sentido bueno y malo de la palabra. Conserva, preserva en el sentido de afirmar el orden humano que podría desbaratarse por fuerzas naturales o históricas, por disturbios interno o externos. Toda la patología de la ideología procede de este papel "conservativo" de la ideología.

El espectro de las fuerzas capaces de destrozar un orden dado es ya el espectro de un orden alternativo que pierde ser opuesto al orden dado. Este es la función de la utopía, darle al discurso la fuerza de esta polaridad. Lo que nos dificulta reconocer esta relación entre ideología y utopía es precisamente lo que aparece a primera vista ser el lugar de la utopía en el discurso. En este estricto sentido, la utopía es un género literario.

Tomás Moro inventó el término en 1516 como título para su famoso libro, *Utopía*, y la palabra significa la Isla que está en ningún lugar. "Este es un lugar que no tiene lugar". Como un género, utopía tuvo una existencia literaria. Es una forma de escribir. Pero este criterio literario puede prevenirnos de percibir la complementareidad y, en general, las sutiles relaciones entre ideología y utopía. La ideología no tiene existencia literaria, puesto que no tiene conocimiento de sí misma, mientras que la utopía se afirma a sí misma como utopía y se conoce a sí misma como utopía. Esto es, la utopía puede ser reclamada por su autor, mientras que yo no sé de ningún autor que pudiera reclamar que lo que él está haciendo es ideología, excepto los "ideólogos" franceses del siglo dieciocho. Pero esto fue antes que Napoleón hiciera de mala forma su nombre. Podemos nombrar autores de utopías, pero somos incapaces de atribuir ideología a los autores específicos.

Más aún describimos a la ideología como un proceso de desenmascaramiento que implica que no participamos de lo que Marx denominó las ilusiones de la época, pero podemos leer utopías sin contarnos o comprometernos a nosotros mismos en la probabilidad de sus proyectos.

Para iniciar un paralelismo entre utopía e ideología tenemos que partir del

género literario hacia el "modo utópico", para usar una distinción tomada de Raymond Ruyer en su *L'Utopie et les Utopies*.²⁵ Este desplazamiento implica que nos olvidemos de la estructura literaria de la utopía y también que sobre llevemos el contenido específico de las utopías propuestas. Mientras permanezcamos al nivel del contenido temático, nos desilusionaremos al descubrir que a pesar de la permanencia de ciertos temas tales como el status de la familia, el consumo de bienes, la apropiación de las cosas, la organización de las cosas, la organización de la vida política y el papel de la religión, cada uno de estos temas es tratado en una variedad tal de maneras que implica las proposiciones más contradictorias para cambiar la sociedad. Esta paradoja nos provee una clave para interpretar el modo utópico en términos de una teoría de imaginación, más que enfatizar su contenido.

El modo utópico es para la existencia de la sociedad lo que la invención es para el saber científico. El modo utópico se puede definir como el proyecto imaginario de otro tipo de sociedad, de otra realidad, otro mundo. Aquí la imaginación es constituida de manera inventiva, y no tanto de manera integradora, para usar una expresión de Henry Desroche.

Si esta característica del modo utópico se sostiene, es fácil entender el por qué la búsqueda de "otredad" no tiene unidad temática, sino que implica los más diversos y opuestos reclamos. Otra familia, otra sexualidad, pueden significar monacato o comunidad sexual. Otra forma de consumir puede significar ascetismo o consumo suntuoso. Otra relación de propiedad puede significar apropiación directa sin reglas como en muchas "robinsonadas" o planeación económica artificialmente. Otra relación gubernamental puede significar autogobierno o dominio autoritario bajo una burocracia eficaz y disciplinada. Otra relación religiosa puede significar ateísmo radical o nuevas festividades de culto. Y podríamos hacer numerosas adiciones a estas variaciones sobre el tema de "otredad" en cualquier faceta de la existencia comunal.

Sin embargo, otro paso lleva más allá del modo de utopía al "espíritu de utopía", para utilizar de nuevo las categorías de Raymond Ruyer. A este espíritu pertenecen las ambigüedades fundamentales que han sido asignadas a utopía y que afectan su función social. Descubrimos en este nivel una gama de variaciones funcionales que pueden ser comparadas con las de ideología y que a veces intersectan esas funciones que anteriormente describimos como abarcando desde lo negativo a lo deformante.

En esta etapa de nuestro análisis el método regresivo que aplicamos a la ideología puede resultar útil para desentrañar las ambigüedades del espíritu utopiano. Así como estamos inclinados por la tradición marxista a interpretar la ideología en términos de ilusión, podemos inclinarnos a construir el concepto de utopía sobre la base de sus expresiones quasi-patológicas. Pero permítase-nos resistirnos a esta inclinación y practicar un procedimiento de análisis similar al que se ha seguido respecto de la ideología.

Comencemos con la idea central de que el "ningún lugar" implicado en la palabra "utopía" y la descripción de Tomás Moro: un lugar que no tiene lugar, una ciudad fantasma; para un río, no agua; para un príncipe, ausencia de súbditos.

tos, etc. Lo que se debe enfatizar es el beneficio de este tipo de extraterritorialidad para la función social de utopía. De este "no lugar" se lanza una mirada supuesto. El campo de lo posible se abre ahora más allá de lo actual, un campo para estilos alternativos de vida. Por lo tanto la pregunta es si la imaginación puede tener algún papel constitutivo sin este brinco hacia afuera. Utopía es la manera en la cual volvemos a pensar radicalmente lo que es familia, consumo, gobierno, religión, etc. La fantasía de una sociedad alternativa y su figuración topográfica "ningún lugar" funciona como la contestación más formidable de lo que es. Por ejemplo lo que algunos llaman concientización (principalmente en América Latina), o lo que en otros lados es llamado revolución cultural, parte de lo posible a lo real, de la fantasía a la realidad.

Así, la utopía aparece como la contraparte del concepto básico de ideología cuando es entendida como una función de integración social. A manera de contraste, utopía aparece como función de subversión social.

Después de decir esto podemos extender nuestra comparación un poco más, siguiendo el concepto intermedio de ideología, ideología entendida como una herramienta de legitimación aplicada a sistemas dados de autoridad. Finalmente, lo que está en juego en utopía es la aparente inamovilidad de todo sistema de autoridad. Y nuestra previa interpretación del proceso de legitimación nos da una pista para ver la manera en que la utopía funciona en este nivel. Asumimos que una de las funciones de la ideología —si no la más importante—, era proporcionar un tipo de sobrevalor, plusvalor o valor excedente a la confianza en la validez de la autoridad tal que el sistema de poder pueda implementar su proclama de legitimidad. Si es verdad que las ideologías tienden a llenar el vacío de credibilidad de cada sistema de autoridad y eventualmente a disimularlo, ¿no podríamos decir que una función de la utopía, si no la principal, es revelar el sobrevalor que no ha sido mostrado y que así se desenmascara la pretensión propia de todo sistema de legitimidad? En otras palabras, las utopías siempre implican modos alternativos de usar el poder, ya sea en la familia, o en la vida política, económica o religiosa, y de esa forma ponen en tela de juicio lo que llaman los sistemas de poder establecidos.

Una vez más, esta función puede asumir diferentes formas en el nivel de contenido temático. Otra sociedad significa otro poder, ya sea uno más racional o uno más ético, o un poder nulo si se dice que el poder como tal es inherentemente malo o insoluble.

Que la problemática del poder es el meollo de toda utopía es confirmado no sólo por la descripción de las fantasías sociales y políticas de tipo literario, sino también por el examen de los varios intentos hechos para actualizar las utopías. La prosa de género utópico no agota el modo utópico ni el espíritu utópico. Hay utopías parcialmente realizadas. Estas son, es verdad, principalmente microsociedades, unas más permanentes que otras, abarcando desde el monasterio al kibbutz o la comuna. Pero son utópicos en el sentido en que constituyen laboratorios o experimentos en miniatura para proyectos más amplios que incluyen a toda la sociedad.

Si es verdad que la ideología y la utopía se encuentran en este nivel intermedio entre la legitimación o la impugnación del sistema de poder, se puede entender que la patología de la utopía corresponde también a la patología de la ideología. Del mismo modo podemos reconocer en el concepto positivo de ideología, ideología como conservación, el germen de su contraparte negativa, la distorsión de la realidad y la disimulación de sus propios procesos, así que podemos percibir el origen de la patología específica de la utopía en su funcionamiento más positivo. Porque la utopía procede de un salto, de un lado hacia "ningún lado", es que puede exhibir características inquietantes que se pueden hallar fácilmente en sus expresiones literarias y extenderse al modo utópico y al espíritu utópico: una tendencia a someter la realidad a favor de los sueños, a delinear esquemas de perfección autocontenidos, desligados del curso total de la experiencia humana del valor. Esta patología ha sido descrita como "escapismo" y puede desarrollar características que frecuentemente han sido comparadas a esas de la esquizofrenia: una lógica de todo o nada que ignora el trabajo del tiempo. Aquí la preferencia por los esquematismos espaciales y las proyecciones del futuro en modelos congelados que tienen que ser inmediatamente perfectos, así como la falta de cuidado para dar los primeros pasos en dirección de la ciudad ideal. El escapismo es el eclipse de la praxis, la negación de la lógica de la acción que inevitablemente atrae males indeseables a significados preferentes y que nos fuerza a elegir entre una igualdad deseable pero con objetivos incompatibles.

A este eclipse de la praxis puede referirse la trayectoria dentro de la escritura y la afinidad del modo utópico con un género literario específico hasta tal punto que la escritura se convierte en sustituto de la acción.

En esta última etapa la patología de la utopía oculta bajo sus características de futurismo la nostalgia por algún paraíso perdido, si no un deseo regresivo por el vientre materno. Entonces la utopía, que en el principio era muy cándida en la exhibición pública de sus propósitos, parece ser no menos disimulada que la ideología. De esta forma ambas patologías acumulan sus síntomas a pesar de la oposición inicial entre las funciones integrativa y subversiva.

Ha llegado el momento de tomar en cuenta esta doble dicotomía entre,

Si tratamos de encontrar una característica en común en todos los diversos experimentos, parece ser que su preocupación común es la exploración de las posibles vías de ejercer poder sin recurrir a la violencia. Estos intentos de actualizar a la utopía testifican no sólo la seriedad del espíritu utópico, sino también su aptitud para enfrentarse a las paradojas del poder.

Las utopías modernas de nuestra generación proporcionan una confirmación adicional de estas tesis. Todas están de alguna manera dirigidas en contra de la abstracción, el anonimato y la reificación del estado burocrático. Tales átomos de autogestión son desafíos al estado burocrático. Su reclamo por una igualdad radical y la completa redistribución de las maneras en que las decisiones son tomadas implica una alternativa a los presentes usos del poder en nuestra sociedad.

primero, ideología y utopía, los dos polos, y segundo, las ambiguas variaciones internas a cada polo. Intentaremos hacerlo en términos de la imaginación.

Debemos empezar, me parece, por intentar pensar primero en ambas, ideología y utopía, como un todo en sus términos más positivos y constructivos y —si podemos usar el término— en sus modalidades más sanas o saludables. Así, usando el concepto de Mannheim de incongruencia será posible interpretar juntas la función integrativa de la ideología y la función subversiva de la utopía.

A primera mirada, estos dos fenómenos son simplemente lo inverso a cada uno de cada uno. Pero si los examinamos más de cerca vemos que se implican dialécticamente el uno al otro. La ideología más “conservadora”, me refiero a aquella que no hace sino imitar el orden social y reforzarlo, es ideología sólo por la brecha implicada por lo que podríamos llamar, parafraseando a Freud, las “consideraciones de figurabilidad”, que están adjuntas a la imagen social. Contrariamente, la imaginación utópica parece ser meramente excéntrica y errática. Pero esto es sólo una mirada superficial. Lo que nos descen-tra es también lo que nos trae de vuelta a nosotros mismos. Así que podemos ver la paradoja. Por una parte, no hay movimiento hacia la humanidad completa, lo que no va más allá de lo dado; por otra parte cualquier sitio nos lleva de regreso al aquí y ahora. Esto es, como Lévinas señala, “como si la humanidad fuera un género que admitió en el corazón de su lógica, de su extensión, una ruptura total; como si yendo hacia el humano completo, debiéramos trascender al hombre. Esto es, como si la utopía no fuera el premio de algún paseo desdichado, sino el claro donde el hombre es revelado”.²⁶

La interacción de la ideología y la utopía parece como interacción de las dos direcciones fundamentales de la imaginación social. La primera tiende hacia las integraciones, la repetición y el reflejo del orden dado. La segunda tiende a llevarnos por mal camino porque es excéntrico. Pero una no puede trabajar sin la otra. La ideología más repetitiva y reduplicada, hasta el punto que media las ataduras sociales inmediatas, la substancia ético-social, como la llamaría Hegel, introduce una ruptura, distancia, y consecuentemente algo potencialmente excéntrico. Y como se observa en la utopía, dado que sus más erráticas formas se mueven dentro de “una esfera dirigida hacia el humano” permanecen como intentos desesperanzados por demostrar lo que el hombre es fundamentalmente cuando es visto a la luz de la existencia utópica.

Es por esto que la tensión entre ideología y utopía es insuperable. Incluso a veces es imposible decir si éste o ese modo de pensamiento es ideológico o utópico. La línea aparentemente sólo puede ser dibujada después del hecho, sobre la base de un criterio de triunfo que en su momento puede ser cuestionado, en cuanto es construido sobre la presuposición de que todo triunfo está garantizado. Pero, ¿qué hay de los intentos abortivos? ¿No regresan algunas veces en una fecha tardía y algunas veces obtienen el éxito que la historia les había negado?

La misma fenomenología de imaginación social nos da la llave del segun-

do aspecto de nuestro problema, como he mencionado, que cada término de la pareja ideología-utopía desarrolla su propia patología. Si la imaginación es un proceso más que una forma de ser, se vuelve comprensible que una disfunción específica corresponde a cada dirección del proceso imaginativo.

La disfunción de la ideología es llamada deformación y disimulación. Hemos visto más arriba como estas figuras patológicas constituyen casi privilegiados de disfunción que son malversados sobre las funciones integrativas de la imaginación social. Permítasenos sólo agregar aquí que una deformación primitiva o una disimulación original son inconcebibles. Es dentro de la constitución simbólica del orden social que la dialéctica del encubrimiento y la revelación surge. La función reflejante de la ideología sólo puede ser entendida como surgimiento de esta dialéctica ambigua que ya contiene todas las características de la incongruencia. A esto sigue que la atadura denunciada por el marxismo entre el proceso de disimulación y el interés de una clase sólo constituye un fenómeno parcial. Cualquier "superestructura" puede funcionar ideológicamente, sea ciencia y tecnología o relegión e idealismo filosófico.

La disfunción de la utopía también debe ser entendida como surgiendo de la patología de la imaginación social. La utopía tiende hacia la esquizofrenia igual que la ideología tiende hacia la disimulación, el encubrimiento y la deformación. Esta patología está enraizada en la función excéntrica de la utopía. Se desarrolla casi como una caricatura de la ambigüedad de un fenómeno que oscila entre fantasía y creatividad, entre ida y vuelta. "Ningún lado" puede referirse o no al "aquí y ahora". Pero, ¿quién sabe si tal y tal errático modo de existencia puede no profetizar al hombre porvenir? ¿Quién sabe si cierto grado de patología individual no es la condición de cambio social, por lo menos al límite que dicha patología trae a la luz la esclerosis de las instituciones muertas? Para ponerlo más paradójicamente, ¿quién sabe si la enfermedad no es al mismo tiempo parte de la terapia requerida?

Estas preguntas desconcertantes por lo menos tienen la ventaja de dirigir nuestra atención hacia una característica irreducible de la imaginación social, es decir, que sólo la obtenemos a través de figuras de falsa conciencia. Sólo tomamos posesión del poder creativo de la imaginación a través de una relación de tales figuras de falsa conciencia como la ideología y la utopía. Es como pensar que tenemos que llamar nuestra atención sobre la "saludable" función de la ideología, de curar la locura de la utopía, y como pensar que la crítica de las ideologías sólo pueda ser aplicada por una conciencia capaz de observarse a sí misma desde el punto de vista de "ningún lado".

NOTAS

¹ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, New York: Harcourt Brace, Jovanovich, 1955.

² Karl Marc, F. Engels, *The German Ideology*, New York, International Publishers, 1970.

³ *Ibid*, pp. 46-47.

⁴ Ibid, p. 47.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

⁷ Karl Marx, *The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, ed. Dirk J. Struik, New York, International Publishers, 1964.

⁸ *The German Ideology*, op. cit. p. 53.

⁹ Ibid, p. 53.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

¹² Ibid.

¹³ Ibid, p. 64.

¹⁴ Ibid, p. 65.

¹⁵ Ibid, pp. 65-66.

¹⁶ Ibid, p. 66.

¹⁷ Sacado de Louis Althusser, *For Marx*, New York, Vintage Books, 1970.

¹⁸ Ver nota 15.

¹⁹ Ver Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, Trad. Talcott Parsons, New York, Oxford University Press, 1977.

²⁰ Ibid, p. 154.

²¹ Ibid, p. 325.

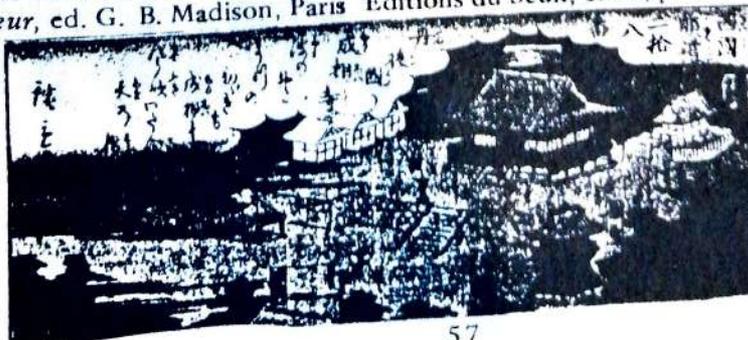
²² Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books, 1973.

