

De la teoría del valor al marxismo sin clases. Para una crítica del “marxismo de la circulación”

A propósito de Gerhard HANLOSER y Karl REITTER, *Der bewegte Marx: eine einführende Kritik des Zirkulationsmarxismus*, Münster, Unrast-Verlag, 2008, 64 pp.

Mikel ANGULO TARANCÓN
Humboldt Universität zu Berlin
wikelmelon89@gmail.com

La recepción de la crítica de la economía política se enfrenta a desafíos siempre nuevos, o mejor dicho a generaciones enteras de exégetas y de intelectuales cuyas ofertas de lectura rara vez dejan de proliferar. Ciertamente es que Karl Reitter (1953-) y Gerhard Hanloser (1972-) pertenecen a generaciones diferentes. Sin embargo, y con motivo de este libro, es una empresa común la que los une: la crítica del –así llamado por ellos– “marxismo de la circulación”. Término que acuñan –no sin reparos– para designar a esa “estrategia de lectura” que halla en los primeros capítulos de *El Capital* una “comprensión omniabarcante sobre el modo de producción capitalista”. Es más, son ellos quienes se preguntan por la pertinencia de dicho término, toda vez que la inflación teórico-conceptual de la crítica no parece dar tregua.

Un estado de cosas que, por supuesto, no se restringe a la recepción en lengua alemana. Con independencia de su recorrido y procedencia intelectuales, muchos de los denominados críticos de vanguardia de corte marxista o postmarxista parecen haber sido testigos, al inicio de la exposición misma, de una revelación súbita. “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto” ha sido, es y seguirá siendo –probablemente por varias décadas aún– el fragmento más citado y estudiado de la literatura dedicada a la obra de Marx. Pero la razón de ello no deberíamos buscarla en el texto. Existe un ansia arraigado en lo más íntimo de la sociología continental que pugna por resistir a la descomposición de un paradigma epistemológico poco menos que hegemónico –el paradigma de la secularización, la racionalidad y la democracia burguesas. La insaciable sed de concepto de la recuperación de Marx se debe a este contexto. En el fetiche confluyen los hombres y las cosas, la sinrazón y el cálculo, la libertad y la obediencia.

¿Qué mejor, pues, que el ambiguo orden del fetiche para explicar la inexplicable condición moderna? El régimen de la propiedad burguesa legitima la barbarie de la expropiación, de la desigualdad y de la servidumbre desde la imposición de un derecho universal y, por medio de sus innumerables atrocidades, domina la faz de la tierra.

Es comprensible, entonces, que se haya llegado a dar una confusión generalizada a raíz de la publicación de *El Capital*, y que se hayan removido el cielo y la tierra a la busca de una respuesta firme a su discurso. Sobra decir que ésta jamás ha sido satisfactoria. Y la razón es que, aunque haya dado esa impresión, pocos parecen haber continuado la lectura. Para fundar su crítica, el célebre capítulo les basta. No así a Reitter y Hanloser.

1. En el laberinto de la circulación simple

Ahora bien, el concepto dominante ahí no es el de fetiche, sino el de “trabajo humano igual”, “trabajo humano abstracto” o, sencillamente, “trabajo abstracto”. La tesis central del texto radica en esto mismo, a saber, que en el modo de producción capitalista los distintos trabajos concretos, independientes entre sí y de carácter privado, son reducidos a una misma y única abstracción, el trabajo *en general*. En términos filosóficos, diríamos pues que el trabajo abstracto es la “substancia” del valor, pero “substancia” es a su vez un término que designa una determinada modalidad de relación social. La modalidad característica de la producción de mercancías, aquella que regula la interacción de los agentes implicados en el intercambio de los productos del trabajo, es puesta ahí de relieve. Marx la describe como una relación entre individuos que adquiere la forma objetiva de una relación entre objetos. Nada más es el fetiche.

Un giro descriptivo, metafórico, alegórico, cuyos efectos Marx no pudo prever. La economía, la sociología y la teoría crítica burguesas, a fin de rescatar siquiera un ápice de la subjetividad trascendental o ideal tradicional –subyugada por el progreso, destapada por la crítica e irrecuperable a la sazón– vuelven una y otra vez sobre los pasos de Marx, y se cuestionan el carácter impersonal y reificado de las relaciones sociales en el capitalismo. De ahí que porfíen en su afán por zafarse del fetiche, aun cuando en su fuero interno lo adoren. Es el laberinto de la sociedad civil, sólo que puesto del revés y visto desde el prisma de la contemplación. El intercambio generalizado de mercancías implica entonces los siguientes presupuestos: la igualdad abstracta de todos los trabajos, el reconocimiento mutuo de nuestro estatus de propietarios, la relativa libertad para comprar y vender y nuestros intereses privados.

