

Explotación y cosificación: entre György Lukács y Juan Carlos Rodríguez

Exploitation and reification: Between György Lukács and Juan Carlos Rodríguez

Violeta Garrido*

Resumen: Este artículo presenta las continuidades entre el pensamiento de un referente clásico del marxismo como es Lukács y el pensamiento de Juan Carlos Rodríguez, un teórico de la literatura también marxista pero menos consagrado a nivel internacional. En concreto, a continuación se estudia cómo la cosificación, la noción clave de *Historia y conciencia de clase*, es indisociable, y de hecho presupone, otro concepto rector de la crítica de la economía política, la explotación. A partir de ella lee Rodríguez la literatura, inaugurando una metodología de análisis ideológico no axiológico y centrado en la contradicción como valor fundamental.

Palabras clave: marxismo occidental, reificación, explotación, Juan Carlos Rodríguez, Lukács, literatura

Abstract: This article presents the continuities between the thought of a classic reference of Marxism such as Lukács and the thought of Juan Carlos Rodríguez, a theoretician of literature who is also a Marxist but less internationally consecrated. Specifically, we then study how reification, the key notion of *History and class consciousness*, is inseparable from, and in fact presupposes, another guiding concept of the critique of political economy, exploitation. From it Rodríguez reads the literature, inaugurating a methodology of ideological analysis that is non-axiological and centered on contradiction as a fundamental value.

Keywords: western marxism, reification, exploitation, Juan Carlos Rodríguez, Lukács, literature

Recibido: 23 de julio 2023 Aceptado: 12 septiembre 2023

Introducción

Desde que, en 1955, Maurice Merleau-Ponty proclamara que *Historia y conciencia de clase* (1923) bien podía ser «la biblia del comunismo occidental»¹, la idea de que Lukács fue de algún modo el fundador del denominado ya desde entonces «marxismo occidental» ha prevalecido. Esa etiqueta, que cosechó un gran éxito en el campo académico, establecía en buena medida un enfoque generacional en relación a la intelectualidad marxista². Mi propósito en las páginas que siguen es explorar algunas huellas inconfesadas o difícilmente rastreables, así como ciertas diferencias necesarias, que el pensamiento de Lukács dejó en la obra de Juan

* Graduada en Humanidades por la Universitat Pompeu Fabra y Máster en Ciencias Humanas y Sociales por la École des hautes études en sciences sociales de París. Investigadora predoctoral en el Departamento de Filosofía I de la Universidad de Granada, España. Miembro del grupo de investigación “Filosofía social: análisis crítico de la sociedad y de la cultura”. Correo: violetagarrido@ugr.es. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8678-8390>

¹ Maurice Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectic* (Evanston, Northwestern University Press, 1973), 7.

² Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism*, Londres, New Left Books, 1976; Martin Jay, *Marxism and Totality* /Berkeley, University of California Press, 1984).

Carlos Rodríguez, un representante en España de lo que tal vez haya sido la tercera generación de marxistas occidentales y que, pese a ello, ha quedado sometido a las lógicas excluyentes del mercado internacional de los bienes simbólicos³. La noción de cosificación es representativa de la filosofía lukácsiana de los años veinte (y de la teoría crítica en general) y la explotación es uno de los *leitmotifs* que recorre los trabajos de Rodríguez, y ambas forman parte del patrimonio teórico esencial del marxismo. Tradicionalmente concebidas como distintas, porque de hecho lo son, a continuación propondré que tales categorías solo resultan comprensibles a la luz de la universalización de la mercancía como forma social, que las convierte además en complementarias. Por otro lado, argumentaré, en relación a lo anterior, que Rodríguez se compromete con una concepción ampliada de la explotación capitalista que va más allá de la mera extracción de plusvalía y que incorpora algunos de los mecanismos asociados a la cosificación. Por último, exploraré en qué medida es posible hablar, de acuerdo con ciertas interpretaciones sobre el trabajo de este autor, de las relaciones de explotación no solo como productoras de valor económico adicional susceptible de extraerse, sino también, transubstanciadas como expresiones culturales, como exponentes de una forma-valor en sentido ideológico estrechamente relacionada con los mecanismos de la reproducción social.