²³ Kenneth Burke, *Philosophy or Literary Forms: Studies in Symbolic Action*, Berkeley, University of California Press, 1974.

²⁴ Geertz, *The Interpretation of Cultures*, op. cit. p. 209.

²⁵ Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

²⁶ Emmanuel Lévinas, "L' Etre et l' autre. A propos de Paul Celan", en *Sens et Existence, en hommage a Paul Ricoeur*, ed. G. B. Madison, Paris Editions du Seuil, 1975, p. 28.



Muerte Muerde Mis Ojos

Javier Medina

*Sufres e intentas cubrir a las rosas de sangre.
Conquistas las noches
Para poder arrebatárles
Su mágica obscuridad
Eres inmaterial
Eres aire raro.
Puñal de diamante*

*Instantes de gloria
Instantes de silencio.
toda la vida para acabar
la garganta a fuerza
de gritos
A fuerza de vida
A fuerza de llagas.*

*Muerte, muerde una vez
más mis ojos.
Dales vista de muerte
Dales un poco de lágrimas
Abreles la puerta
Que abre a las tumbas
tal vez, ahí, encuentren
lo que es agonía fundida.*

*Sufres por la carne amoratada
Por el instante siguiente.
Das vuelta a los papalotes
Los rasgas, los consumes
Los masticas.
Hasta hacer de ellos
Un bolo extraño
Que va a parar
Al estómago del hombre.*

*Estoy indefenso
ante tus dientes
Estás indefensa ante
mi sangre
te pudres muerte
al comer mis gusanos
Sal a rasgar las ideas
Que cuelgan de mis dedos
Ven a retar a los rayos
Que salen de mi boca.
Que besen a tus labios
tumefactos (bella tumefacción)
Hasta hacerlos abrirse
con los míos.*

*Muerte soy tu muerte
Muerte eres mi vida,
mi grito
mi nacimiento.
Mi pluma y mis golpes.
Muerte ¿Muerte?...
tendrás que mirar
Mordiéndome mis ojos.
tendrás que esperarme
en el paraíso caliente.
Muerte*

*Dame una rosa de sangre
Que yo te golpearé
con mi historia.*

Javier Medina
18/XII/85



Cadavre.

Amantes, Atacantes y Cadáveres
Javier Medina

*El espacio, un espacio, inventado.
Los amantes encerrados en el invento
De un espacio inventado.
Multiplicados por líneas proyectoras
Se amarran y se despegan
Punto tras punto
Sus lenguas se pierden
Al iniciarse el ascenso
De su mirada hacia el cielo (o el techo)
Toman, devoran, cada uno su manzana
Y se la ofrecen
Al diablo hambriento
Al diablo-dios
Resquebrajan su piel
 la lamen
Se lamen el alma
Transgreden el alrededor
Volatilizan las sábanas
Conocen el cuerpo
El cuerpo del cuerpo.
Metamorfosean orgásmicamente
Hasta saberse tangibles
Hasta saberse imperpetuos.
Paladean
Futuros cadáveres.*

Javier Medina
Invierno 85-86

DOSSIER: LA CRISIS ECOLOGICA MUNDIAL

INTRODUCCION

Por: Andrés Barreda Marín



A continuación ofrecemos cuatro informes sobre la desastrosa situación ecológica contemporánea con el evidente propósito

de sensibilizarnos ante la grave situación actual, pero también con la intención de invitar a nuestros lectores a la investigación, discusión y teorización de cómo y por qué la enorme crisis actual del capitalismo se ha configurado como *crisis ecológica mundial*.

El espeluznante accidente de Chernobyl, narrado por Octavio Piulats, la disolución de la capa de ozono en la Antártica y la catas-

trófica situación de la ciudad de México descrita por mí, así como la generalización —en los EU— de enfermedades prácticamente incurables como el cáncer y el SIDA, expuestos por Steve Bussy, son los temas de información del presente Dossier. Se incluye además un comentario crítico de Jorge Veraza, en torno al ensayo de Silvia Alvarado, publicado en el número anterior de nuestra revista, donde ella discutía el programa político del partido ecologista alemán presentado en ese número por Octavio Piulats. Me ha parecido conveniente, entonces, participar en la discusión de los problemas ecológicos iniciada en nuestra revista, adelantando algunas reflexiones teóricas en torno a la información que ahora presentamos.

I La Crisis Ecológica Mundial y la Crisis Actual del Capitalismo

Si bien, desde el siglo XIX, el capital ha venido depredando sistemáticamente los suelos, bosques, lagos, ríos y mares, las ciudades y el aire de todo el planeta; la *calidad* y la *cantidad* de los desastres ecológicos de la actualidad, su *medida crítica*, son un hecho novedoso dentro del desarrollo capitalista contemporáneo. ¿Cómo se conectan estos desastres con el modo de desarrollo capitalista en general y con la mecánica de la crisis en particular? Tal es la interrogante que la crítica anticapitalista debe resolver hoy en día si quiere conformar una estrategia vital, realmente autónoma de la mortificante dominación burguesa.

De entrada, salta a la vista la crisis ecológica actual como uno de los *dispositivos sacrificiales* de la crisis económica contemporánea. Mediante los desastres ecológicos actuales se destruyen grandes sectores de riqueza objetiva y subjetiva. *Las fuerzas destructivas* aquí operadas compiten en "eficacia" con la destrucción de hombres, naturaleza y tecnología realizada por las fuerzas militares de diversos estados nacionales. Con la peculiaridad de que ahora es la *población de todo el planeta* la que se encuentra amenazada de muerte, por cuenta del capital mundial. Los desastres ecológicos

paulatinamente se convierten en la mancuerna dilapidadora de las modernas guerras capitalistas. Las crisis ecológicas capitalistas no sólo *expresan* la irracionalidad del sistema, sino que además son *instrumento de dominación* del capital.

Dominación *inmediata* y *mediata* de la riqueza subjetiva y objetiva.

Mediante los desastres ecológicos se liquida superpoblación obrera, se degrada exhaustivamente la salud física y mental del proletariado afianzando con ello su esclavitud directa en el proceso de trabajo. De suyo cada nuevo desastre ecológico es utilizado sistemáticamente como chantaje moral hacia el proletariado, exigiéndole un mayor esfuerzo productivo. Más eficaz, cuando más se pueda encubrir cada desastre como inevitable "accidente natural". Al respecto recuérdese el terremoto en la ciudad de México.

Pero también las enormes dilapidaciones ecológicas de riqueza material acontecen justo en el momento de una enorme crisis mundial de *superproducción*.

El desarrollo de las fuerzas productivas es la causa esencial de la caída tendencial de la tasa de ganancia. Esta se manifiesta cíclicamente en los periodos de crisis. Los caminos mediante los cuales el capital contrarresta esta caída tendencial son múltiples. Mediante la elevación de la *masa* de plusvalor producido, mediante la elevación de la tasa de explotación de la clase obrera, mediante el pago de la fuerza de trabajo por debajo de su valor, mediante el abaratamiento de las materias primas, etc., se logra contrarrestar esta caída de la tasa de ganancia. Sin embargo, el método más eficaz es el que se logra mediante la *neutralización* del desarrollo de las fuerzas productivas. Esto se puede lograr bien mediante la creación de *nuevas industrias* superfluas fundadas en la manipulación del consumo de la población. Es decir, mediante el empleo de la ciencia y la técnica, la riqueza material y la energía social en la creación de *valores de uso dañinos* y esclavizantes que en nada universalizan y desarrollan las capacidades

y las necesidades del sujeto social. O bien: mediante la destrucción directa, por vía militar o antiecológica, de las fuerzas productivas. Esta última vía, evidentemente sólo puede acontecer coyunturalmente, puesto que la obtención del plusvalor relativo exige por otra parte el desarrollo incesante de las fuerzas productivas. Ahora bien, lo que aquí interesa dejar sentado, es la necesidad que el capital tiene de neutralizar este desarrollo mediante la implementación de *fuerzas destructivas*, operen éstas como un "falso" desarrollo tecnológico o como destrucción franca y abierta de la riqueza material.

Sin la consideración de esta autocontradicción interna del capital, resulta incomprendible cómo el capital mundial es capaz de convivir y desarrollarse poderosamente en medio de guerras y crisis cíclicas tan destructivas. Pues bien, todas las nuevas tecnologías que actualmente envenenan la biósfera, e incluso la estratósfera, no sólo son el *resultado* inintencional de la *producción* irracional del capital; en el curso del desarrollo capitalista se convierten en *presupuesto* funcional de la *reproducción* y el *desarrollo* del sistema.

La moderna crisis ecológica se plantea por primera vez como una *crisis mundial*. Nadie está a salvo de sus efectos destructivos. El accidente de Chernobyl, pero sobre todo el de la capa de ozono lo ponen en evidencia. Esta *unidad catastrófica* del planeta manifiesta sutilmente, por otra parte, el nivel de *integración* tecno-económica que está alcanzando actualmente el capital mundial. El dominio capitalista de la *esfera* terrestre se pone de manifiesto no sólo en la capacidad tecnológico-militar que tienen las diversas potencias hegemónicas en el *control simultáneo de todo el planeta*, mediante la red de satélite, misiles, submarinos, etc. También se pone de manifiesto en la capacidad de destruir, en cuestión de pocos años, lo que a la naturaleza le ha costado producir durante millones, tanto la red planetaria técnico-militar como las catástrofes ecológicas mundiales son manifestación del desa-

rollo de la *división internacional del trabajo* capitalista, la fuerza productiva *global* del capital. El desarrollo de la *integración económica mundial* que actualmente presentamos también es causa contrarrestante de la caída tendencial de la tasa de ganancia. De ahí la persistencia de esta tendencia. Muy especialmente exacerbada en los periodos de crisis.

La creación de plantas de energía nuclear en la URSS y los EU está directamente ligada al desarrollo de su aparato técnico-militar. El cual crece al mismo ritmo que el capital mundial. Puesto que éste sólo domina la población mundial mediante la red de estados nacionales. Y ésta, sólo se controla mediante las relaciones hegemónicas de *dominación* política internacional dentro de las cuales las relaciones de dominación militar son su *piedra clave*. Por ello el desarrollo de la división internacional del trabajo requiere del desarrollo de esta *red militar internacional*.

No sólo. También acontece que es en el sector militar donde se concentra el grueso de la investigación científica. De ahí surgen constantemente los elementos tecnológicos revolucionarios. Las llamadas *tecnologías de punta*. Ahí se desarrolló originalmente la tecnología nuclear, la tecnología de la computación electrónica (para el cálculo de la trayectoria de los misiles), importantes sustancias químicas que se emplean en la moderna agricultura como los fumigantes, moderna tecnología médica como la de los antibióticos y quimioterapia, la industria aeronáutica y espacial así como la propia biotecnología.¹ La producción de *plusvalor extraordinario* se ha convertido en una de las funciones económicas centrales del sector militar. También de aquí deriva el hecho de que constantemente todas estas nuevas tecnologías antiecológicas muestren su sello de origen, la *marca de muerte* del capital militarizado.

La integración económica militar y antiecológica del mundo nos amenaza de muerte a todos. Pero esto también es muestra del alto grado de proletarización que está alcan-

zando la población mundial. Los actuales desastres ecológicos mundiales han terminado por mostrar la figura completa del grillete internacional del capital. El internacionalismo pacifista debe asumir la necesidad de convertirse en *internacionalismo ecologista*.

II Marx y la Crítica del carácter antiecológico del capital

El desarrollo de las actuales tendencias dominantes del capital, lejos de descalificar la teoría del desarrollo capitalista de Marx pone en evidencia la actualidad de su crítica.

Durante los últimos años se ha difundido ampliamente la ingenua creencia de que la teoría de Marx está fundada en la apología acrítica del desarrollo de la tecnología productivista capitalista. Se atribuye a T. W. Adorno la tristemente célebre afirmación de que si por Marx fuera, la sociedad entera debería convertirse en un gran taller fabril. En la actualidad, innumerables críticos no dudan de incluir a Marx y a Engels entre los nefastos ideólogos del "progreso", en parte responsables de la desastrosa situación ecológica actual.

La ironía de la historia burguesa no tiene límites. No se conforma sólo con burlar nuestra memoria, sino que busca además invertirla puntualmente. De suerte que quienes han avanzado radicalmente en el desciframiento de la mecánica irracional del capital se nos aparezcan en el recuerdo como sus más fervientes defensores.

Justamente cuando la crisis capitalista acicatea más duramente a la clase obrera, cuando la crisis ecológica mundial sacrifica en masa la vida de la población, cuando el capital reprime a sus anchas la totalidad del nuevo proletariado mundial, justo al momento en que la represión antiecológica del capital se convierte en nuevo instrumento de dominación global, se difunde la falacia ideológica que pretende achacar a Marx y Engels y su teoría del desarrollo de las fuerzas productivas, la apología acrítica de un desarrollo tecnológico antinatural. Olvidándose con ello que ambos estuvieron entre los primeros pensadores de occidente que denunciaron el

carácter contradictorio (afirmativo y represivo a la vez) del desarrollo tecnológico capitalista. Tal la preocupación que está a la base del proyecto marxiano de elaboración de una *historia crítica de la tecnología*, como fundamento del materialismo histórico y de la crítica de la economía política.²

La represión de los valores de uso por cuenta del valor que se valoriza, implica para Marx la distorsión de su contenido material tanto como medios de producción como medios de subsistencia. La mecánica de la *subsunción real* del proceso de trabajo y el consumo al capital da cuenta de tal proceso represivo. Tales teorías cobran hoy en día, importancia radical. De ellas dependerá el desarrollo de la autonomía del movimiento ecologista respecto del capital.

Un voluminoso pasaje de los manuscritos redactados por Marx en 1844 durante su estancia en París, nos expone cómo es que el capital domina mediante el mercado el sistema de necesidades de la población. A propósito del desciframiento de cómo el mercado prostituye y a partir de aquí, *degrada* el sistema de las necesidades Marx señala lo siguiente:

"Esta enajenación se muestra además en que *el refinamiento* de las necesidades y de los medios para satisfacerlos *produce a la vez un bestial salvajismo*, la simplicidad absoluta, abstracta y bruta de la necesidad; o, mejor dicho, *la enajenación reproduce simplemente su propio significado antagónico*. El trabajador pierde hasta la necesidad de respirar aire libre; el hombre se halla volviendo a las cavernas, sólo que ahora apestadas por la pestilencia mefítica de la civilización y habitadas *precariamente* como un poder extraño; cualquier día puede uno perder la casa, ser puesto en la calle si no paga. Por esta morge tiene que *pagar* encima. El trabajador ya no sabe qué es la vivienda *iluminada* —según el Prometeo de Esquilo uno de sus mayores dones— que hizo del salvaje un hombre. Luz, aire, etc., la *limpieza animal* más simple deja para el hombre de ser una necesidad. La *sucie-*

dad, ese empantamiento y descomposición del hombre se convierte en su *elemento*; el hombre vive literalmente en el arroyo de la civilización. Un completo abandono *contra natura*, una naturaleza en descomposición en el *elemento en que vive*. Los sentidos dejan de existir, no sólo en su forma humana, sino incluso en una forma *inhumana* que por tanto ya ni siquiera llegaría a animal. Reaparecen los más rudos procedimientos — e instrumentos — del trabajo humano: la rueda de andar de los esclavos romanos se ha convertido en la forma de producción y de la existencia de muchos trabajadores ingleses. El hombre ha perdido sus necesidades humanas e incluso pierde las animales. Un irlandés ya no tiene más necesidades que *comer* y en concreto *comer patatas* y más en concreto sólo la *peor patata forrajera*. Pero todas las ciudades de Inglaterra y Francia tienen también sus *pequeñas* irlandesas. El salvaje, el animal sienten todavía la necesidad de cazar, moverse, etc., de comunicación. En cambio la simplificación del trabajo que supone la máquina se aprovecha para convertir en trabajador al que aún no es hombre, el hombre completamente inmaduro — el *niño* —, lo mismo que el trabajador se ha convertido en un *niño desastrado*. La máquina se acomoda a la *debilidad* del hombre, para convertir al hombre débil en una máquina". (OME. Volumen 5, Ed. Grijalbo, pág. 389-390).

Aparece aquí nítidamente expuesto cómo el dominio capitalista sobre el sistema de necesidades se configura necesariamente como degradación de la salud humana y de la ecología de las condiciones materiales de la producción y la subsistencia. Reléase este mismo pasaje de Marx después de leer el informe, por cierto muy incompleto, sobre la actual situación ecológica de la ciudad de México. El mismo envenenamiento de la luz, el aire, la habitación, la alimentación, la misma represión sobre el trabajo y el cuerpo del trabajador persisten, exacerbadas más sutil y brutalmente. Apréciense entonces la

precisión crítica con la que Marx captó la lógica del desarrollo capitalista. Valgan entonces estas notas como una invitación al estudio y la investigación de la crítica ecológica de Marx contenida en la crítica de la economía política. Retomarla avivará sin duda alguna nuestra creatividad crítica frente al capital.

III La lucha ecologista en el curso del desarrollo capitalista

Sólo asumiendo esta herencia teórica del pensamiento occidental estaremos en posibilidad de responder a la pregunta por los límites de la degradación ecológica actual. ¿Hasta dónde crecerá ésta? Se trata entonces de la cuestión por los *límites rurales* del propio desarrollo capitalista.