En semejantes circunstancias, la alienación como tal no supone amenaza alguna. Su función, como la del minotauro, es la de una idea regulativa, una entelequia negativa. Pero en relación al problema que trata de resolver entonces, la estructura formal de la circulación simple de mercancías, Marx no deja de subrayar el carácter social de la abstracción del valor, la dependencia generalizada y la indiferencia recíproca de todos los productores. Lejos de constituir un estadio natural o primitivo de las sociedades modernas, la crítica de la esfera abstracta de la circulación muestra la inconsistencia de la economía política burguesa, su ceguera de cara a la especificidad del valor y su apego por el recurso a la robinsonada, pero lo va a hacer con todas las

consecuencias. No en vano, la primera de ellas apunta a esas deidades modernas de la igualdad, la libertad, la propiedad y el egoísmo, condiciones todas *sine qua non* del intercambio de mercancías y su lógica objetiva –por la cual tiene lugar la apropiación del trabajo ajeno.

Vale decir que la apropiación del trabajo ajeno y la propiedad privada son, llegados a este punto, dos caras de la misma moneda. Pues nunca antes en la historia de la humanidad, o jamás con anterioridad al advenimiento de la burguesía, el hurto puro y duro y a plena luz del día había sido obrado y sancionado por el derecho. El metabolismo inherente a la producción de mercancías no hace sino aglutinar incesantemente los sedimentos del trabajo vivo bajo el signo de la propiedad, de forma que ésta, en sintonía con la gracia del dinero, incrementa su volumen al amparo de la todopoderosa ley. La propiedad se nos revela así con la rabia y el celo propios de toda juventud, pero sobra decir que su favorable posicionamiento es reversible, y que su idilio con la eternidad ha de tocar, tarde o temprano, a su fin.

Las tesis sobre el fetichismo de la mercancía de Marx ostentan no obstante el dudoso mérito de haber inducido a generaciones enteras de lectores a una visión del problema diametralmente opuesta. La concatenación de fórmulas y de definiciones ahí presente tiene, a nuestro juicio, la desventaja de haber yuxtapuesto afirmaciones de alcance diverso y de órdenes de abstracción distintos en un mismo plano de discurso, en una misma secuencia argumental. Y parecería que es el método dialéctico de la exposición el que opera aquí como garante de la realización del sistema, de su devenir lógico-histórico y su apoteósica síntesis –en la sociedad sin clases. Pero lo cierto es que topamos, al proseguir por la senda de esta selva oscura, con elementos inesperadamente díscolos, unidades férreas, reacias, que hacen su aparición en escena no bien la acumulación de capital echa a andar sobre sus propios fundamentos: las propias clases.

2. Rumbo al marxismo sin clases

Más allá de toda vulgarización, de toda popularización y de todo lo que –de forma un tanto esotérica– se conoce como la “nueva lectura de Marx”¹ la crítica del “marxismo de la circulación” que propugnan Hanloser y Reitter podría reducirse, en lo fundamental, a otra muy simple: a la del “marxismo sin clases”². Y habrá quien se pregunte, naturalmente, si acaso pueden ponerse entre paréntesis el antagonismo

¹ H. G. Backhaus, *Die Dialektik der Wertform: Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg, Ça Ira, 1997; I. Elbe, *Marx im Westen, Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*, Berlin, Akademie, 2008; H. Reichelt, *Neue Marx-Lektüre: Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*, Freiburg, Ça Ira, 2008.

² G. Klauda, “Von der Arbeiterbewegung zur Kritischen Theorie. Zur Urgeschichte des Marxismus ohne Klassen”, en K. Reitter (ed.), *Karl Marx. Philosoph der Befreiung oder Theoretiker des Kapitals? Zur Kritik der “Neuen Marx-Lektüre”*, Wien, Mandelbaum, 2015.

y/o la lucha de clases en *El Capital*. Lo que los autores ponen de manifiesto son precisamente las restricciones de esa estrategia de lectura, cuyo punto de partida es el capítulo sobre “el fetichismo de la mercancía” y cuya principal apuesta teórica sugiere que la dominación bajo el fetiche-mercancía apenas hace distinción de clase, y que en consecuencia se ejerce del mismo modo por sobre el conjunto de los agentes sociales.