La universalización de la mercancía

Si nos atenemos a las definiciones clásicas, la cosificación o reificación (*Versachlichung*) y la explotación son conceptos que hacen referencia a realidades diferentes: el primero, derivado de los análisis de Marx a propósito del fetichismo de la mercancía, consiste en el proceso por el cual las relaciones entre personas se transforman en relaciones entre cosas en el marco de una sociedad productora de mercancías⁴; el segundo caracteriza de modo general toda situación en la que una clase de trabajadores produce en beneficio de otra clase no productiva, o sea, una situación en la que se extrae trabajo excedente de sus productores directos. No obstante, de acuerdo con Marx, las sociedades precapitalistas se preocupaban sobre todo por producir valores de uso (bienes útiles para el consumo) en lugar de valores de cambio, con lo que la cantidad de plustrabajo extraído era necesariamente más limitada. Con el advenimiento del modo de producción capitalista y la aparición del mercado mundial, la producción de valores de cambio empieza a prevalecer sobre la producción de valores de uso, y eso supone un aumento muy significativo de la extracción de plustrabajo y, por tanto, la intensificación de la explotación hasta niveles nunca antes alcanzados (lo que justifica un aumento equivalente del interés por singularizar teóricamente ese tipo de explotación)⁵. Así pues, hay un rasgo específico de época que actúa como condición de posibilidad tanto de la cosificación como de la explotación en el sentido cuantitativa y cualitativamente particular al que acabo de aludir: el hecho de que el tráfico mercantil haya devenido la forma dominante del intercambio o del metabolismo social (y no solo una expresión económica subordinada o episódica, como en las formaciones sociales previas). Eso es lo que Lukács designaba bajo la

³ Moreno Pestaña, José Luis. «Umbral y crepúsculo del sujeto burgués: Juan Carlos Rodríguez y el inconsciente ideológico del capitalismo», En *Freud: la escritura, la literatura* (Madrid, Akal, 2021). A este respecto, véase también Garrido, Violeta «Condiciones para una estética althusseriana en España: paradigma circulatorio e historia intelectual», *El Taco en la Brea*, no. 16 (2022): 34-49; y Garrido, Violeta. «Una aproximación a la circulación desigual de las ideas: Fredric Jameson, Terry Eagleton y Juan Carlos Rodríguez como teóricos marxistas de la literatura», *Itinerarios*, no. 37 (2023): 111-125.

⁴ Gérard Bensussan y Georges Labica, *Dictionnaire critique du marxisme* (París, Presses Universitaires de France, 1985), 979 y 433.

⁵ El análisis de Marx de la lógica de la acumulación capitalista revela la magnitud que adquiere ese tipo de explotación en comparación con otras formas previas de explotación: en el capitalismo tiende a aumentar la *cantidad* de obreros que son objeto de explotación por cada capital e incrementa el *grado* en el que son explotados. Ello se debe, principalmente, al proceso de concentración del capital (que permite que cada capital individual explote a un mayor número de trabajadores), por una parte, y al descenso tendencial del salario relativo por el desarrollo de la productividad general, por otro.

expresión «el problema de la mercancía»: la mercancía pasa a tener consecuencias estructurales susceptibles de afectar decisivamente a *todas* las manifestaciones de la vida⁶.