La cuestión tiene un paralelo muy significativo con aquellos pasajes de *El Capital* (Tomo I, Secc. III y IV) donde Marx reflexiona cómo la prolongación desmesurada de la jornada de trabajo pone un límite absoluto a la supervivencia de la clase obrera. La amenaza absoluta de muerte contra el trabajador, como amenaza velada durante tiempos normales, de "paz", por cuenta del capital ha sido cosa corriente durante las épocas en que predominan los métodos brutales del plusvalor absoluto (extensivo), cuando el capital impone, sin límite alguno su "hambre de plusvalor", coersionando a trabajar 12, 14, 16, 18 horas de trabajo diario, además de incluir dentro de esta extorsión el trabajo femenino e infantil. Sólo la organización colectiva y conciente de la clase obrera logró imponer el derecho a la vida de esta clase. Ello, contra el derecho *mortífero* del capital de consumir a su antojo la mercancía fuerza de trabajo. Del encuentro violento de estos dos derechos, nos dice Marx surge la regulación legal de la jornada de trabajo. Y es este límite a la prolongación de la jornada lo que obliga al capital a explorar otro método en la extracción de plusvalor. Ya no el absoluto, sino el *relativo*.

Este último sólo acontece, sin embargo, mediante el constante e ilimitado desarrollo de las fuerzas productivas. De tal suerte que el capital absorbe e interioriza en su propio

beneficio la organización y la *lucha vital* de la clase obrera en contra del capital mismo. El capital absorbe y traduce la vitalidad combativa de la clase obrera, convirtiéndola en vitalidad capitalista.

Esta experiencia de la lucha de clases en el curso de la historia burguesa constituye un ingrediente esencial de la teoría del desarrollo capitalista de Marx. El curso de este desarrollo, durante el siglo XX, ofrece innumerables ejemplos de esta dialéctica entre el desarrollo de la revolución proletaria y el desarrollo del capital. Recordar todo esto resulta de vital interés hoy en día, cuando comienzan a configurarse en los países metropolitanos nuevas formas de organización y de lucha del proletariado contra el capital.

La comprensión conceptual de la dialéctica de esta forma de desarrollo resulta indispensable para el rebasamiento de ilusorias profecías dentro del movimiento obrero, que sistemáticamente reaparecen prometiéndole, irresponsablemente, rápidas y relativamente fáciles salidas históricas del sistema. ¿Hasta dónde el nuevo movimiento ecologista, con las formas de organización y de conciencia que creativamente despliega contra el capital, hasta dónde está en condiciones de trascender efectivamente la lógica del desarrollo capitalista?

Al respecto resulta esencial recordar aquí que el deseo irrefrenable del capital por autovalorizarse no sólo se impone mediante el movimiento caótico y antiecológico del capital. También acontece que éste, en ciertas coyunturas de su desarrollo, se ve obligado a autorracionalizarse. Ello acontece cuando el desorden ecológico o de salud de la población redundan en gastos que obstruyen el proceso de la acumulación del capital. Ello propicia planificaciones ecológicas relativas de las condiciones materiales. Al respecto recuérdese cómo la economización de los gastos en materias primas, en las fuentes de energía y de todos los llamados "gastos falsos" del proceso de producción constituyen una tendencia inmanente dentro del desarrollo capitalista. También téngase en cuenta que el cuidado de la *salud* de la clase obrera,

no sólo mediante el mejoramiento de sus condiciones de habitación, sino también mediante la regulación de los *valores de uso* que nutren su cuerpo puede producir un abaratamiento de la fuerza de trabajo, es decir, una mayor extracción de plusvalor relativo. La generalización de una alimentación más "natural", libre de los ingredientes químicos nocivos de la moderna industria alimenticia, sólo acontecerá hasta el momento en que las enfermedades incurables como el cáncer o el SIDA pongan definitivamente en jaque la vida de la mayor parte de la población.

Los primeros indicios de esta "racionalización" del moderno estado capitalista lo tenemos en unas declaraciones del gobernador Brown del estado de California en los E. U., quien ha visto claramente cómo una transformación del sistema alimenticio puede provocar un ahorro en los gastos del estado para el mantenimiento de la salud de la población. Por cierto trátase con ello de una de las medidas que más acuciosamente buscan hoy en día las políticas económicas de todos los Estados, con objeto de paliar la crisis. Dentro de la misma tendencia general del capital debe ser comprendida la astuta "corrección" en la línea política de la social democracia alemana, retomando muchas de las demandas ecológicas del Partido ecologista alemán de Los Verdes.



El futurólogo de moda Alvin Toffler: de suyo ha propuesto una nueva estrategia para el desarrollo capitalista fundada en una renovación completa de la tecnología. "La tercera ola" llama Toffler a esta nueva revolución tecnológica del capitalismo, donde están fundiéndose lentamente las nuevas tecnologías sofisticadas (computación, biotecnología, etc.) con las nuevas tecnologías blandas (energía solar, reciclamiento de la basura, etc.). Los "tecnorrebelde" son los principales agentes de esta transformación. Dentro de este "movimiento" existen, según Toffler, dos alas: 1) "Algunos fanáticos ...que bien podrían emplear técnicas *luddistas* si se les presentara la ocasión".³ Toffler se refiere a los que se oponen *por la violencia* a la construcción de plantas nucleares, etc.; y 2) La otra ala, "La mayoría de los tecnorrebelde" que no lanzan bombas, ni emplean tácticas *luddistas*. Se incluyen aquí "miles de personas provistas de instrucción científica... ingenieros nucleares, bioquímicos, físicos, funcionarios de sanidad y genetistas, así como millones (sic) de ciudadanos corrientes. Y, a diferencia de los *luddistas*, están bien organizados y articulados. Publican sus propias revistas técnicas y su propaganda. Inician procesos legales y redactan sus proyectos de ley, además de organizar marchas y manifestaciones de protesta".⁴ Es esta mayoría de gente decente y respetable la que se encargará de gestionar la reforma gradual de la vieja tecnología industrial antiecológica, hacia "un sistema más «metabólico» que elimine el despilfarro y la contaminación asegurando que el producto y el subproducto de cada industria se convierta en materia prima para al siguiente. El objetivo es un sistema en el que no se produzca nada que no sirva para otra producción posterior. Un sistema tal, no sólo es más eficiente en un sentido productivo, sino que además, reduce al mínimo —elimina de hecho— todo daño a la biósfera".⁵ Para Toffler esta corriente debe enfrentarse tanto a los representantes de la segunda ola (me imagino se refiere a los capitalistas y sindicatos involucrados en las industrias tra-

dicionales que polucionan el ambiente), como al "pequeño fleco de extremistas románticos hostiles a todo lo que no sean las más primitivas tecnologías de la primera ola, que parecen favorecer un retorno a las artesanías medievales y al trabajo manual"⁶ (que, me imagino, es la caricatura con la que Toffler descalifica tranquilamente al movimiento alternativo comunitario, ecologista y pacifista radical de E. U. y Europa Occidental, principalmente a los Verdes de Alemania).

Si bien Toffler no descarta *en un párrafo* de su libro que las nuevas tecnologías pueden acarrear nuevos riesgos antiecológicos ("niebla electrónica", "polución de la información", "combate en el espacio exterior", "fugas genéticas", "guerras ecológicas", "deliberada inducción de terremotos provocando vibraciones desde lejos") las 500 páginas de su libro están más bien dedicadas a exaltar la prosperidad y eficacia que cabe esperar de las computadoras, la biotecnología, etc. Lo que a fin de cuentas propone Toffler es esta nueva tecnología *regulada ecológicamente*. Es decir, *la síntesis* de las nuevas industrias capitalistas de punta con las demandas ecológicas de los nuevos movimientos alternativos contraculturales, todo ello en manos de organizaciones "demócratas" ligadas al Estado. La síntesis de la actual economía y política de vanguardia.

La propuesta de Toffler, evidentemente es un típico y descarado intento burgués de "jinetear" desde sus orígenes el desarrollo de las nuevas formas de lucha ecológica y pacifista del proletariado. A Toffler, por ejemplo, le tiene completamente sin cuidado que mientras sus funcionarios de sanidad e ingenieros genéticos gestionan la lenta metamorfosis de la segunda a la tercera ola, sean contaminados mortalmente millones de personas por accidentes nucleares o por los rayos ultra violeta del sol. Más le preocupa la barbarie *luddista* que podría desencadenar un "desastre tecnológico particularmente terrible que desencadenaría una caza de brujas contra los científicos de bata blanca que —refiriéndose Toffler, a lo que según él sería lo único que podrían articular los faná-

ticos *luddistas*— «fueron la causa de todo».'7
Toffler palidece imaginando un moderno
bárbaro *luddista* destruyendo su amada mi-
crocomputadora.

No obstante los movimientos ecologistas
deberán tomar muy en serio las "fantasías"
de Toffler. Ya que más que fantasías son ame-
naza técnica y política completamente real.
Es necesario reflexionarla a fondo lo cual sólo
puede ser posible mediante el esclarecimien-
to de las tendencias inmanentes del desarro-
llo capitalista. Mientras el movimiento eco-
logista-pacifista no funde científicamente su
estrategia histórica, sus alternativas históricas
se encontrarán inevitablemente a la zaga de
la futurología burguesa, siempre respaldada
por "la fuerza de las cosas". A la zaga, pues,
del propio desarrollo capitalista. De nuevo
una razón más para rescatar la tradición de
la crítica de la economía política.

Por lo pronto concluyamos con el siguien-
te razonamiento.

El desarrollo de las fuerzas productivas
—bénéfico y problemático a la vez, para el
desarrollo del capital— se ha ido neutralizan-
do a lo largo del siglo XX mediante la *sub-
sunción del consumo* al capital. Ello median-
te la creación de numerosas industrias di-
recta o indirectamente destructivas de la
riqueza, así como mediante el dominio de la
comunicación, la educación y todo aquello
que contribuya al control y la manipulación
de los patrones de consumo de todos los in-
dividuos. Sólo mediante dicha subsunción
real del consumo, vale decir, del cuerpo y la
cabeza de los consumidores, se posibilita el
sostenimiento económico efectivo de todas
las modernas industrias que neutralizan el
desarrollo *real* de las fuerzas productivas.
Sin embargo acontece que esta neutraliza-
ción antiecológica e insalubre tiene un *límite
absoluto*; que se ubica entre la vida y la
muerte de la población.

Al igual que a principios del siglo XIX,
la vida del proletariado, pero ahora de todo
el proletariado mundial, está en juego. La
mundialización de la subsunción real del
trabajo y del consumo al capital amenaza
hoy en día, mediante el peligro de guerra

atómica y de desastres ecológicos mundia-
les la supervivencia de la especie humana.
Esto es lo que hace del problema ecológico
el problema *vital* de la clase obrera. Los
diferentes estratos y organizaciones de clase
tienen que entender que nuevamente la ame-
naza capitalista de muerte se ha plantado
frente al proletariado.

Desde mi punto de vista, ello está obli-
gando al proletariado a la generalización de
luchas contra la actual tecnología, pacíficas
y violentas, que efectivamente desembocarán
en la *regulación legal* del tipo de tecnología
a emplear, es decir, de la contaminación que
ésta produzca. Y al igual que la lucha por la
regulación legal de la duración de la jornada
laboral impulsó una nueva fase del desarro-
llo capitalista, la regulación legal de las con-
diciones ecológicas de la producción con-
ducirá a una nueva fase de su desarrollo.

La lucha decidida de la nueva clase obre-
ra es la que hoy en día está marcando la pau-
ta. Ello es lo que, desde mi punto de vista,
representa la ejemplar lucha de los Verdes
en Alemania. Es en referencia a ella que la
socialdemocracia alemana reformula oportu-
namente sus programas políticos, con ob-
jeto de frenar el desangramiento de su parti-
do. No estamos prediciendo la generalización
de la particular experiencia de los ecologis-
tas alemanes o europeos. Evidentemente en
cada país —dependiendo de las condiciones
naturales específicas así como de la astucia
del proletariado nacional o internacional, o
del propio capital— se desarrollarán expe-
riencias diferentes. Lo único que estamos
asegurando, es una sencilla evidencia: del
grado de barbarie antiecológica del capital
dependerá la *virulencia* de las diversas lu-
chas ecologistas. Que no necesariamente re-
dundará en beneficio del proletariado. No
debemos ilusionar a estas luchas como las
confrontaciones últimas y definitivas contra
el capital.

Aunque tampoco la virtual asimilación
de las luchas ecológicas dentro del desarro-
llo capitalista nos debería conducir a un
estúpido desprecio por el *contenido* de estas
luchas. No sólo porque nuestras supervi-

vencia está en juego. Sino también, y esto es lo más importante de todo, porque un nuevo modo de vida material, valores de uso menos mortíferos, más ecológicos, están en juego. Y porque sólo en ellos el proletariado podrá fundar materialmente su victoria vital

Notas

¹ Al respecto Cfr. el artículo relacionado con los orígenes e implicaciones sociales de la ingenie-

ría genética, de Edna Suárez, que aparecerá en el próximo número de Itaca.

² Cfr. Jorge Veraza. Karl Marx y la técnica: desde la perspectiva de la vida. En *Críticas de la Economía Política* 22/23.

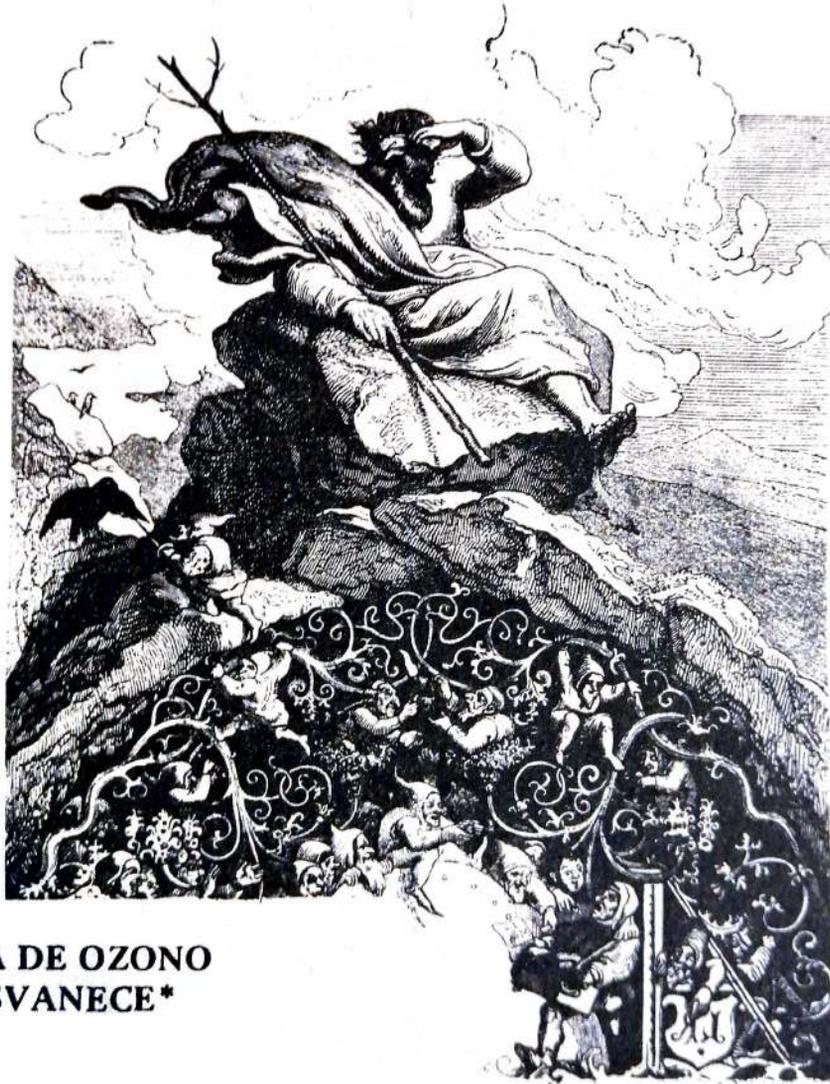
³ Alvin Toffler. *La tercera ola*. Best Seller Edición. México, 1984.

⁴ Alvin Toffler, op. cit., p. 156.

⁵ *Ibíd.*

⁶ *Ibíd.*, p. 156.

⁷ *Ibíd.*



LA CAPA DE OZONO SE DESVANECE*

Por; Andrés Barreda M.

*Resumen, acompañado de breves anotaciones críticas del artículo "El Verano silencioso" elaborado por Sharon Begley y Bob Cohn, reporteros del *Newsweek*; aparecido el 23 de junio de 1986.

Otro enorme desastre ecológico de consecuencias incalculables fustiga nuestro planeta. En fecha reciente la revista nortea-

mericana *Newsweek* dio a conocer el hecho de que la capa atmosférica de ozono¹ está siendo peligrosamente destruída en el Polo Sur por el efecto de los gases cloro-fluorcarbónicos (CFC), producto industrial empleado en la fabricación de aerosoles, como solvente industrial, componente de espumas plásticas, aire acondicionado y refrige-

radores, etc. La capa atmosférica de ozono se formó originalmente como producto del proceso de fotosíntesis, propio de los organismos vegetales. La capa de ozono, filtrando los rayos ultravioletas del sol que llegan a la estratósfera, determinó desde su origen la específica forma en que se configuró y desarrolló la vida animal sobre el planeta. Al grado de que hoy en día, sin esta capa atmosférica la vida animal y la vida toda sería prácticamente imposible.

Así pues, toda la *vida*, incluida la de nuestra especie, está en cuestión.

La destrucción de la capa de ozono

Una vez que se libera el gas CFC comienza su lenta ascensión hacia las partes altas de la atmósfera. La luz ultravioleta de la estratósfera rompe las moléculas de CFC, liberando átomos de cloro. Estos tienen afinidad química por el ozono provocando una reacción en cadena en la que un solo átomo de cloro puede destruir 100,000 moléculas de ozono. Parte del 90% del CFC liberado entre 1955 y 1975 está aún en camino hacia la estratósfera. La NASA calcula que de continuar las emisiones de CFC al ritmo actual, entre el 5 y el 9 por ciento de la capa de ozono desaparecerá en los próximos 50 años.