Las limitaciones de dicha estrategia de lectura son evidentes. Lo que se debe no sólo a la simpatía –tal vez sólo metodológica– que advertimos en Hanloser y Reitter respecto del principio de la lucha de clases. El tratar de resituar dicha lucha en el proceso de descomposición del sujeto moderno, de su programa epistemológico y sus correlatos históricos superaría con creces los márgenes del presente comentario. Lo decisivo es, antes bien, el propio método empleado por Marx en *El Capital*. Es en ese tránsito, en absoluto fortuito o arbitrario, que va de la esfera de la circulación simple a la de la producción de mercancías, donde reside el éxito de la propia crítica. Porque en esa pirueta –para unos, infundada; para otros, central– de la exposición cabe subrayar la emergencia de una mercancía *sui generis*, figura que pasa a primer plano desde el mismo momento en que se trata de explicar no ya el intercambio simple, abstracto, de equivalentes, sino la producción efectiva del plusvalor.

Hablamos, claro está, de la fuerza de trabajo. Y es que ésta es la clave de bóveda del edificio teórico de Marx, y lo esencial para poder entender la idiosincrasia de la crítica de la economía política. El descubrimiento, el análisis y la concepción de la fuerza de trabajo como mercancía van más allá de los planteamientos de la *Wertkritik* y de su principal filón de investigación: la reificación del trabajo abstracto. Para la crítica del valor, en general, el trabajo abstracto vendría a ser esa mediación social por antonomasia que, pese a todo, ha perdido sus lazos de conexión con la acción racional de los individuos, y que por tanto asciende al grado de fin-en-sí-mismo, de absoluto autorreferencial e independiente. La fuerza de trabajo es subsumida, su valor de uso es negado, su potencial político diezmado, asimilado y olvidado.

Para una metafísica de tal calibre, las tesis sobre el fetichismo han quedado ya cubiertas y superadas con creces por la sobredimensionada forma-mercancía, cuya extensión ya es total y cuyos apocados siervos yerran cualesquiera sean sus propósitos. A propósito de lo cual, Reitter ha llegado a alertar sobre el riesgo “fetichizar el concepto de fetiche”³. El fetichismo, la “socialización bajo el valor”, la “dominación abstracta”, etc. están hoy a la orden del día, hasta el punto de que se sigue hablando –y con total impunidad además– de la “crítica de la filosofía del fetiche”, de la “dialéctica de la forma-valor” y similares –no así de la lucha de clases– como característica clave del proceso de valorización del capital.

³ R. Jellen, “Es gibt die Tendenz, den Fetisch selbst zu fetischisieren”. Gespräch mit Karl Reitter. Über die Mängel der “neuen Marx-Lektüre” und das politische Selbstverständnis der Klassiker”, en *Junge Welt*, 05.09.2015.

En efecto, existe una tendencia generalizada en la actual recepción de la obra de Marx que trata de introducir en la dinámica de los procesos históricos de acumulación la denominada “autonomía del valor”. Una independencia “total, impersonal, cuasi-objetiva”⁴, de la riqueza abstracta respecto del proceso de la reproducción ampliada del capital que se ha llegado a expresar incluso en términos de una “dominación sin sujeto”⁵. Autores para quienes la forma de dominación que se perfila es “social”, no de clase; es “abstracta”, no es concreta; es “anónima”, es “irracional” y es “absoluta”. Por añadidura, el trabajo abstracto, media del tiempo de trabajo socialmente necesario y sustancia del valor a partes iguales, deviene, en su desarrollo como capital, el “sujeto de la historia”– lo cual habría de situarlo, de inmediato, en el espacio de la cuestión social, de las tensiones políticas, etc.