No es casualidad que Adorno y Horkheimer escribieran que «toda reificación es un olvido»⁷. La cosificación también comparte con la explotación su naturaleza mistificada, su faceta «omitida», indisolublemente ligada una vez más al dominio «universal» de la mercancía: la interpretación que de sí mismo genera el mundo mercantil en su funcionamiento espontáneo se sostiene sobre una «objetividad fantasmal»⁸, que al mismo tiempo se alimenta de la premisa —que más tarde, en un determinado análisis teórico, se revela deficiente— de que lo que tiene lugar en el mercado es un intercambio de equivalentes. Como el trabajo de cada productor particular adquiere carácter social únicamente a través del intercambio de sus productos, los atributos específicamente sociales de esos productos —ser resultados del trabajo humano— se manifiestan a ojos de quienes participan en el intercambio como propiedades intrínsecas de las cosas, en términos de «objetividad de valor»⁹. De la misma manera, la «igualdad» de los trabajos privados intercambiados adopta la forma de una «igual objetividad de valor» de los productos del trabajo, y las relaciones sociales entre los productores aparecen entonces como relaciones de valor. La cosificación de las relaciones sociales no es otra cosa que la representación de las relaciones entre personas como atributos naturales de las cosas. Rodríguez había señalado, en esa misma línea, que el capitalismo había conseguido que su infraestructura de explotación se volviera «invisible»¹⁰, queriendo expresar con ello que las relaciones sociales capitalistas se caracterizan porque una de sus partes genera plusvalía (mediante la extracción de plustrabajo no remunerado), algo que, sin embargo, no puede deducirse del funcionamiento normal de la circulación mercantil¹¹. Es estructuralmente *imposible* obtener plusvalía en una esfera en la que impera el intercambio de equivalentes a través de los actos de compra y venta, pues en todo caso el valor solo cambia en su forma, redistribuyéndose entre el vendedor y el comprador, pero no en su magnitud. Es en el ámbito de la producción y *desde dentro* del propio circuito donde se halla el origen de la plusvalía, gracias a la introducción de una mercancía especial capaz de generar más valor del que posee en primera instancia y a la que se le retribuye menos de lo que genera (la fuerza de trabajo). Como en la esfera de la circulación reinan los principios jurídicos de libertad, igualdad y propiedad, las cosas se interpretan de manera invertida y parece que el salario representa el pago de la jornada completa. En virtud de todo ello, las «deyes» del mercado se aparecen como entidades independientes, adquiriendo una suerte de «carácter material» que hace que los individuos pierdan poder sobre ellas¹². Con todo, finalmente, las mistificaciones de la realidad asociadas a los fenómenos de la cosificación y de la explotación no son simples «errores»; son los resultados necesarios de una organización social basada en el libre cambio. Por eso mismo también es problemático concebirlas solamente como faltas o como violaciones de ciertos principios morales, ya que carecen del elemento de intencionalidad subjetiva necesario para que la moral entre en juego. Llegados a este punto, se hace necesario analizar detenidamente cada una de las categorías concernidas.

Aunque esté en su base, la teoría lukácsiana de la cosificación va más allá de la definición estricta que aporta Marx del fetichismo de la mercancía, incorporando críticamente algunas observaciones de Weber y de Simmel. Lukács se apoya en el doble carácter de la economía capitalista como «medio de vida» (instrumentalidad utilitaria) y como «forma de vida» (sistema cultural), lo que quiere decir que el modo de

⁶ György Lukács, *Historia y conciencia de clase* (Madrid, Siglo XXI, 2021), 152-153.

⁷ Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid, Trotta, 1998), 275.

⁸ *Ibid.*, 151-152.

⁹ En lo que sigue, me baso en la explicación de Maxi Nieto Fernández, *Cómo funciona la economía capitalista* (Madrid, Escolar y Mayo, 2015).

¹⁰ Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo* (Madrid, Akal, 2013), 56-57.

¹¹ Karl Marx, *El Capital. Libro I, volumen 1* (Madrid, Siglo XXI, 2008), 190.