Hoy en día, más de 700 toneladas de CFC se han escapado a la atmósfera. El Newsweek sostiene que hay evidencias de que la capa de ozono, en verdad se está desvaneciendo a un ritmo más acelerado.

El satélite NIMBUS 7 ha informado que cada cinco años la capa disminuye en un 2.5 por ciento. Aún peor. El año pasado, meteorólogos ingleses reportaron que un "hoyo" —donde un 40% de la capa de ozono desaparece— se abre cada año durante el mes de octubre en el Polo Sur.

La irresponsabilidad de estos científicos no tiene medida. Los meteorólogos ingleses han venido observando este hoyo desde hace 9 años sin informar al mundo y mucho menos *invitar a una discusión científica pública* sobre las dimensiones y causas del desastre. Su silencio, lo justifican por una espe-

cie de escepticismo frente a datos que les parecían confusos. Si tal hubiera sido el caso, la gravedad del problema, exigía por lo menos una urgente discusión científica mundial. La propia NASA —agrega el Newsweek insinuando una cierta inocencia de los científicos norteamericanos— tenía noticia de este hoyo, pero programó originalmente las computadoras del NIMBUS 7 ignorando estas anomalías de la capa de ozono en la supuesta creencia de que se trataba de meros errores de medición. *¡Nueve años se pasaron los científicos midiendo el desastre en secreto!* La reprogramación de las computadoras del satélite de la NASA, finalmente pudo confirmar la existencia de este hoyo en la Antártica.

Las consecuencias previsibles

"El desastre —sostiene el Newsweek— provocará alteraciones irreversibles en la capacidad de la atmósfera para sostener la vida".

1. La luz ultravioleta provoca cáncer en la piel. La agencia de protección del medio ambiente de los E. U. ha calculado que una disminución del 2.5 por ciento del ozono podría significar 15,000 víctimas de melanoma mortal cada año.

2. Robert Worrest, investigador de la universidad del estado de Oregon afirma que numerosos microorganismos marinos no pueden sobrevivir si la luz ultravioleta comienza a desbordar cierto grado de filtración de la capa de ozono. El número *relativo* de las diferentes especies podría alterarse ya que unas son más sensibles que otras. También las algas verde-azules, podrían dominar los sistemas acuáticos en detrimento del plancton sensible a la luz ultravioleta. Una dosis aún no letal de rayos ultravioleta podría también disminuir sensiblemente la capacidad reproductiva del plancton. *Como éste es la base fundante de toda la cadena alimenticia marina las consecuencias serán inmensas.* También se verán directamente afectados todos los peces cuyas larvas flotan en la superficie del mar. Un incremento del 20 por

ciento de la luz ultravioleta podría matar el 5 por ciento de las anchoas. Las cuales constituyen la mayor parte de la alimentación animal marina utilizada en el mundo.

3. Pero todo lo anterior es sólo el comienzo. El CFC que destruye el ozono, también forma parte de un conjunto de gases que atrapan el calor radiado de la tierra. El gas de la biósfera mejor conocido es el dióxido de carbono (CO_2) producido por la quema de combustibles fósiles o por el incendio de los bosques. Hace tiempo algunos científicos han advertido que el paulatino incremento del CO_2 está provocando recalentamiento atmosférico. Los efectos del CFC vienen a exacerbar el problema. ¡Un galón de CFC atrapa 10,000 veces más radiaciones térmicas que un galón de CO_2 !

Como todos estos gases impiden que el calor escape fuera de la atmósfera, se supone están propiciando "lentamente" su recalentamiento. Lo que, según se espera, ocasionará un *derretimiento de los hielos polares*. Se prevee que el conjunto de los gases de la biósfera incrementará la temperatura de la tierra en un promedio de 3 a 8° Fahrenheit para el año 2030. Un cambio de medida jamás experimentado por la especie humana. Eventualmente en cien años el incremento de nivel de los océanos cubrirá las costas más planas del mundo, llevando al hundimiento de ciudades como Bangladesh.

La Environment Pollution Association predice que el nivel del mar aumentará entre 2 y 12 pies para el año 2100. Bastan 3 pies de crecimiento —lo cual se espera acontezca para el año 2030— para que se produzcan desbordamientos de ríos e inundaciones de ciudades como Nueva Orleans, el Cairo; de grandes extensiones de tierras fértiles —especialmente del tercer mundo, los Países Bajos o incluso el Valle de Sacramento en California. En un caso así, el agua salada también envenenaría los recursos de irrigación e inundaría los suministros de agua potable de muchas ciudades del mundo. De no solucionarse el problema muchas playas desaparecerán por una erosión 2 ó 5 veces más rápida de lo que ocurre actualmente.

4. Además de estas dramáticas inundaciones se prevee un cambio de los patrones climáticos prevalecientes. Los meteorólogos auguran tormentas tropicales más intensas y frecuentes, así como un aumento de los huracanes. Peores disturbios son previstos para la agricultura. Ya que si bien una temperatura mayor incrementa la productividad de las plantas, la agricultura decrecerá ya que las latitudes medias del planeta —principales zonas de cultivo— se esperan convertirán en áridas, mientras que las tierras marginales del norte estarán recibiendo lluvias inutilizables. Un estudio predice un decremento del 50 por ciento del cinturón cerealero norteamericano. Estas transformaciones climáticas también se espera alteren los nichos ecológicos de las diversas especies animales, creando nuevas condiciones para las cuales no están adaptadas.

Ante un desastre de tal envergadura los océanos se encontrarían imposibilitados de tomar el relevo en la producción de alimentos no sólo por las alteraciones del plancton arriba mencionadas. Según conjetura Carl Unsch del MIT, las nuevas diferencias térmicas entre el Ecuador y los Polos producirán nuevas corrientes oceánicas, profundas y superfluas, removiéndolas con el dragado de las saladas profundidades. Esta circulación "vertical" de las corrientes oceánicas disminuirá el monto de los nutrientes apropiados para la alimentación de los peces.

Las causas del problema

Esta pesadilla no ha sido extractada de ninguna novela de ciencia ficción de Ballard. Se trata de un inconmensurable desastre ecológico que ya está en marcha.

Es consecuencia directa de la producción de una serie de "valores de uso", ya de suyo inmediatamente

inmediatamente nocivos para el cuerpo. Desde hace muchísimos años —antes incluso de que los científicos norteamericanos Rowland y Molina advirtieran al mundo en 1974 de los daños que los gases CFC podrían in-

fringir a la atmósfera— se ha venido denunciando el carácter nocivo de los *aerosoles*. Estos, formados por una dispersión de partículas de arsénico, plomo, manganeso, etc., presentan la peculiaridad de quedar en suspensión en el aire, debido a que su velocidad de caída es casi nula. “Estas formaciones son peligrosas porque sus elementos penetran en las vías respiratorias y pueden fijarse contra la pared interna de los alvéolos pulmonares. Los aerosoles pueden combinarse con niebla natural y formar los smogs, con gran acidez sulfúrica nociva”.²

Tanto el aire acondicionado, las espumas plásticas, como los aerosoles forman parte de la serie de nuevos valores de uso producidos masivamente después de la Segunda Guerra Mundial. Los aerosoles, son principalmente utilizados en productos domésticos como desodorantes, fijadores del cabello, espumas para rasurar, etc. Así como en la aplicación de pegamentos y pintura. Su “extraordinaria” utilidad estriba en ofrecer una “aplicación uniforme” de la sustancia en cuestión, ahorrando los movimientos necesarios para untar una brocha.

Se trata entonces de un típico fetiche tecnológico que, al alcance consumtivo de la mayor parte de la población, contribuye a la puesta en escena de una “nueva vida” supuestamente participe de los beneficios del desarrollo tecnológico. *Fetiche* porque a pesar de ser una chuchería tecnológica representa simbólicamente para quien lo usa, el disfrute de un desarrollo tecnológico en verdad inalcanzable.

Sin embargo, el sentido social negativo de este tipo de valores de uso no sólo des cansa —como cree Jurgen Habermas— en esta función de dominio ideológico

esta función de *dominio ideológico*. Por el contrario se trata de grilletes físico-químicamente reales, que contribuyen a la dominación capitalista. El empleo de fuerzas productivas y conocimientos científicos en empresas tan inútiles como la de los aerosoles tiene la función precisa de neutralizar el desarrollo de las fuerzas productivas mis-

mas, coyunturalmente tan nocivas al desarrollo capitalista. De suyo éstas podrían ser caracterizadas como fuerzas destructivas, que al igual que la industria militar dilapidan innumerables energías y riquezas materiales. No sólo por su empleo superfluo, sino también por los problemas de salud o deformación de los cuerpos humanos que ocasionan, pero, sobre todo, por el tipo de desastres ecológicos mayúsculos en que redundan. formación de los cuerpos humanos que ocasionan, pero, sobre todo, por el tipo de desastres ecológicos mayúsculos en que redundan.

Este conjunto de fuerzas destructivas hace realidad aquella determinación que en otras épocas del capitalismo sólo permanecía virtual durante el ciclo de reproducción. A saber el capital lleva a cabo una guerra contra el conjunto de la población, también en tiempos de paz. Sólo así logra mantener relativamente equilibrados sus ciclos de acumulación de plusvalor.

El hoyo en la capa de ozono es una catástrofe que caracteriza ejemplarmente el tipo de accidentes ecológicos que constantemente se habrán de producir en la fase actual del capitalismo, la de la subsunción real del consumo al capital.

El capital mundial y nadie más es responsable directo de este desastre que amenaza hoy en día la vida de todo el planeta. Esto es algo que queda completamente claro ya en el mismo artículo del Newsweek. La industria del CFC —se nos dice ahí— hoy en día da empleo, tan solo en los E. U. a 715,000 personas que producen 28.000 millones de dólares anuales en bienes o servicios. No obstante, dicen los norteamericanos, la mitad de las emisiones del CFC provienen de ultramar. Europa, principalmente.

El cinismo de los capitalistas directamente responsables no tiene límites. Robert Orfeo de la compañía Allied Signal Inc. se opone hoy en día a la reglamentación en el empleo industrial del CFC arguyendo que ésta no procede, hasta el momento en que quede absolutamente demostrado que las emisiones de CFC efectivamente producen

un daño significativo al medio ambiente. Tal prepotencia, representa ejemplarmente la actitud de todos los individuos que conociendo los efectos de los aerosoles persisten en seguirlos utilizando ¿serás tú uno de ellos?

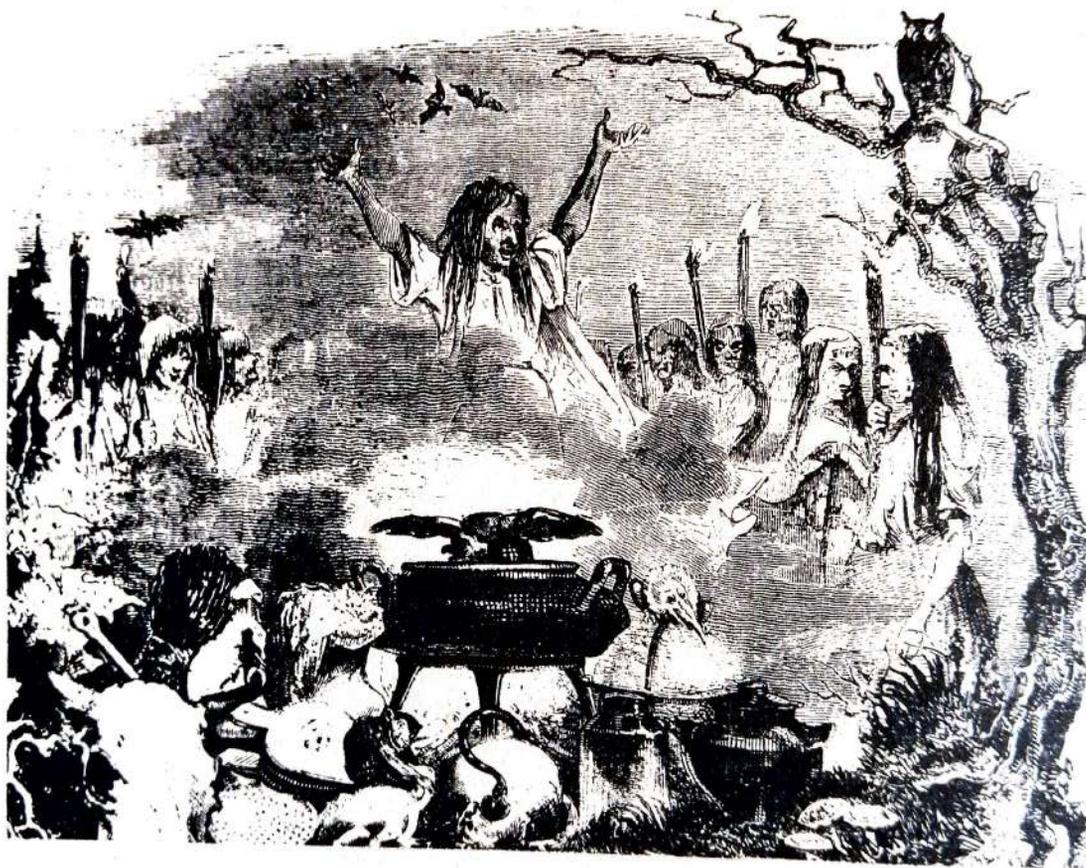
¹ Cfr. Edouard Bonnefous *¿El hombre o la*

Naturaleza? (1970), FCE, México.

1 El ozono es un gas compuesto por moléculas formadas por tres átomos de oxígeno (O₃).

2 Cfr. Edouard Bonnefous *¿El hombre o la Naturaleza?* (1970), FCE, México.

CHERNOBIL ESTA EN TODAS PARTES



La mayor catástrofe en la historia de la energía atómica

Por: Octavi Piulats (Frankfurt)

Lo que nunca podía llegar a ocurrir según los expertos en energía atómica, ha ocurrido en Europa. A 150 km del área metropolitana de Kiev, en Chernobil, cuyo nombre

en ruso significa "hierba negra", ha sucedido lo imposible: un super GAU, es decir "el accidente máximo previsible" en una central atómica: el reactor nuclear de la central se ha fundido sin que haya sido posible desconectarlo o controlarlo mediante sistema de refrigeración alguno, como sucedió hace ahora unos siete años en la central norteamericana de Harrisburg. Por aquel entonces se rozó el GAU, pero lo que allí fue cosa de

horas y quizá de minutos ha tenido lugar ahora en Ucrania. El núcleo del reactor, donde miles de barras de uranio se han recalentado en exceso al fallar el sistema de refrigeración, ha entrado en combustión lenta, fundiéndose y arrojando a la atmósfera circundante las terribles partículas atómicas que acompañan a una combustión nuclear. Este artículo, elaborado con la información que circula en Alemania y que la prensa y la televisión españolas han podido descaradamente, ofrece una visión general del accidente y de sus actuales efectos.

La catástrofe en Rusia

El Gobierno soviético se halla especialmente orgulloso de dos cosas: la exploración del espacio y el programa de desarrollo nuclear. Para los rusos, la energía nuclear ha sido siempre la niña mimada de todas las energías, la nodriza del socialismo soviético. Los rusos poseen una cincuentena de reactores atómicos y en los próximos diez años esperan construir una docena más.

En 1954 la URSS construyó un tipo especial de central nuclear de 180 megawattios con un reactor de grafito, lo que en siglas soviéticas se llama RBMK. El núcleo de este reactor está constituido por un bloque de grafito de 11,8 m. de diámetro y de 7 de altura, en el cual se hallan 1,693 tubos de acero especial aleado con cromo y con una capa de zircón que alojan las cargas de uranio. El grafito tiene la misión de frenar los neutrones que se producen en la reacción nuclear, lo que permite cambiar los tubos del uranio sin tener que detener totalmente la reacción. Esta construcción de grafito tiene muchos inconvenientes técnicos que aquí no podemos detallar, pero, por otra parte, es muy útil para obtener plutonio destinado a fines militares...

En la URSS existen varios reactores de este tipo. Las objeciones y protestas de algunos grupos rusos y occidentales a la falta de seguridad de este tipo de reactores han sido siempre rechazadas por los funcionarios soviéticos, incluso con el argumento de que

"una seguridad máxima en la energía atómica es una desviación pequeñoburguesa y neocapitalista". Lo cierto es que en la URSS este tipo de reactores de grafito no poseen la cúpula de cemento clásica que protege todo el núcleo del reactor, y que brinda una seguridad suplementaria ante un accidente en la central.

En Chernobil, en la noche del viernes al sábado de la última semana del mes de abril, ocurrió lo *inimaginable* en un reactor de este tipo. Por el motivo que fuere (se habla de una explosión química) el sistema de refrigeración por agua no funcionó y las barras del combustible radiactivo se sobrecalentaron e iniciaron una combustión incontrolada. Toda la pared de grafito se convirtió en una especie de estufa ardiente y, tras varias explosiones, el humo y el polvo radiactivo se elevaron hacia la atmósfera.

Lamentablemente, en las capas bajas de la atmósfera de Ucrania reinaban fuertes vientos y tormentas, lo que hizo que además de la extensión de las partículas de polvo radiactivo por Ucrania, enormes cantidades de polvo muy contaminado se elevaran hasta 10 km. de altura y fueran transportadas en dos direcciones, hacia Escandinavia y hacia los Balcanes. Además, el incendio del reactor, que no fue parcialmente dominado hasta diez días después del suceso, emitía cada hora y cada día nuevas partículas radiactivas a la atmósfera. Los expertos calculan que la fusión del núcleo de una central atómica produce una radiactividad equivalente a la de unas 1,500 bombas de Hiroshima.¹ En Chernobil, casi con toda seguridad, han ardiendo la mitad o las dos terceras partes del núcleo de grafito, lo que significa que durante una semana ha ido a parar a la atmósfera una radiactividad comparable a la de 700 bombas de Hiroshima. De ahí que países distantes casi 2,000 km. se vieran seriamente afectados por el siniestro.