Curiosamente, ése no es el caso. De hecho, y en un efervescente alarde de contumacia, el capital se reafirma como un “sujeto automático”, como esa bestia sin control, esa *infernal machine* “cuya fuerza resulta hallarse en aquello que es más intolerable en ella”⁶. Vale decir que la crítica presente en *Der bewegte Marx* no comete el mismo error: cierto es que no relativiza la relevancia del fetiche, pero tampoco la frivolidad, la hipostatiza o la encumbra. No en vano, se trata del último grito en lo que a la reconstrucción de la crítica de Marx respecta, y son muchas y muy potentes las contribuciones de que cabría hacer mención en este sentido. Sin ir más lejos, firmas de la talla de Moishe Postone, Michael Heinrich y Robert Kurz caerían bajo la cruz de esta crítica. Pero llama también la atención que sean éstos quienes han comenzado ya a ser traducidos e introducidos al lector en español, mientras que Reitter y compañía esperan aún, por decirlo así, su hora.

3. Tras las secuelas de Frankfurt

A todo esto, cabe preguntarse por los orígenes del llamado “marxismo de la circulación”, en qué contexto se inscribe, cómo se desarrolla. La breve genealogía de esa estrategia de lectura nos lleva hasta Theodor Adorno y Max Horkheimer, a quienes Hanloser y Reitter consideran los “padres fundadores del marxismo de la circulación”. A su juicio, la teoría crítica asentó unos estándares de reflexión que, si bien cruciales para entender el fracaso de la revolución, no obstante liquidaron el potencial emancipador del marxismo, y lo hicieron reduciéndolo a una teoría del conocimiento, una cierta *epistemología de lo social*.

⁴ M. Postone, *Time, Labor, and Social Domination: a reinterpretation of Marx's critical theory*, New York, Cambridge University Press, 2003, pp. 5 y 159.

⁵ R. Kurz, “Subjektlose Herrschaft, Zur Aufhebung einer verkürzten Gesellschaftskritik”, *Exit!*, 1993, (<http://www.exit-online.org/textanz1.php?table=autoren&index=16&posnr=135&backtext1=text1>).

⁶ F. Jameson, *Representing Capital. El desempleo: una lectura de El Capital*, Madrid, Lengua de Trapo, 2012, p. 217.

No hay que olvidar que la disputa sobre el método al interior de las ciencias sociales es consustancial al propio conocimiento sociológico, y que éste no viene determinado por la clásica escisión sujeto-objeto, sino por sus diferentes adaptaciones al terreno –la sociedad burguesa, sin ir más lejos. Sería oportuno traer aquí a colación a Max Weber, cuyo célebre programa metodológico, expuesto en *La objetividad del conocimiento en la ciencia social...*⁷, no sólo anticipa el enfoque empleado en su estudio sobre la ascesis intramundana, sino que también ilustra el grado de indecisión reinante en el panorama científico de aquel entonces. A caballo entre el determinismo marxista y la economía liberal, el discurso sobre el método de Weber oscilaría asimismo entre las investigaciones ideográfica y nomotética – opción pendular, ecléctica, que no por pecar de ello dejó de ser programática para la posteridad, ya que hizo de la omisión de la cuestión de clase un dogma de la sociología de nuevo cuño.

Pues bien: desde entonces existe una cosmovisión o un mito del capitalismo según el cual los individuos son dominados por las cosas, y no al revés. Para dicho paradigma, la teoría del fetiche supone la perfecta *sutura epistemológica*. Pues, en cualquier caso, la abstracción real derivada del intercambio de mercancías funge como la mediación social por antonomasia, como la superación del binomio de clase y como la novísima síntesis social, más allá de cuyo alcance la civilización misma se asoma a sus propios límites, y adonde el conocimiento científico de la sociedad no le ha sido dado llegar. Y es así como la nueva cosa-en-sí de la crítica de la sociedad burguesa pasó a ocupar el centro de atención. La teoría crítica echó mano de la terminología marxista, la adaptó al contexto de sus intereses y, en definitiva, logró borrar del mapa de la teoría crítica el antagonismo y la dominación de clase.