¹² Andrew Feenberg, *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School* (Londres, Verso, 2014), 70.

producción no se considera solo desde la perspectiva de la reproducción orgánica de los individuos, sino que comprende asimismo la forma en la que esos individuos expresan su forma de vida¹³. De tal manera que la cosificación no señala simplemente un estado mental de enajenación respecto de los productos del trabajo, sino que da cuenta de una racionalidad particular que opera a gran escala, y que se basa en principios como la calculabilidad y la especialización, siendo el sistema de intercambio mercantil generalizado el orden en el que esa racionalidad emerge. La reificación se convierte en el «modo predominante de agencia intersubjetiva» porque, según explica Axel Honneth, en cuanto los agentes sociales comienzan a relacionarse entre sí principalmente a través de los procesos de intercambio de mercancías equivalentes, se ven forzados a incurrir en valoraciones cuantitativas de los objetos, a tratar de manera instrumental a otras personas y a percibir sus talentos y necesidades desde la perspectiva de la rentabilidad¹⁴. Las sociedades precapitalistas no se vieron imbuidas en tales prácticas debido a que en ellas la vida económica no había alcanzado aún el grado de independencia, autonomía e inmanencia de que sí gozará en las sociedades capitalistas: cuando la producción y la circulación de mercancías no son las formas estandarizadas del metabolismo social, es habitual que las comunidades humanas sean más independientes entre sí y vivan sin estar sometidas al poder de los Estados, y también que en ellas pueda desarrollarse la unicidad cualitativa de los productores con los productos del trabajo y con los medios de producción¹⁵.

Por otro lado, la organización racional del trabajo, la hiperespecialización y la calculabilidad, que dan lugar entre otros al fenómeno de la burocracia, sumen a los individuos en una actitud contemplativa respecto del funcionamiento de sus propias capacidades, convirtiéndolos en meros «espectadores del acaecer social»¹⁶. El comportamiento contemplativo es la posición universal básica del sujeto en las sociedades donde impera la cosificación, y es la forma de expresión de la disonancia existente entre la racionalidad cuantitativa con la que se ordena el mundo y la experiencia personal de ese mismo mundo como una realidad hostil y ajena¹⁷. En paralelo, la plena subordinación al «sistema de relaciones cósicas» acarrea la asunción de principios como el «honor» o el «sentimiento de responsabilidad», como si la división del trabajo hubiera arraigado, además de en el plano psicológico, en la materia ética de los seres humanos¹⁸. Todo lo anterior no implica que Lukács ignore la existencia de las clases y de sus hondas diferencias, como demuestra su inconfundible análisis sobre el privilegio epistémico del proletariado a la hora de superar la cosificación, pero lo que distingue la actitud contemplativa del obrero respecto de la máquina, del empresario respecto del desarrollo técnico o del ingeniero respecto de la ciencia y de la rentabilidad de su aplicación es solamente una diferencia cuantitativa, siendo la estructura cualitativa de la conciencia esencialmente la misma en todos esos individuos¹⁹. La mecanización racional del proceso de trabajo desemboca en que «el destino del trabajador se convierte entonces en destino universal de la sociedad entera», en el sentido de que el trabajo adquiere nuevas funciones ideológicas y sociales (también para la clase dominante). El trabajo ya no es una preocupación que afecte

¹³ Ibid., 68.

¹⁴ Axel Honneth, *Reification. A New Look at an Old Idea* (Oxford, Oxford University Press, 2008), 23.

¹⁵ Lo cual no quiere decir que de esa manera se anule la fundamentación económica última de la sociedad, sino solo que es vivida de manera inconsciente por los sujetos, disimulada por medio de las categorías estamentales. Ello resultaba en una fuerte coherencia ideológica: por ejemplo, la descomposición del mundo feudal desde el punto de vista económico no afectó en lo profundo a la autoimagen ni a la significación de los estamentos, que siguieron prevaleciendo subjetivamente. György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 22-123.

¹⁶ György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 172.

¹⁷ Daniel Andrés López, *Lukács. Praxis and the Absolute* (Leiden, Brill, 2019), 191-192.