Esta radiactividad es comparable a la que habría liberado en la atmósfera un conflicto armado nuclear de pequeñas dimensiones; concretamente la explosión accidental o voluntaria de un misil SS-20 o de un Pershing

no hubiera causado menos contaminación.

Ha sucedido lo que el célebre informe norteamericano "Rasmussen Wash 1400" indicaba como imposible: un GAU. Según dicho informe, es más fácil que a una persona la mate un meteorito a que se produzca un GAU.

Repercusiones en la población rusa

Pocas veces ha dado la URSS una muestra mayor de desprecio por sus propios ciudadanos como en esta catástrofe. Un día después de la misma nadie conocía la noticia. Sólo la población de la ciudad satélite de Pripjet, a 800m., fue evacuada, pero el resto de las poblaciones circundantes no fueron advertidas.

Incluso aviones de la Aeroflot con turistas pasaron cerca de la nube radiactiva. A 50 km. de la catástrofe se jugó el domingo un partido de fútbol. Sólo cuando el Gobierno sueco detectó un elevado índice de radiactividad en la atmosfera, empezó el Gobierno soviético a informar vagamente a la prensa internacional y a sus propios ciudadanos. Increíblemente, no se tomó en los primeros días ninguna medida ni se evacuó a nadie de Kiev. Además, cerca de la central existe un río tributario de la cuenca del Dniepper y el Don. Se dice ya que, a través de ellos, hasta el Mar Negro puede estar contaminado.

LA CATASTROFE EN LA EUROPA CENTRAL

**Efectos de radiactividad en el aire*

Durante la primera semana después del Super GAU, llegaron nubes de polvo radiactivo en grandes cantidades a Polonia, Dinamarca, Rumania, Hungría y el norte de Yugoslavia. Luego llegaron partículas radiactivas a Finlandia, Suecia, Noruega, Austria, Suiza, el sur de Alemania y norte de Italia, así como a Bulgaria y norte de Grecia. Finalmente, se midió también un notable índice de radiactividad en los países del Benelux, norte y centro de Francia y norte

de Alemania. Cantidades menores parecen haber llegado a Inglaterra, España y Portugal.

La cantidad de radiactividad en la atmosfera se mide por una unidad conocida como becquerelio (bq.), que expresa la velocidad de desintegración de los núcleos atómicos por segundo e indica la cantidad de radiación que emite el aire o cualquier otro cuerpo cuando se halla afectado por un proceso radiactivo. En algunas regiones de Polonia se midieron de 3.000 a 6.000 bq. por m³ de aire y 500 bq. en regiones del norte de Alemania que se consideraban poco afectadas. El 5 de mayo, en Frankfurt, los periódicos citaban cifras de 4.000 bq. en la arena de los parques de la ciudad y de 7.000 bq. en los céspedes.² ¡Esto teniendo en cuenta que la radiación habitual en el aire suele oscilar entre 10 y 15 bq!

La otra unidad básica para medir la cantidad de radiactividad que entra en los cuerpos vivos tras una explosión es el *rem* y su milésima parte, el *milirem*. En Austria, por ejemplo, del 1 al 5 de mayo se produjo una asimilación de 80 milirem. En el centro de Alemania se calcula la asimilación de radiactividad en esos cinco días en 60 milirem, y en algunos lugares del norte de 28 milirem.

Para darnos cuenta de lo que significan realmente esas mediciones, hay que recordar que según las leyes de la Convención Europea de Energía Nuclear, la dosis tolerable para los trabajadores que se hallan en las centrales nucleares europeas se halla fijada en sólo 30 milirem por año.² Esta dosis se considera "inocua y aceptable". ¡La misma dosis, y a veces diez y veinte veces superior según los lugares, la han asimilado los habitantes centroeuropeos y nórdicos nada menos que en 5 días!

**Efectos de la radiactividad en el suelo y el agua potable*

Con las primeras lluvias, la radiactividad se ha ido trasladando del aire hacia el suelo. En la segunda semana después del accidente, la contaminación de aguas, alimentos, ríos, mares y animales ha empezado a ser muy

preocupante en todos los países de la Europa Central y Nórdica. Las partículas radiactivas más peligrosas emitidas por la central nuclear son en primer lugar el isótopo radiactivo *yodo 131*, que afecta principalmente a la glándula tiroides. De este elemento altamente peligroso se han medido grandes concentraciones en el aire y sobre todo en el suelo, por ejemplo² el día 5 de mayo, en el centro de Alemania, un kg. de espinacas contenía 4,070 bq. referidos exclusivamente al yodo 131. Este elemento, a pesar de su peligrosidad, desaparece en pocas semanas de la atmósfera. Mucho más problemático es el *cesio 137*, pues tarda treinta años en reducirse a la mitad en los suelos y también es altamente peligroso. Asimismo, el *estroncio* tiene una vida de 30 años y su peligrosidad es conocida dado que se fija en el esqueleto humano cuando ha sido ingerido a través de la alimentación. También se han medido grandes cantidades de estroncio y cesio en las verduras frescas en Alemania, Austria, Polonia y Yugoslavia. Las lechugas del mercado de Munich daban la primera semana de mayo unos 400 bq. Por desgracia, también ha pasado a formar parte de la atmósfera europea el temido plutonio, que se fija en los tejidos y en los huesos produciendo incluso con dosis ínfimas tumores y sarcomas. Su vida radiactiva es prácticamente ilimitada, pues tarda cientos de años en perder su peligrosidad.

Entre tanto, la información que circula en nuestro país sólo dice que la CEE ha prohibido la importación de alimentos procedentes de países del Este, pero oculta que, por ejemplo en los países germanos, la contaminación de algunos alimentos de primera necesidad ya alcanza límites que aconsejan su consumo. Por tanto, a pesar de lo que diga la televisión, el problema no atañe únicamente a esa *terra incognita* que se extiende tras el "lejano" Telón de Acero.

**La consecuencia de la catástrofe para personas y animales en Europa*

La vieja Europa no olvidará nunca —aun-

que ya empiezan a tomarse medidas que favorezcan la amnesia— el mes de abril de 1986. el año del cometa Halley. Las epidemias de peste medievales no pueden competir con la malignidad y las posibilidades de la técnica moderna. Los expertos críticos, no coaccionados por los gobiernos, están empezando a comprender ahora la magnitud de la catástrofe que asola y asolará probablemente a gran parte de Europa en los próximos años, quizá decenios. Es un hecho que la mitad del continente, en especial los países del Este, se halla actualmente contaminada. A sus habitantes de momento se les aconseja no permanecer mucho tiempo al aire libre, no tomar verduras ni leche fresca, y alimentarse de conservas y productos de cosechas anteriores. Se aconsejan también dos duchas al día a presión, así como una prohibición absoluta de que los niños jueguen en terrenos arenosos y que correeten por los prados. Todos los animales deben permanecer en sus establos y ser alimentados con pienso de cosechas anteriores, seco o importado.

Los gobiernos indican que no existe peligro agudo para quien haya recibido una dosis elevada de rems, pero no excluyen —más bien callan— que a largo plazo, en dos o tres años, las estadísticas de cánceres de tiroides y pulmón se van a disparar en la Europa Central. Los Institutos Ecológicos Independientes afirman que quien consuma alegremente productos contaminados puede tener problemas graves de salud también a corto plazo, ya que la dosis de contaminación en el suelo es alta.

Dada la influencia de las radiaciones en las células genéticas, los niños y mujeres embarazadas corren el mayor peligro y, de ser posible, deberían abandonar Europa Central.

LA SITUACION ACTUAL

Nadie sabe exactamente cómo habrá que actuar en los próximos meses. Es probable que las cosechas de trigo en Ucrania tengan que destruirse, lo que significa hambre para la Unión Soviética. Es casi seguro que a cau-

sa del accidente en Ucrania morirán miles de personas en los próximos cinco años por diversas enfermedades. Dentro de dos semanas o tres como máximo los habitantes de los países germánicos y de la Europa del Este agotarán sus alimentos frescos. Verduras y alimentos no contaminados habrán de venir del sur de Europa, donde la contaminación parece menor o muy atenuada.

Es probable que en las próximas semanas la población de Europa Central ingiera, pese a todos los cuidados, grandes dosis de isótopos radiactivos. Las consecuencias para la salud son imprevisibles. No existen estudios y los expertos se hallan en el más absoluto desconocimiento.

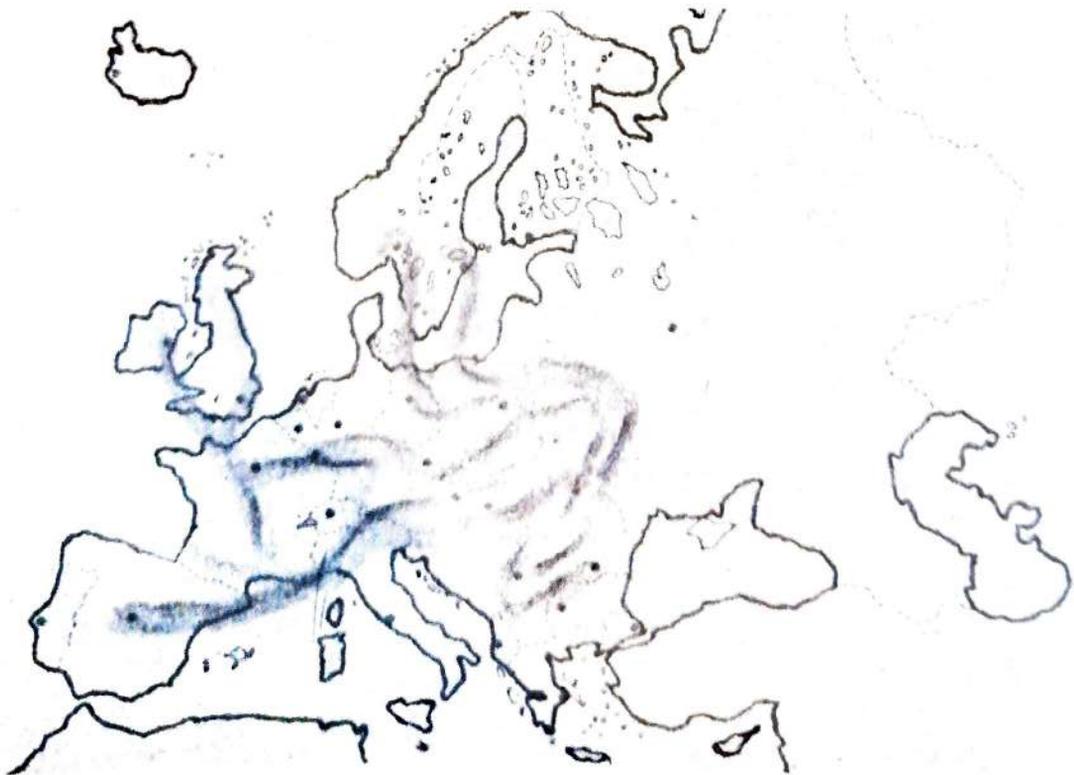
En todos los países de Europa Central, entre el temor y el recelo de sus habitantes, ha empezado a oírse el clamor de la gente que empieza a ver la energía atómica como un *Moloch* incontrolable. En Alemania el movimiento antinuclear ha comenzado ya a trabajar en aras de la solidaridad europea por encima de todas las fronteras, bajo un lema: *Cierre de todas las centrales nuclea-*

res en Europa, lo que incluye —pese a lo que digan los partidos de derecha— las de Europa del Este. Tras Harrisburg, Windscale y Goerleben, Chernobil se halla por doquier. Grupos ecologistas colocaron el día de la llegada de la nube radiactiva en una calle de Munich la famosa pancarta de Stanley Kubrick en su película "La Hora Final" sobre la guerra atómica, que decía: *Hermano, todavía estás a tiempo*. Esperemos que esta catástrofe de consecuencias imprevisibles aún sea la última señal que despierte a la población de su letargo e impulse a los movimientos antinucleares en su lucha por detener la muerte atómica. Chernobil está en todas partes, pero ahora especialmente en Europa.

¹ Semanario *Der Spiegel*. 5-5-1986.

² Periódico *Frankfurter Rundschau*. 6-5-1986.

*Para más información sobre los efectos de la radiación y algunas medidas preventivas ver el artículo de Integral 45, *Efectos biológicos de las radiaciones ionizantes*, y el cuaderno de Integral, *Manual de Supervivencia para una guerra nuclear*, en especial el capítulo "Accidente en una central nuclear".



NOTICIAS DE CHERNOBIL
RESEÑA Y COMENTARIO A LA
REVISTA TIME
NUMERO DE SEPTIEMBRE
DE 1986



Por: Silvia Alvarado

A pesar de la magnitud de la catástrofe nuclear de Chernobil, sólo hasta últimas fechas cierta información ha sido publicada por el gobierno y la prensa soviéticas, a la cual se suma la resistencia en el exterior para la admisión oficial de las causas del accidente y más aún de la gravedad de sus consecuencias.

Por ejemplo, el Time, "Anatomía de una catástrofe" reafirma la veracidad de datos y conjeturas que Octavio Piulats dio a conocer en su artículo "Chernobil está en todas partes", escrito sólo unos días después del accidente, ocurrido el 25 de abril de 1986. Y sin embargo, a pesar de la anterioridad de su artículo, O. Piulats describe con mayor

precisión y claridad que el Time los hechos y sus posibles repercusiones futuras, pues no se limita a cifras y datos sino considera críticamente el accidente.

*Información del Time
Septiembre de 1986*

El accidente de Chernobil, qué ironía, ocurrió durante una prueba de seguridad. La cadena de sucesos se inició el 25 de abril a la 1.23 a.m. cuando se redujo el nivel de energía de un reactor, en la planta de operaciones con el propósito de iniciar el experimento de la turbina. Con la intención de poner a funcionar la maquinaria a niveles más bajos y evitar que el sistema de control automático interviniera en el experimento,

los trabajadores lo desconectaron, abriendo así el camino para una larga cadena de fatales infortunios. La consecuencia fue una explosión y un fuego, que por más de una semana expulsó material radioactivo en la atmósfera afectando a la Unión Soviética, a Europa Oriental y Occidental.

Un oficial soviético declaró que los trabajadores violaron la regla más importante, pues al desconectar el sistema de control automático pasaron por alto las restricciones de emergencia destinadas a prevenir la pérdida de control del reactor.

En segundos surgió una tremenda fuente de energía que provocó dos explosiones, voló el techo del edificio del reactor e inició más de 30 incendios alrededor de la planta.

El centro del reactor y el grafito que lo rodea empezaron a quemarse a temperaturas de 2,800^oF. El fuego expulsó una nube de detritus radioactivos hacia la parte superior de la atmósfera, mientras bomberos en helicópteros trataban de extinguirlo extendiendo 5,000 toneladas de boro y otras sustancias. Se logró apagar el incendio hasta después de 20 días.

El Time informa que oficiales soviéticos admitieron por primera vez, "la semana pasada", que desde que el incendio se logró apagar, a principios de mayo, otro número de incendios se habían iniciado en el edificio del reactor.

Consecuencias inmediatas

Los reportes de expertos norteamericanos referentes a los niveles de contaminación humana, concluyen que más de 5,000 personas morirán prematuramente de cáncer inducido por la radiación. Se calcula que habrá 10,000 casos de cáncer de tiroides, de los cuales 1,500 morirán.

Se informa también que la región que rodea la planta seguirá siendo peligrosa durante varios años. Su nivel de radiación alcanza a ser "2,500 veces mayor de lo normal".

135,000 personas han sido evacuadas en un área de 483 km cuadrados alrededor de la

planta. Los evacuados serán hospedados en 52 pueblos, la mayoría de ellos en el distrito de Makarov al oeste de Kiev. Más de 2,000 casas nuevas ya han sido ocupadas y están planeadas 5,000 más. Granjas locales han dado ropa y comida a la gente. Los evacuados fueron forzados a abandonar sus pertenencias pues todo se hallaba contaminado.

Europa. Medidas políticas de algunos países después del accidente

Suecia. Fue uno de los países más gravemente afectados. El primer ministro Ingvar Carlsson, quien ya había aceptado la energía nuclear en su país ha retrocedido radicalmente. En un discurso informó que Chernobyl ha extendido iodo y cesio radioactivos en las tierras de cultivo, en el campo, mares y lagos suecos. En consecuencia la producción agrícola y pesquera, principal fuente de alimentación de los habitantes del centro de Suecia, se encuentra altamente contaminada. Este accidente ha costado a Suecia por lo menos 144 millones de dólares en comida descompuesta. Concluyó Carlsson: "Tenemos que deshacernos de la energía nuclear". Se planea que para el año 2010 las veinte plantas nucleares de Suecia hayan sido cerradas.

Francia. Cuenta con 44 plantas nucleares. Un grupo independiente de científicos, granjeros y doctores informaron que aún hay niveles significativos de cesio radioactivo en el queso, poro y otros alimentos. Sin embargo, un portavoz del ministerio francés de la salud y problemas sociales dijo: "desde el accidente nosotros no hemos tenido problemas con el cuidado de la salud pública, no hay ahora razón para restringir el alimento a causa de Chernobyl".

Inglaterra. Pastores birtánicos en Gales, Escocia y Cumbria, han sufrido graves pérdidas, no pudieron llevar sus ovejas al mercado pues los animales habían comido pasto contaminado.