Pero quién mejor que Georg Lukács para dar cuenta de los excesos de este paradigma. Si nos atenemos al prólogo de 1967, uno podría incluso coincidir con el autor en que identificar “objetivación” (*Vergegenständlichung*) con “enajenación” (*Entfremdung*) es un “fundamental y craso error” que se deriva de una apropiación indebida de la filosofía de Hegel. Lukács parece pues ser perfectamente consciente de que fue seguramente el uso de dicha terminología –presente también en los *Manuscritos económico-filosóficos* de Marx– lo que “contribuyó sobremanera al éxito cosechado por *Historia y conciencia de clase*”⁸. Lo cual, y dicho con la perspectiva que sólo puede otorgar el paso del tiempo, no hace sino reforzar nuestra convicción de que *Historia y conciencia de clase* ha sido y es aún en nuestros días el programa de crítica de la sociedad burguesa más afín a la metafísica de Hegel.

Una metafísica que no desaparecerá en el siglo xx, sino que mutará, evolucionará y, como la propia violencia capitalista, se colará por los intersticios, por los poros,

⁷ M. Weber, *Die “Objektivität” sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, en J. Winkelmann (ed.), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, Mohr, 1973.

⁸ G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Neuwied/Berlin, Luchterhand, 1968, p. 25.

por la fisonomía del entero cuerpo social. Frente a lo cual, y refiriéndose a Postone, Hanloser y Reitter denuncian de hecho el monismo epistemológico de la teoría. Pero es que no otra cosa ha pregonado Kurz desde los tiempos de *Der Kollaps der Modernisierung*. A su discípulo Anselm Jappe, por su parte, le achacan el considerar la categoría de la explotación desde el punto de vista de la distribución, y lo mismo la lucha de clases. Partiendo del análisis de la mercancía, Jappe no haría, en su caso, más que apuntar hacia aquellas “formas derivadas” de la “lógica del valor” mediante las cuales “el trabajo abstracto se relacionaría tautológicamente consigo mismo”. “En el lugar de una figura dialéctica”, Jappe colocaría –según los autores– una “relación de derivación lógico-lineal”⁹.

La teoría sociológica del capitalismo se dedica, en resumidas cuentas, a enfatizar ininterrumpidamente la dimensión objetiva de la mediación social, y a parafrasear así la doctrina burguesa del valor-trabajo en una siempre joven filosofía del fetiche. La heterogeneidad natural de todos los trabajos, como si de un ángulo muerto se tratase, se sustrae completamente a nuestra vista. El trabajo humano igual, base de toda objetividad, de toda cuantificación y de toda socialización por el valor, logra correr así un velo apologético y mordaz sobre los derroteros de la reproducción social. Varado en la miseria, el común de los mortales que arrostra las tribulaciones de su vida se asomará pues a la teoría con indiferencia. Perplejos, no habrá una sola causa que aúne nuestra creatividad, nuestra actividad y nuestro ímpetu colectivos en dirección a un mismo horizonte. La tradición de Frankfurt y sus secuelas atestiguan que el valor ha vencido, que el valor domina con franca parsimonia. Y que sus súbditos somos nosotros mismos.

4. La subversión de la crítica

La mejor respuesta a la pura abstracción del valor, al proceso de su cristalización como trabajo humano igual y a su sublimación por la vía del concepto, probablemente la dé el propio Marx ya desde el comienzo mismo de *El Capital*. La afirmación de lo social ahí presente, como categoría particular y específica de la crítica de la economía política, no es el fundamento de una nueva ciencia burguesa –véase la teoría del capitalismo à la Weber. Tampoco aspira a serlo, pues de esta manera neutralizaría el énfasis puesto en la subjetividad de la fuerza de trabajo, subsumiéndola bajo la forma objetiva, anónima e indiferente de la socialización por el valor. No. La fuerza de trabajo se da en una relación tal de subordinación respecto de la propiedad privada que el valor no es más que su figura, su cifra, su expresión formal: la relación mediante la que el proceso de producción del capital determina el orden y la reproducción de lo social.

⁹ G. Hanloser u. K. Reitter, *Der bewegte Marx, eine einführende Kritik des Zirkulationsmarxismus*, Münster, Unrast, 2008, p. 29.

Y lo social, claro está, no es el valor mismo. Si la *Wertkritik* tiene ya todas las trazas de haberse estancado, ello se debe a la identificación del valor con lo social. De esta manera, estaríamos hablando de ese letárgico manto de la socialización por el valor que se cierne sobre todos sin excepción, y que lo mismo forja las cadenas de oro con las que la clase trabajadora se explota a sí misma que obnubila la conciencia de los capitalistas, invirtiendo así su ventajosa posición, obstruyendo así su genio. Por suerte, la crítica del valor no puede salir de esta proverbial ingenuidad más que abonando el camino para una crítica a fondo de sus categorías o sus formas políticas, una crítica del trabajo, la propiedad y el cambio. Conceptos éstos que, por etéreos que parezcan, constituyen la base material de las relaciones sociales en el capitalismo y, por ende, de la reproducción ampliada de la relación del capital (*das Kapitalverhältnis*).