La oficina de relaciones exteriores está investigando la posibilidad de tomar medidas legales internacionales contra la Unión Soviética.

tica, en defensa de los pastores. La Unión Nacional de Granjeros afirmó que los problemas ocasionados por Chernobil han costado a la agricultura británica 14 millones de dólares.

La decisión para construir una planta nuclear en Suffolk se retrasará hasta el próximo año.

Alemania Occidental. El miedo posterior al accidente ha disminuido. Los letreros de la "Casa Verde" que anunciaban "vegetales sin contaminantes crecidos en invernadero" han desaparecido de los mercados. Pero la cuestión de la energía nuclear permanece como problema político candente.

Aunque no ha habido luchas políticas entre la policía y militantes antinucleares, la consigna "Chernobil está en todas partes", no ha perdido su carácter emotivo.

El 15 de julio, más de 10,000 manifestantes, la mayoría de ellos de Alemania Occidental y Luxemburgo, se reunieron en el lado francés del río Moselle, dentro de los límites de una nueva planta nuclear para protestar por su apertura programada para este otoño.

El mes pasado más de 10,000 personas se reunieron en un concierto de rock de protesta (estilo Woodstock) en un pueblo de Bavaria, en Burglengenfeld, a solo 19.300 km de una planta nuclear reprocesadora que está en construcción en Wackersdorf.

URSS. La investigación sobre el accidente de Chernobil ya está completa, pero el trabajo de limpieza aún continúa. Su retraso se debe a una serie de problemas técnicos. El principal problema es el de encasquetar el reactor que aún está emitiendo partículas radioactivas. El cemento casi se ha agotado en el país, los rusos han tenido que instalar un sistema de ventilación para evitar que el calor del edificio provoque nuevos incendios y explosiones.

El diario comunista Pravda ha criticado el retraso del trabajo de limpieza, arguyendo que los otros tres reactores nucleares no pueden operar nuevamente hasta que el cuarto reactor sea sellado.

Los técnicos de limpieza, vestidos como

cirujanos no pueden pasar más de unos minutos cerca del reactor.

Los trabajadores aún están escarbando cientos de acres de tierra y árboles contaminados, pero el gobierno se ha visto en graves dificultades para encontrar dónde enterrar todos los detritus radioactivos. Mientras tanto, científicos investigan métodos para descontaminar el suelo arruinado. Algunos han propuesto regar la tierra con compuestos de calcio, agua y fosfatos, lo que, en teoría

podría penetrar en la tierra y sacar los elementos radioactivos de las raíces de las plantas. La contaminación del agua permanece como un serio problema. Barreras de concreto han sido construidas para evitar que el agua contaminada cerca de Chernobil se trasmine al río Dnieper, del cual se provee la mitad de la población de la capital de Ucrania, Kiev (2.4 millones de habitantes).

La gente evacuada de Chernobil aún permanece bajo observación médica para ver si tiene signos de cáncer u otras enfermedades provocadas por la radiación. Cualquiera que viaje dentro de los 160 km² alrededor del sitio del reactor es igualmente examinado.

Vistas en su totalidad las consecuencias del accidente de Chernobil nos dan noción muy clara de las nefastas implicaciones que tiene hoy en día el empleo de la energía nuclear, dejan ver hasta qué grado se ha llegado a utilizarla inadecuadamente, pero sobre todo, nos da una idea de qué tan incapaces somos aún de controlarla.

En la información anteriormente reseñada se atribuyó la causa del accidente a fallas de carácter técnico y burocrático. Desde mi punto de vista el error central no es una cuestión de "medidas de seguridad", puesto que éstas, como ya vimos siempre pueden fallar. Si este tipo de tecnología quisiera ser aplicado productivamente, debería tener un grado de desarrollo tal, que los accidentes de esta naturaleza fueran imposibles.

Los errores humanos siempre pueden existir, pero lo que no es admisible es que de un error humano se derive la muerte de mi-

les de personas. Las plantas nucleares presentan esta nefasta posibilidad. Los hombres han creado una fuente energética que efectivamente ahora está fuera de sus capacidades de control. Resulta que el sistema de producción y regulación de la energía nuclear, posible solución a futuros problemas generados por la escasez energética, —en la URSS por ejemplo, la energía nuclear satisface el 11 por ciento de las necesidades energéticas— se ha convertido en amenaza de muerte para la humanidad y en la fuente de la más nociva contaminación (sus efectos son irreversibles), del medio natural. Nos rebasa con mucho el peligro destructivo de las plantas nucleares.

Es enorme nuestro desconocimiento acerca del desarrollo de los efectos nocivos que la contaminación radioactiva puede provocar sobre los individuos y el medio ambiente.

Entiéndase bien que el movimiento ecologista antinuclear de hoy en día no es un enemigo dogmático del desarrollo de las capacidades tecnológicas en general, sino que critica el modo irresponsable y criminal en que el capital administra este "progreso tecnológico".

Sólo cuando estemos técnicamente capacitados para asumir y comprender globalmente la energía nuclear. Cuando nos sea posible producirla conscientemente (conocer y controlar sus implicaciones) en lugar de obtenerla productivísticamente, unilateralmente preocupados por sus efectos inmediatos (resolver las necesidades energéticas) y ciegos respecto de todo efecto mediato o más complejo, sólo entonces se podrá hacer uso humano de la energía nuclear. El problema no es tanto *si o no* usar la energía nuclear, sino *cómo* usarla. El parámetro clave al respecto será siempre la exigencia de no poner en peligro la vida humana en aras de un supuesto desarrollo.

Mientras nuestra vida dependa de perfeccionados sistemas de seguridad, y los hombres utilicen una energía que no conocen suficientemente y por tanto no controlan adecuadamente, el peligro de muerte será siempre una posibilidad actual. De este mo-

do, los gobiernos que promueven el uso de la energía nuclear en las condiciones actuales seguirán exponiendo la vida de miles o millones de personas.

El avance tecnológico como fuerza productiva se convierte así, configurado capitalísticamente en fuerza *destructiva*, y esto es lo que ocultan estos discursos estatistas.

Por ello, no resulta extraño que, tanto los soviéticos como los norteamericanos —quienes no tienen intención de retroceder ante la obtención de poder y dominio hegemónico (presente en este caso como desarrollo competitivo de la productividad de la energía nuclear)— den a conocer el accidente de Chernobil como si se tratara tan sólo de un error humano, ocultando las implicaciones técnicas del uso de la energía nuclear que están a la base de la catástrofe ocurrida.¹ Desde este punto de vista la solución radica en el establecimiento de sistemas de seguridad más estrictos. Esta supuesta "solución" (propuesta por los soviéticos y los norteamericanos), proviene precisamente de su perspectiva burocrática, la cual obviamente responde a intereses económicos y políticos regidos por la dinámica productivista del capital mundial.

Dentro de esta perspectiva burocrática de fuerzas e intereses políticos nacionales e internacionales, no es de extrañar que en la versión informativa del accidente, los trabajadores resulten ser los responsables directos del principal error que ocasionó el desastre.²

Se trata ahora de encontrar el chivo expiatorio y reprimirlo directamente.

En este breve comentario hemos querido poner en evidencia la falsedad e hipocresía del Time, quien escudado en la denuncia de la ineficacia de la burocracia soviética se presenta como crítico y objetivo respecto de los sucesos ocurridos, lo cual es en verdad una impostura porque el Time comparte el punto de vista soviético: atribuyendo todo a la eficacia o ineficacia de los recursos humanos y de las medidas de seguridad, sin indagar cómo es que las *condiciones materiales* potencian a la ineficiencia hasta convertirla en catástrofe mortífera. No causalmente el

Time minimiza la información acerca de las respuestas de la sociedad civil europea ante la catástrofe de Chernobil.

¹ Valeri Legassov, primer diputado director del Instituto de Energía Atómica de Kurchatov, insistió que la causa del accidente fue la negligencia humana de tales proporciones, que su repetición sería improbable.

² "La cadena de actos humanos fue tan inusual, que el ingeniero que diseñó la planta y sus sistemas de seguridad no incluyó tal escenario en su proyecto. De cualquier manera este ingeniero ha sido despedido de su trabajo desde el accidente, junto con muchos otros oficiales quienes tuvieron que ver en la construcción de la planta".

Por último se incluye una noticia del Excelsior del día 3 de septiembre acerca de un grupo de trabajadores que fueron expulsados del Partido Comunista Soviético por haberse negado a participar en el trabajo de limpieza de Chernobil.

Se les acusó de cobardía, informa Pravda

Expulsan del Partido Comunista Soviético a 27 trabajadores de la planta Chernobil

MOSCU, 2 de septiembre. (ANSA, AFP y EFE).— Veintisiete trabajadores que participaban en obras de limpieza de la central atómica de Chernobil fueron expulsados del Partido Comunista Soviético por "cobardía y pánico", informó Pravda. Las expulsiones fueron decididas porque los trabajadores se negaron a respetar las órdenes que recibieron respecto a las labores a realizar en la zona, donde aún existe peligro de radiactividad.

A más de cuatro meses de ocurrida la catástrofe, las fugas radiactivas son "todavía importantes" en la central nuclear ucraniana, informó Pravda.

El científico Valeri Legassov reveló que "polvo radiactivo" continúa escapándose del reactor accidentado y que esas emanaciones no cesarán sino "cuando el reactor haya sido completamente enterrado".



Conjuration des sorcières.

"EL FIN DE UN IMPERIO"

Por: *Stephen Bussy*

En la macrobiótica tenemos este dicho:

"Lo que tiene un principio tiene un final".

Esta básica verdad es aplicable a muchas situaciones incluyendo el desarrollo y la caída de naciones poderosas. Muchos imperios han visto que sus años dorados de poder e influencia son inmediatamente seguidos por un estancamiento y una rápida decadencia.

En mi opinión, ahora los E. U. están entrando en un periodo en el que su poder e influencia empieza a desvanecerse. El Poder, la prosperidad y la paz no son suficientes para asegurar un brillante futuro de ninguna nación. La fortaleza de una nación no depende del dinero o los armamentos sino de la salud de su pueblo y de la claridad de su sueño.

El sueño o ilusión de los norteamericanos está vago; la gente anda buscando el sentido de sus vidas a través de las drogas, o gurus, o del consumismo; de la ciencia y los políticos quienes tratan de regresar la gloria del pasado haciendo que la gente olvide los problemas que están en el horizonte inmediato.

La vida en familia, los valores tradicionales y el básico sentido común acerca de cómo ha de vivirse la vida, todo esto ha desaparecido del paisaje norteamericano. Las gentes asisten en tropel y con asiduidad a clases y seminarios a aprender de "expertos" cómo comer, cómo obtener poder o hasta cómo tener una mejor vida amorosa.

La elevación o incremento en el auxilio autoterapéutico está corriendo paralelamente al incremento de los problemas físicos, mentales y emocionales. Así hay gente que vende soluciones a varios problemas y gente que necesita que escuchen sus problemas; en los E. U. el mejor modo



de hacer dinero es el de organizar un seminario que te promete "Cambiar tu vida". Vender salud es una gran manera de ganarse la vida ya que las estadísticas del gobierno estadounidense muestran que 1 de 3 norteamericanos morirá de cáncer; 2 de 5 morirán de enfermedades del corazón; el 50 por ciento de la población tiene un tipo de alergia y 1 de 4 norteamericanos tiene algún caso de desorden mental que requiere de atención médica. Si a esto le sumamos

los numerosos enfermos de diabetes, o las enfermedades del riñón y las enfermedades sexuales tendremos una muy triste imagen de la salud en los E. U. Los expertos predicen que sólo una enfermedad como el Sida tiene la potencia de poner a varias compañías aseguradoras y agencias de salud al borde del desastre financiero.

Ahora bien, los problemas siempre traen consigo oportunidades y varios grupos de salud como lo es el movimiento macrobiótico, están inspirando a la gente a cambiar sus vidas ahora que todavía hay tiempo.

Hay esperanza, ya que hay una nueva generación de jóvenes norteamericanos quienes se han alejado de los errores de la ciencia y la tecnología en busca de salud y felicidad para sus vidas, viviendo una vida más cercana a las leyes naturales.

La paz interior y la felicidad para todo el mundo sólo llegará cuando hagamos la paz con nuestros cuerpos, con la tierra y uno con otro. Cuando esto suceda, podremos empezar a construir una sociedad mundial en la que la guerra, la enfermedad y la pobreza no sean ya más una amenaza para la humanidad. Espero que el pueblo de E. U. pueda aportar lo que le corresponde para lograr este cambio, ya que es uno de los pocos países en el mundo que cuenta con los recursos materiales para hacer una contribución real ayudando a otros países del mundo.

MEXICO, ¿LA CIUDAD MAS CONTAMINADA DEL MUNDO?



Por; *Andrés Barreda*

El aire, la luz, el agua, el ruido, los alimentos, los espacios de trabajo, habitación y recreo, los medios de transporte, etc., se degradan vertiginosamente en la ciudad de México. En ninguna ciudad del mundo han acontecido tantos desastres ecológicos urbanos, propiciando muertes masivas, enfermedades irreversibles o enfermedades crónicas, enloquecimiento, así como una drástica acentua-

ción de la miseria del proletariado. La descomposición de la ciudad de México es, sin embargo, tan solo la expresión de la descomposición ecológica que actualmente acontece en todo el país.

La causa de esto debe buscarse en el peculiar modelo de acumulación nacional. No sólo en la irracionalidad ecológica general del capitalismo. Nuestra condición de país marginal en proceso de industrialización creciente, sin organización democrática y autónoma de la clase obrera,

hacen de México un paraíso para la inversión del capital mundial no sólo por el bajísimo precio de la fuerza de trabajo, sino también por las excelentes oportunidades que aquí se ofrecen para *producir salvajemente*, sin tener que tomar en cuenta la supervivencia de la naturaleza ni la salud o la vida de los hombres. La devastación de la selva amazónica del Brasil, principal zona de producción de oxígeno del mundo ofrece un ejemplo similar del tipo de barbarie ecológica constitutiva de los lla-

mados NUEVOS PAISES INDUSTRIALES

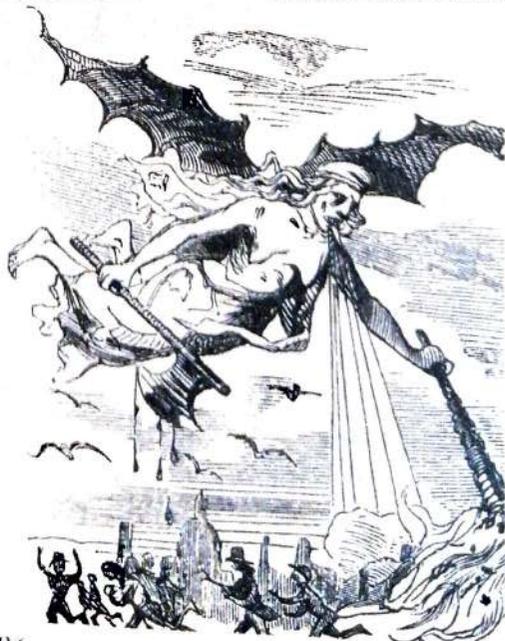
No obstante en ningún otro punto del planeta, decíamos, se han producido tantas catástrofes en tan poco tiempo. El choque del metro hace ya algunos años, la explosión de la Cineteca, la explosión de los depósitos de gas de San Juan Ixhuatepec, las inundaciones provocadas por el desbordamiento del Río Churubusco, las decenas de miles de muertos del último temblor rematando con la inversión térmica del pasado invierno. Una ciudad criminal a la que sólo le faltaba comenzar a caer los aviones sobre las calles y los transeúntes.

El aire de la ciudad es el elemento natural más brutalmente contaminado. En un documento oficial de 1983 se admitía que la industria arrojaba anualmente 393 mil toneladas de bióxido de azufre, 130 mil de hidrocarburos, 114 de monóxido de carbono, 91 mil de óxido de nitrógeno y 383 mil toneladas de partículas diversas. A lo cual hay que añadir 300 mil toneladas de polvo anuales provocadas por la deforestación y erosión de las zonas marginales de la ciudad. "En los últimos 35 años se ha perdido el 45 por ciento de la reserva forestal" ...en una ciudad en la que "las áreas verdes sólo representan el 4.8 por ciento de la superficie urbana, siendo el promedio de área verde por habitante de $0.4m^2$ por persona cuando la norma internacional es de $9m^2$ por habitante" ¹

"El total de los contaminantes arrojados anualmente a la atmósfera por las distintas fuentes es de 6.5 millones de toneladas de los cuales el 78 por ciento corresponde a los 2.5 millones de vehículos automotores en circulación, 17 por ciento a la industria y el resto a los tiraderos de basura al cielo abierto y al fecalismo al aire libre" ²

"Para 1985 se calculó que los vehículos automotores emitieron 3.5 millones de toneladas de monóxido de carbono, 375 mil de hidrocarburos, 48 mil de óxido de nitrógeno y 9 mil de partículas diversas". De todos los contaminantes de la gasolina, el peor lo constituye el tetraetilo de plomo, que produce pérdida de la memoria, reflejos lentos, tanto físicos como mentales, baja actividad sexual y, en un estado más desarrollado, retraso mental. El envenamiento por plomo también causa mareos, pérdida del oído e incoherencia y confusión al hablar.

Los más susceptibles al envenamiento son los niños, las mujeres embarazadas y la gente de edad avanzada. Grupos de investigación ecológica de la UNAM, del Sistema Nacional para el desarrollo integral de la familia (DIF) y el Instituto Politécnico Nacional, calculan que más de un millón de niños tienen niveles peligrosos de plomo en la sangre. Sólo a raíz de la desastrosa inversión térmica del invierno pasado —tal vez por su proximidad a la tragedia del temblor— el gobierno se decidió a comenzar a regular la cantidad de plomo en la gasolina. Lo cual, muestra el principio que rige la "planificación ecológica" del país. Sólo cuando acontecen *accidentes masivos, de repercusiones económicas contraproducentes al propio capital* comienzan a adoptarse tímidas reformas ecológicas. Actualmente se cree que la ciudad de México tiene más plomo en el aire que cualquier otra ciudad del mundo. Nadie sabe



exactamente cuánto tiene. La SEDUE estima que 18 toneladas de plomo son vomitadas diariamente al aire. Entre las principales fuentes de plomo está la refinería de Atzacotalco del norte de la ciudad y los 2.5 millones de automóviles que circulan diariamente.

El Dr. Gómez, presidente del MEM (Movimiento Ecológico Mexicano) considera que más de 100,000 niños mueren cada año por la contaminación.

Las madres embarazadas que respiran el plomo de la atmósfera lo pasan a los bebés. Lo cual produce el inminente peligro de formar una generación de idiotas para el año 2000, según afirma el Dr. Alfonso Ciprés Villarreal, director del MEM.

El Instituto Nacional de Enfermedades Respiratorias dice que el 10 por ciento de la población de la ciudad de México tiene asma crónica. Hay una incidencia muy alta de conjuntivitis. Desde dolor de cabeza, garganta, pulmones, nariz tapada, hasta varios catarros por año, pasando por frecuentes pesadillas y neurosis cada vez más agudas, constituyen enfermedades "ordinarias" de todos los habitantes de la ciudad de México.

Pero no sólo la industria y los automóviles envenenan la ciudad de México. De las "14 mil toneladas de basura domiciliar que se generan diariamente en la metrópoli... sólo se recogen en un 65 por ciento, mientras que el resto queda disperso o colocado en

depósitos clandestinos, pero que en todos los casos permanecen a cielo abierto contaminando suelo, agua y aire. A lo que cabe añadir, que de un volumen aproximado de 50m³/seg. de aguas residuales desechadas en el Valle, sólo es captado por la red de alcantarillado el 70 por ciento, incluida aquí la defecación al aire libre de cerca de 2 millones de personas y de una cifra quizás superior de perros callejeros".³

El agua de la ciudad no escapa del desastre ecológico. La industria contribuye seriamente a su contaminación, "pues, por ejemplo, la que desecha la industria química y petroquímica contiene materiales no degradables que representan entre 10 y 15 millones de toneladas de grasas y otras sustancias que ocasionan salinidad e impermeabilidad en los suelos agrícolas".⁴

"La comida es otra fuente de peligro en la ciudad, dicen los ecologistas del MEM. Cajas de jitomates descargadas en los supermercados están selladas «PARA CONSUMO NACIONAL, PROHIBIDA SU EXPORTACION» Los pesticidas con los que han sido tratados son ilegales en otros países. Hay 260 pesticidas usados en frutas y verduras que los residentes del DF consumimos. La Secretaría de Agricultura dice que sólo 5 de éstos están autorizados. Un reporte reciente de la Organización Mundial de la Salud de las Naciones Unidas dice que el contenido de pesticidas en la

comida que se consume en el área de la ciudad de México es muy alto y estima que 500,000 personas sufren de envenenamiento en la sangre".⁵

El exceso de ruido, los olores muy fuertes y antinaturales, las aglomeraciones masivas en los medios de transporte, así como la espiral ascendente de la agresividad de los habitantes de la ciudad, contribuyen puntualmente a la represión de cada uno de los órganos de los sentidos. Taparlos, o enfermarlos hasta destruirlos es la manera en que la monstruosa ciudad va aislando y copando a cada individuo dentro de los confines de su soledad. Hasta el punto en que cada individuo considera como *Natural* su ensimismamiento.* La "gran ciudad" es en verdad el "gran instrumento" de dominación mediante el cual el capital logra el dominio del cuerpo. Conquistando los órganos de nuestros sentidos el capital tiene las condiciones materiales subjetivas para imponer absolutamente su sentido a todo el cuerpo social.

La lucha por la descontaminación del Distrito Federal es lucha por la gestión de condiciones materiales que no embrutezcan nuestros sentidos, y por ende nuestra conciencia de clase. Sin esta liberación cualquier otra lucha estará coartada fisiológicamente. Curiosamente, la derrota de la ofensiva proletaria de los setentas se vio acompañada de una exacerbación creciente de la contami-

nación atmosférica, alimentaria, etc. de la ciudad de México. Tal vez no sea casual que muchos de los mejores combatientes de hace unos años estén sumergidos hoy en día en el consumo intensivo de drogas y alcohol, auténticamente convencidos de que la única forma de liberación radical es la renuncia a todo sentido.

¹ Cfr. Gloria González Salazar. "Acerca de la contaminación en la zona metropolitana de la ciudad". Revista *Momento Económico* del Inst. de Inv. Económicas de la UNAM. Febrero/Marzo, 1986.

² *Idem.*

³ *Ob. cit.*, pág. 5

⁴ *Ob. cit.*, pág. 4

⁵ Noticia del Diario "News of Mexico City".

*La aglomeración urbana más grande del planeta es en verdad poderoso instrumento mecánico-químico-biológico que persigue el aislamiento profundo de cada cual.

¿HACIA UN MERCADO DEL VALOR DE USO?

(Comentario al artículo de Silvia Alvarado: "Comentario a la reseña del programa del par-

tido ecologista alemán 'Los Verdes' " publicado en Revista *Itaca*, No. 4)

Por: Jorge Veraza U.



Quiero añadir cuatro proposiciones al lúcido comentario crítico de Silvia Alvarado referente al programa del partido ecologista alemán "Los Verdes". Al mismo tiempo

a través de estas proposiciones querré avanzar ideas que expliquen cómo ha sido posible o cuáles son las condiciones históricas de posibilidad para que exista una propuesta política como la que se reflejó en el programa.

La primera proposición retoma uno de los últimos párrafos del ensayo de Silvia Alvarado donde nos dice que por parte de "Los Verdes" en su crítica al capitalismo "...no se están retomando todas las críticas, que desde el siglo XIX (Fourier, Hegel, pero sobre todo Marx), se aplicaron a la ineludible naturaleza irracional del mercado". Nuestra proposición dice así, la postura de "Los Verdes" se muestra, entonces, a la vez como no capitalista o anticapitalista y como antiestatalista, pero acrítica frente al mercado incluso pro mercantil y en vista de una mejora o perfeccionamiento en el mecanismo del mercado. De esta dualidad deriva el hecho de que el movimiento de "Los Verdes" habrá de caracterizarse por un rasgo democrático evidente correspondiente con su preocupación de desarrollo del mercado pero a la vez por una impotencia revolucionaria derivada de su inconsecuencia teórica al pensar al capitalismo y su estado.

Silvia Alvarado discutirá tres determinaciones esenciales a saber: las ideas equívocas de "Los Verdes" acerca del mercado en general, del salario en particular en tanto relación mercantil y finalmente el problema de la relación general de propiedad privada. Es evidente que a través de esta discusión Silvia Alvarado busca demostrar la equívoca concepción que "Los Verdes" tienen acerca de las relaciones esenciales constitutivas de la sociedad burguesa.

Nuestras tres proposiciones siguientes querrán avocarse a complementar cada una de las tres críticas ya avanzadas por Silvia Alvarado.

Así pues nuestra segunda proposición aborda el problema del mercado:

"Básicamente 'Los Verdes' proponen la creación de un mercado que adquiera funcionalidad a partir de las necesidades sociales autogestionadas, y no mediante mecanismos independientes que deforman y reprimen la calidad de la vida".

Se trataría pues de un programa que está por un "mercado del valor de uso". La crítica de Silvia Alvarado al respecto es impecable y paso a citar sólo su parte final donde

nos dice: "(...) Sin embargo O. Piulats no parece advertir la problemática contradictoria de su propuesta: un mercado racional. Por lo mismo se aventura en proponer un mercado que no estaría al servicio del crecimiento del capital, sino por el contrario, al servicio de las necesidades concretas de los hombres que lo producen. Una caracterización más precisa y real del capitalismo evidenciaría que dichas medidas simplemente no tienen cabida dentro del sistema".

Sin embargo a lo anterior debo añadir lo siguiente:

Es cierto que en su plena realización o siendo consecuentes de la propuesta de un "mercado racional" que girará en torno al valor de uso y las necesidades concretas es excluyéndose respecto de las relaciones capitalistas, un imposible. Pero claro que es posible y aún dentro del sistema capitalista si la frase "mercado racional" etc. no es una precisa frase conceptual sino que más bien busca representarse unas intenciones deficientemente aplicadas en la realidad pero que habrán de fungir como causa contrarrestante de excrecencias nocivas suscitadas por el propio capitalismo y que éste busca remediar a través de esta otra excrecencia.

Dicho en general, se nos ofrece la clave de cómo es posible que exista una representación ideológico democrática como la del programa de "Los Verdes". Se han convertido en la expresión de nuevas modalidades de causas contrarrestantes de la caída tendencial de la tasa de ganancia. Y precisamente porque al observar el desarrollo capitalista y por tanto la ley de este desarrollo que es la Ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, no han visto que le eran inclusivas las causas contrarrestantes, moderantes o regulantes del desarrollo operado en bruto, así creen trascender al capitalismo cuando enfrentan las consecuencias brutales de su desarrollo, no ven que más bien perfeccionan sus premisas, lo hacen viable o lo modernizan.

Nuestra tercera tesis busca desarrollar la proposición antedicha en referencia a las consecuencias que arroja respecto de la relación salarial:

“ ‘Los Verdes’ se proponen por primera vez quitarle propagandismo al salario y empezar a potenciar el trabajo como actividad autorrealizante y enriquecedora de la personalidad humana. En concreto esto significa que un trabajador calificado pueda *rechazar un puesto de trabajo no por falta de cualificación sino por ausencia de necesidades materiales consumistas*, y que este rechazo no sea visto por la empresa como una traición. Nadie debe ser forzado a enrolarse en un camino que no le satisfaga por culpa de estructuras enajenadas al hombre”.

No es mi interés discutir punto por punto las ilusiones presentes en este párrafo, sino solamente indicar la *contrafinalidad* que implica, pues de hecho esta tesis del programa de “Los Verdes” habrán de convertirse en la práctica en su contrario en despidos masivos asumidos impotentemente por los obreros. O dicho de otra manera, los despidos masivos ya han estado ocurriendo —y por cierto no sólo en Europa—, y las organizaciones obreras han sido impotentes contra ellas. El partido de “Los Verdes” ha querido dar una alternativa política a este horizonte carente de alternativas. Por ello buscan recorrerse desde las negociaciones salariales en términos de valor —las cuales el sistema capitalista en crisis no puede resolver sino a través de despidos— han buscado recorrerse —repi-to— hacia la observación de la relación salarial en su premisa de valor de uso, pero presentan este arrinconamiento forzado por el capital como si fuera la panacea y como si fuera una capacidad fortísima perteneciente al poder obrero.

Así pues los despidos masivos asumidos impotentemente pero con rabia pasan a ser *asumidos impotentemente a partir del programa de “Los Verdes” pero como si fueran en beneficio de la clase obrera y aún con la conciencia entre páfida y astuta de que por esta vía “no lo sabe el capital pero habremos de derrotarlo”*. Se trata evidentemente de una manipulación de las masas aunque no sin consecuencias relativamente positivas si se piensa que de todas maneras no hay cómo contrarrestar los despidos masivos. Más bien

lo que prevalece es una tendencia a contrarrestar la caída de la tasa de ganancia, de ahí la contrafinalidad de la propuesta de “Los Verdes” y la necesidad histórica de que la conciencia de clase revolucionaria, quede subordinada a las acciones e intereses dominantes del capital.

Una vez que hemos develado el mecanismo a través del cual la conciencia de clase revolucionaria, la organización y las acciones revolucionarias quedan subordinadas históricamente al capital, insisto, el mecanismo general no sólo el que hizo presa del programa de “Los Verdes” sino el que ha sido implementado desde fines del siglo pasado ahora sobre los partidos de la II Internacional y después sobre los de la III Internacional y hasta la fecha. Después de develar este mecanismo general consistente en que las clases revolucionarias se constituyen sin saberlo en causas contrarrestantes de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y por ello no sólo sin saberlo sino incluso pasando a criticar manifiestamente a la tendencia esencial del sistema y que lo muestra coyunturalmente *como si fuera ya decadente* suscita la ilusión de la actualidad immanente, urgentísima de la revolución o en su defecto del próximo salto evolutivo más allá del sistema.

Después de referir este mecanismo general podemos presentar nuestra cuarta y última proposición. Nuestra última tesis se refiere al problema de la propiedad privada en general. Otra vez para el comentario crítico de las cuestiones esenciales inherentes a la propuesta de “Los Verdes” no tomo la palabra porque muy bien lo dice Silvia Alvarado. Busco mejor señalar la consecuencia general contrafinalistamente implícita en la propuesta de “Los Verdes”, “Contrafinalistamente implícita”, es decir en tanto la estructuración del propio discurso está dependiendo de la influencia metódica de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y sus causas contrarrestantes en la percepción y los pensamientos de los agentes sociales. Cito:

“ ‘Los Verdes’ reconocen en principio

la propiedad privada de objetos personales que sirven para la autodeterminación de la vida privada y disfrute”.

El comentario final de Silvia Alvarado a este respecto dice:

“(…) Pues si tomamos al pie de la letra sus palabras, éstas estarían indicando que la *manera atomizada o privada de apropiarse de la riqueza material deberá continuar operando en la futura sociedad ecológica* si bien ya solamente en algunas esferas como la familiar, etc.”

La cuestión de fondo es la siguiente. Si se justifica la “propiedad privada de objetos personales” pero sólo de palabra e impotentemente se denigra la propiedad privada de los medios de producción, se logran dos despropósitos. Primero convalidar la situación prevaleciente, en la que el obrero explotado por el capital es no obstante y como condición para que ocurra esta explotación, propiedad privada de sus objetos personales. Siendo así que puede reproducir cotidianamente su fuerza de trabajo para que el capital propietario privado de los medios de producción lo explote al ponerlo en conexión con éstos.

Segundo, que el capital pase a ser subrepticamente identificado con sociedad. No se permite la propiedad privada de los medios



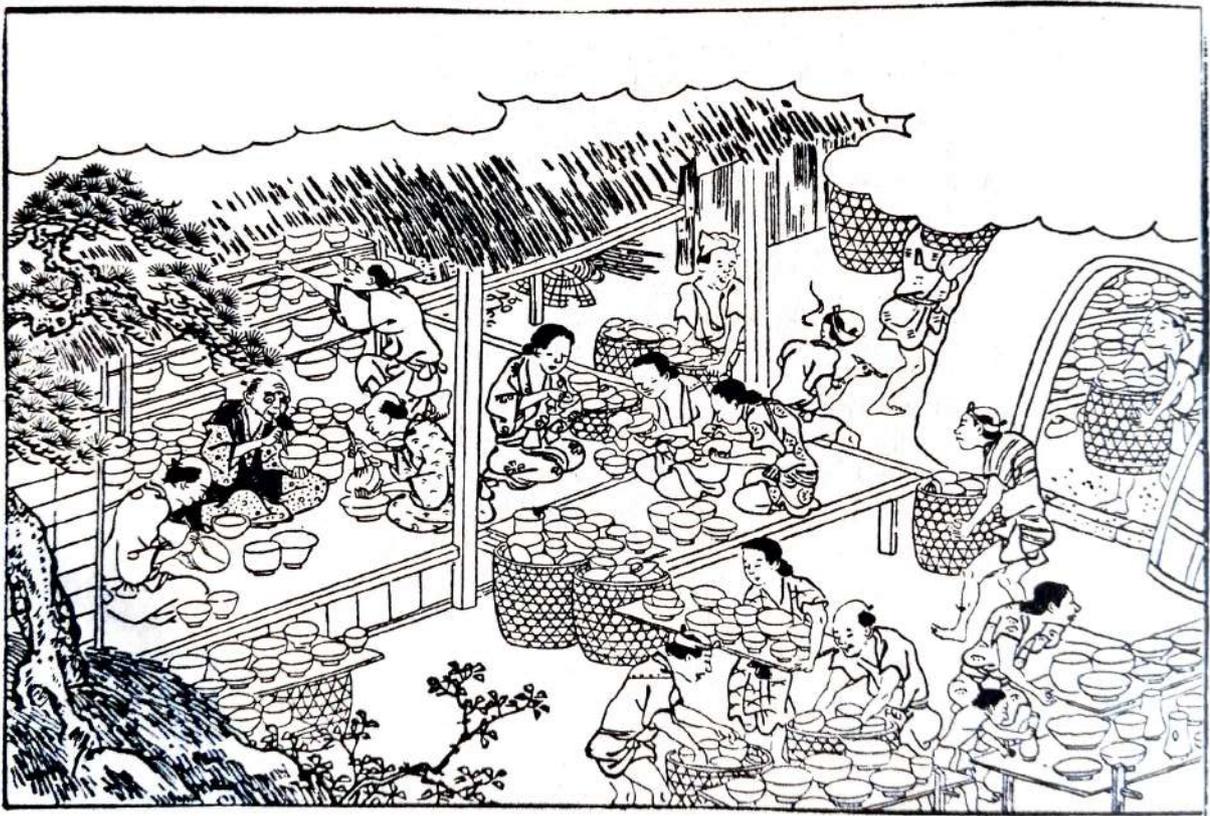
de producción sino que ahora la “sociedad” es la propietaria privada general que pasa a emplear a su servicio al conjunto de los individuos laborantes. Ahora es la “sociedad” alíás el capital general el que se adueña de todo.