La subversión de la crítica pasa por la insubordinación frente al valor, es decir, frente a sus categorías o sus formas políticas. Pero puesto que éstas conforman la propia economía política, son ellas las que es preciso revertir al punto –y con urgencia además. Aquí, el rigor analítico y teórico en absoluto está reñido con la audacia y la práctica revolucionarias. Urge, por lo pronto, desvelar el grave y atronador disenso que yace en el seno mismo de la democracia burguesa, contrastar su relato con el correspondiente modo de producción y esclarecer, definitivamente, el papel activo que juega en todo ello la fuerza de trabajo. Los teóricos del valor han de tomar pues partido y alinearse: o bien con la parte de las consignas por la libertad, la igualdad y la propiedad burguesas, o bien con la parte de la libre organización del trabajo y la colectivización de la producción.

Es natural que la teoría del valor de Marx esté ausente en la estrategia y la táctica revolucionarias del momento. Los marxólogos de última generación pretenden refundar la crítica desde la inoperancia, la resignación o la desidia políticas. El “marxismo de la circulación” o, en la versión de Klauda, el “marxismo sin clases”, hace caso omiso de las innumerables luchas sociales que hoy en día tienen lugar a lo largo y ancho del mundo. Incapaz de dar cuenta de los motivos que las animan, de la oposición fundamental que las subyace, tiende a desacreditarlas, a menospreciarlas y, en el peor de los casos, a obviarlas. El eje del sistema, la reproducción de la relación de clase y su prolongación a ultranza, queda por desgracia intacto. Tampoco el cambio, la propiedad, el trabajo –indicadores de la dominación de clase– son sometidos a la crítica del valor, y lo que resta es una panoplia de eufemismos, de circunloquios, propios antes de un manual de autoayuda que de una enmienda incondicional a la totalidad.

Por cierto, la propuesta de lectura que cierra el libro ahonda en los aspectos advertidos ya por, entre otros, Marx y Lukács: el carácter dinámico, procesual de esa totalidad, la radical historicidad de la lucha de clases y, por último, la primacía de la violencia. Porque es obvio que ésta es una “fuerza económica” como no hay otra, y que la política se caracteriza por hacer valer sus ventajas así como por sopesar sus

consecuencias. Legalizada al amparo de una ley general, la “ley del valor”, que se manifiesta, por un lado, como *propiedad* (de medios de producción) y, por el otro, como *apropiación* (de fuerza de trabajo), la violencia contrae así nupcias perennes con la economía. La superación de la ley del valor vigente pasa entonces por la expresión del antagonismo en ellas latente, por la explicitación de sus distintas formas políticas o categorías y por la crítica de esa diabólica dinámica: la dinámica de la acumulación.

Ésta, en franca oposición a toda resistencia, a toda práctica y a toda meta revolucionaria, avanza, sigue avanzando, pese a todo, en detrimento de la materia viva del mundo, de lo que somos y de lo que queremos ser. Por eso no nos cabe duda alguna: sabemos –no dejamos de repetirnos– que nuestra fuerza de trabajo no es propiedad de nadie, que su uso nos está reservado sólo a nosotros mismos –y que la vida nos va en ello. “No en vano –afirman Reitter y Hanloser– la emancipación no es para Marx sino la superación de la forma-valor: la máquina no ha de fungir ya más como capital, ni la tierra como propiedad, ni el trabajo como trabajo asalariado. Desde luego, una superación emancipatoria de las relaciones capitalistas no dejará intacta la dimensión del valor de uso”¹⁰. Y es que la verdadera hazaña consiste en esto mismo: en que máquinas, trabajo y tierras sean reapropiadas y empleadas por las comunidades, y que lo sean precisamente como uso, no como mera propiedad. Como riqueza, legitimidad y arsenal mismo de la conciencia de clase, no como su inveterado azote.

Una hazaña a la altura de los tiempos.

¹⁰ *Ibidem*, p. 58.