Así pues la propiedad privada de objetos personales permitida para esferas tales como la familiar, etc., termina por convalidar contrafinalistamente el totalitarismo estatal capitalista no obstante que la idea democrática del partido ecologista era de entrada anticapitalista y antiestatalista pero permaneció o irracionalmente formal. Se trataba de una proposición sólo democrática formal porque no consideraba al mercado como contenido eficiente esencial de lo que es capitalismo y estado capitalista.

El progreso capitalista implicado programáticamente en la propuesta de “Los Verdes” se nos vuelve manifiesto a través de la implícita identificación que operan entre por un lado capital y por otro lado sociedad. Porque esta identidad no puede ser en la realidad sino tendencia, pero cada vez que se la propugna como meta a lograr y se despliegan esfuerzos a este propósito no se hace sino perfeccionar al capital social general en su conjunto si bien contra algunos de sus segmentos particulares, en lucha o competencia con ellos. Es decir, tal y como las reglas del mercado y la sociedad civil por él estructuradas, determina un juego democrático formal, precisamente para, a través de este mecanismo triple —económico (mercado), social (sociedad civil) y político (democracia formal)— operar el desarrollo/perfeccionamiento capitalista de *modo autónomamente legitimador*, porque hay otros modos, ciertamente, pero no presentan la señalada última ventaja.

Subsunción real del consumo al capital significa necesariamente estatalización del capitalismo y, a la inversa, capitalización creciente del Estado: *economización* de la sociedad y *totalitarización* de la política.

El proceso de subsunción real del consumo al capital en curso, es precisamente lo que, inopinadamente se expresa en las tesis de "Los Verdes" con nitidez. Es el secreto revelado del «mercado del valor de uso», hacia el que su «mercado racional» conduce. La subsunción real del consumo al capital en curso de perfeccionarse es la *tendencia* del desarrollo capitalista así expresada como *meta* por alcanzar.



INDICE DE ILUSTRACIONES

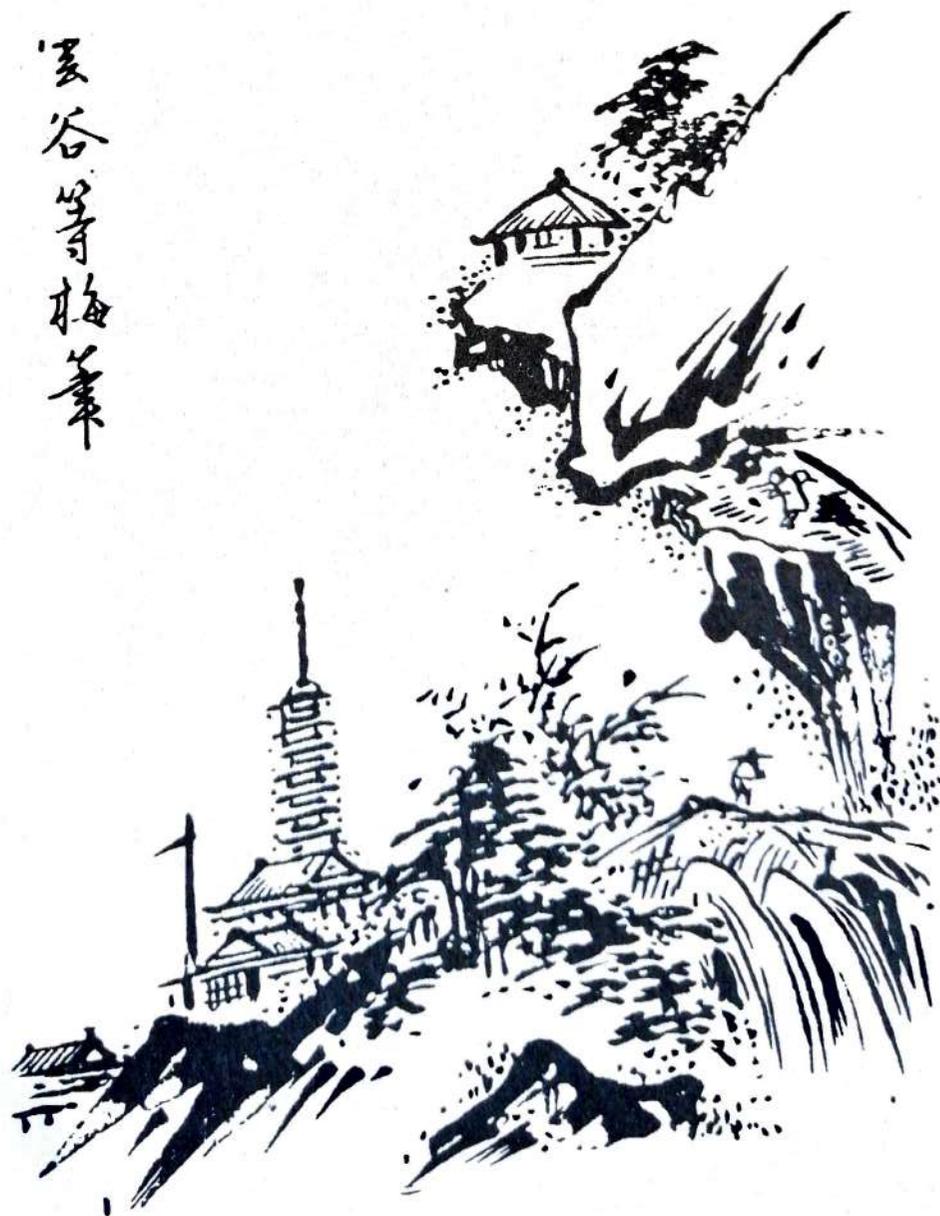
No. de Ilustración	Página	Referencias
1	Portada	Ulises —“Diccionario de antigüedades Cristianas”, p. 644.
2	3	Calabaza— “Dictionnaire al'udsage des amateurs et coleccionneurs d'objets d'art japonais et chinois”, W. F. Weber, París 1923.
3	5	Guerrero Japonés TAKA-TSUNA. Representa la posición de sumisión al escuchar a un superior, op. cit.
4	6	Fotografía de Simone de Beauvoir —“2da. Exposición mundial de fotografía”, p. 36.
5	9	Pintura japonesa (1749-1837)— “Dictionnaire al'udsage...” op. cit.
6	10	“The world of Henri Castier Bresson”
7	12	Dessign of ancient world.
8	14	Fotografía de Jean Paul Sartre en París— “The world of Henri Castier Bresson”, p. 139.
9	57	Paisaje de una provincia de Japón. “Dictionnaire al'udsage...”, op. cit.
10	35	Rama de un cerezo— “Dictionnaire al'udsage...” op. cit.
11	33	Feria Internacional Industrial 1865— “Carlos Marx, Federico Engels” Karl Heinz Mahlert, Ed. UAP, p. 21.
12	92	Alfareros japoneses trabajando— “Dictionnaire al'udsage...”, op. cit. p. 258.
13	37	Amuleto— Dibujo de Beatriz Cas...
	93	

INDICE DE ILUSTRACIONES

Número	Página	Referencias
14	39	Chinitos— "Dictionaire al'udsage..."
15	42	Augurios— "Diccionario Infernal", p. 63 por J. Collin de Plancy.
16		"Dictionarie al'udsage...", op. cit.
17	60	Cadáver— "Diccionario Infernal"... op. cit., p. 129
18	62	Aparición— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 43.
19	67	Danza de muertos— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 197.
20	70	Monstruos— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 472.
21	74	Blokula— "Dic. Infernal", op. cit., p. 100.
22	78	Mapa de los alcances de la radiación ocasionada por la explosión de la planta nuclear en Chernobil— Revista "INTEGRAL", Número 79, Barcelona, junio de 1986, p. 21.
23	79	Fantasmas— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 259.
24	83	Conjuración— "Dicc. Infernal", op. cit., pág. 180.
25	84	Haboryn, demonio de los incendios— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 317.
26	85	Assassins— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 56.
27	86	"Argongeo"— "Dicc. Infernal", op. cit., pág. 49.

28	88	"Démon des looin"— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 108.
29		Demonio de los bosques.
30	91	Un grupo de los 140,000 propietarios turcos— "Dicc. Infernal", op. cit., p. 561.
31	41	Sei-azu Kwan-on" Par Mei-chô— "Dictionaire al'udsage...", op. cit., p. 480.
32	Tercera de forros	Ilustraciones y animales del estío— "Dictionaire al'udsage...", op. cit.
33	Cuarta de forros	Tigre— "Dict. al'udsage...", op. cit.

巖谷等梅筆





EL ESTIO

A medio día "el sol mira hacia abajo", podríamos decir metafóricamente. La tierra, intensamente estimulada, manifiesta entonces sus potencialidades. Los rayos caen perpendiculares y queda disuelta toda sombra... o casi; nada hay que oculte. Las energías de la tierra se evidencian, exuberantes: todo se aquieta por un momento o busca el reposo. Cuanto más enérgico es el referido movimiento de centramiento en el "medio día del año": el estío.

La fuerza del Sol y de la Tierra son las que en sus contrastes regulados matizan los cambios estacionales y de las formas de vida a ellos asociados, así también las conductas, fortalezas y debilidades de cada ocasión y cada órgano corporal.

Presentamos enlistadas las características y correspondencias propias del estío, el centro del año. Es interesante explicar sus relaciones y razón interna. La claridad expresiva del estío propicia tal operación.

Estación: Estío

Órgano	Bazo/páncreas
Órgano sensorial	estómago
Sentido	gusto
Secreciones	saliva
Expresión	canto
Tejidos	carne
Cereal	mijo amarillo
Verdura	malva
Fruta	dátil
Sabor	dulce
Animal doméstico	buey
Hora del día	—
Clima adverso	humedad
Dirección cardinal	Centro
Planeta	Tierra
Color	amarillo

Es a propósito de los contrastes extremos entre yin y yang que se expresa el fondo unitario: el centro. Cuanto más nítidamente ocurre en el estío, en la bisagra del año. Pero los contrastes de yin y yang ocurren también en el *paso* de estación a estación. También entonces se manifiesta la fuerza del centro de la Tierra; elemento —como todos los demás— que debe entenderse como *fuerza*; pero dado que es el contraste el que la sugiere —el paso de un extremo expansivo (yin) a uno contractivo (yang) y de regreso al expansivo, etc.— por ello es que se aclara el carácter circular/reproductivo de la fuerza de cada uno de los "elementos". La «tierra» es el elemento circular reproductivo por antonomasia. Se le asocia el «centro» pero no por una quietud pasiva sino como el punto de apoyo y quietud, como el fundamento constantemente alcanzado en el curso del movimiento: quietud activa, centro reproductivo.

Pues bien, debido a que no sólo el contraste magno que parte al año en dos sino también los más matizados que dividen durante los dos solsticios y los dos equinoccios las estaciones anuales manifiestan el poder del centro, por ello los japoneses llaman al estío con el mismo nombre que dan a la semana antecedente y a la semana posterior a cada solsticio y equinoccio; es decir, las dos semanas de «Doyo». Ocurre, entonces, cuatro veces por año: el final del invierno y principio de la primavera, al final de la primavera y principio del verano, etc.

Si la fuerza reproductiva del centro se expresa, lo hace hacia los extremos y desde ellos se retrotrae de nuevo buscando equilibrar excesos. Veámoslo en la forma cíclica de la siguiente descripción. La fuerza del centro es equilibrante o preservadora de la vida. El famoso libro de Medicina china, el *Nei Ching*, dice que «el» centro crea la *humedad* y, a su vez, «la humedad» nutre la *tierra* y de nuevo las fuerzas de la tierra crean humedad en el cielo

y el *suelo fértil* sobre la tierra". Como se ve en la descripción de este ciclo se parte del «centro» como punto abstracto, metafísico, cuya fuerza se equilibra con la de un elemento expansivo que podemos visualizar como agua pero que no predomina, sino que se ofrece como agua asociada a un cuerpo poroso: «humedad». Porque lo que predomina es el centro, la tierra.

Después de la primera oposición complementaria general (centro/humedad) la descripción pasa a indicar al centro ya física y localizadamente: como «tierra». el «centro» indica lo interno, pero su contraste externo —la hume-



dad— es ya material, sensible; por ello, la segunda vuelta muestra al centro pero como «tierra», como centro manifestado o determinado (y no sólo determinante) por las fuerzas sensibles que lo contrastan. Así la tercera vuelta reproductiva ya sitúa la creación provocada por las oposiciones en la parte externa del centro: «el suelo fértil». El suelo potenciado porque contiene también ingredientes celestes y externos, expansivos: agua, luz, etc.

De inmediato puede entenderse porque la «humedad» es el clima *adverso* para el bazo/páncreas y el estómago, órganos del estío, de Doyo. La humedad saca fuera del centro, es un elemento expansivo que si complementa la fuerza del centro y es el signo de ésta como necesario complemento (la fuerza del centro suscita gotas de humedad en los bordes), con un poco más de humedad el centro decae, el signo se come al significado. El centro detiene su movimiento circular que va hacia

los extremos *pero para retornar* y subrayar la cohesión no para coagularse en ellos, en la humedad y, por supuesto, la reseque- dad. Pues si mucho secamos tendremos luego que contrarrestar mojando y allí en el zig zag saldremos de centro, perderemos equilibrio.

El ciclo de las fuerzas de la tierra y del cielo, crean el «sue- lo fértil». Este es la *condición* para que existan seres vivos, por- que de él se nutren. Las fuerzas de la tierra —en proceso cíclico: humedad, cielo, suelo, etc.— son las que han creado el órgano *Estómago*.

Por cierto que la «boca» se ofrece casi en el centro de la cara y está en conexión directa con la función que nos fundamenta: la alimentación, la nutrición. Su constante humedad manifiesta la fuerza del centro y permite comen- zar la digestión de los nutri- tientes, pues coadyuva a la frag- mentación/disolución del propio centro y cohesión de éstos. El *Nei Ching* refiere la siguiente re- lación fisiológica: "El estómago fortalece la carne y la carne pro- tege los pulmones; el estómago comanda la boca".



El retorno fisiológico y ener- gético que implica el centro aso- cia los órganos y la estación con ciertas emociones: el retorno pro- tector sobre uno mismo o como autocompasión. Pero también en lo que respecta a las cosas exter- nas el volver a insistir sobre lo mismo: la «obsecación». La re- currencia es el signo del centro. Y puede verse a las claras cómo es un signo armonizante y por tanto de vida o mantenimiento

de la relación entre el organismo y lo exterior. De hecho todo el organismo se ofrece como «el centro» de sus relaciones. Cuando Freud visualizó la recurrencia («obsesión de repetición») como síntoma del principio que creyó él superior al de vida y placer, el principio de Muerte, se equi- vocó de parte a parte. Sólo una época extremada en crisis y gue- rras etc. pudo confundir tanto el poder del centro no obstante manifestándolo; pero como a la inversa de lo que es. En nuestra vida cotidiana cuando nos nutri- mos extremosamente y por ello logramos sólo con gran dificultad el equilibrio vital, la fuerza del centro aparece igualmente violenta o también en ocasiones apática y deprimente, como si fuera de muerte y descentramiento. Es que en el curso en que el centramiento deberá ocurrir nos *arrancamos* a uno de los extremos —o a ambos— él mismo extremado. El camino hacia el centro ocurre con tal violencia que fácilmente puede haber destrucción.

La expresión del «canto» se asocia al bazo/páncreas y estóma- go porque las vibraciones sonoras armonizan al cuerpo y al espíritu, tanto como el bazo/páncreas constituye el centro de regula- miento energético del cuerpo. El metabolismo de los azúcares (nu- trientes inmediatamente energéti- cos para los seres vivos) se relacio- na directamente con el páncreas y su efecto; del dulce mesurado es la armonización. Aprovecha- mos para indicar al «gusto» como aquel sentido que nos relaciona con el mundo exterior en una di- rección fundamental, es decir de fundamento, de nutrición y, pre- cisamente, en tanto constituye una *experimentación energética* del mundo, en vistas de que lle- vemos a formar parte de nosotros ciertos objetos externos. Es un sentido armonizante, es el canto físico del cuerpo. Y cuando el sabor es sentido mientras come- mos, es como un canto silencioso que ocurre dentro. Sin embargo «mucho alimento dulce pone en peligro los riñones [órganos acuá-

ticos] y los huesos están dolori- dos y cae el cabello» ambos pro- ducciones secas, calcáreas, del cuerpo. Porque, en efecto, el dul- ce es la expresión del poder del centro al modo de la humedad, que con una «pizca» lo acompa- sa, pero en exceso lo deprime y acaba. El dulce es de entre los sabores la «humedad». No llega a ser lo disolvente acuático del picante. Por supuesto que el sen- tido del gusto parece algo vanal, vanidoso y vano. Y efectivamente lo es si ya se encuentra desqui- cado. Siendo la *comida extre- mosa* —no en sabor sino en com- ponentes químicos y no integra- les, por ello difíciles de equilibrar o sólo mediante extremos— la que lo desquicia, no obstante confiere un poco de placer al individuo, él mismo ya recortado, que sigue sus dictados. Un placer menor que el posible para un gusto equi- librado, por paradójico o extraño que nos parezca, sumergidos co- mo estamos en una alienación no sólo ideológica o sólo social sino químicamente arreglada y de mo- mento, componente de la propia fisiología.

Por aquí muta en un gusto destructivo; ya no es más el pre- servante, el que nos avisa si un ali- mento es comestible o está podri- do o venenoso; tampoco es ya quien puede indicar intuitivamen- te de modo preciso y total —a la vez inmediato y mediato— cuál alimento nos equilibra y cuál combinación de alimentos es equi- librada ya antes de ingerirla y es- forzarnos por equilibrarla. En efecto el gusto se insensibiliza y se inmediateza, se unilateraliza, per- cibiendo cada vez más la cosa y menos la componente gustativa esencial, la componente vital energética del alimento (el ki).