¹⁸ György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 171.

¹⁹ György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 170.

especialmente a un estamento particular como en las sociedades esclavistas y feudales, ni se ve como una actividad degradada e infrahumana, sino que aparece como la fuente de toda utilidad social²⁰.

La mecanización racional inaugura entonces un nuevo contexto en el que el trabajo adquiere una centralidad social desconocida hasta el momento, pero esa mecanización solo se hace verdaderamente posible, dice Lukács, con la aparición del trabajador «libre» capaz de vender libremente en el mercado su fuerza de trabajo²¹. Rodríguez ha prestado especial atención a ese proceso, en el que sitúa el nacimiento de la ideología burguesa del sujeto libre y autónomo, vinculándolo con las necesidades de la explotación capitalista: «el mercado capitalista necesitaba hombres libres y por eso las relaciones burguesas —y sus escritores— liberaron a los siervos del señor, acabaron con la sacralización y la sustituyeron por la naturaleza humana o el espíritu humano libre. Se necesitaban hombres libres para producir y para consumir»²². Es en ese punto en el que cosificación y explotación aparecen por fin claramente entrelazadas: solo la generalización de la figura del sujeto libre —que es «libre» para acudir al mercado a vender su fuerza de trabajo al poseedor de los medios de producción—, o, en otras palabras, solo la generalización de las relaciones sociales de explotación capitalistas permite el pleno desarrollo de los medios técnicos asociados a la cosificación. En palabras de Lukács, «mientras ese proceso [la aparición del trabajador «libre»] se encuentre solo incoado, los procedimientos de apropiación del plustrabajo serán sin duda más abiertos y brutales que en estadios posteriores y más evolucionados, pero el proceso de cosificación del trabajo, y también la cosificación de la conciencia del trabajador, habrán progresado mucho menos»²³. Y, en paralelo, solo la participación colectiva en prácticas cosificadas garantiza la reproducción social del modo de producción capitalista, es decir, la continuidad de sus relaciones de explotación: entre ellas, prácticas como la atomización, la competitividad, el culto al cuerpo y la sustitución de la cultura literaria por el saber técnico sobre el trabajo, siguiendo la enumeración que hace Rodríguez de los elementos que constituyen, en sus palabras, la «subjetivización del sistema»²⁴. En su interpretación, aquellas provocan, justamente como planteaba Lukács, una confusión entre la naturaleza y la historia, instaurando una aparente unidad psicológica y orgánica de las clases. Por lo tanto, la explotación y la cosificación se necesitan mutuamente y se presuponen la una a la otra. Lo que esto confirma es que el poder o la lógica del capital exhibe una forma circular: los *efectos* de las relaciones de producción capitalistas son también *causas* de esas mismas relaciones. Marx lo formula de este modo intentando resumir los *Grundrisse*: «Every moment [which is] a presupposition of production [is] simultaneously its result»²⁵.

Todo esto casa muy bien con otra de las tesis defendidas por Rodríguez, adyacente a la anterior. Amparándose en el propio Marx, a quien cita, Rodríguez argumenta que los medios técnicos, como lo pueden ser la racionalización y la mecanización del trabajo, no son el aspecto determinante en el despliegue de las relaciones sociales. La historia del «infortunado señor Peel» que Marx saca a colación en *El Capital*²⁶, con la que pretende ilustrar que el capital no es una cosa sino una relación social, revela, por el contrario, que solo en el marco de unas relaciones sociales determinadas dichos medios técnicos adquieren significación específica y se emplean de acuerdo a ciertos fines: como es bien sabido, no fue suficiente con transportar los medios de producción capitalistas a las colonias para fundar allí el orden social capitalista; hacía falta trasladar también las relaciones sociales concretas que lo hacían posible (la imposibilidad de que el trabajador acumulara para sí

²⁰ Andrew Feenberg, *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School*, 71.

²¹ György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 161.

²² Juan Carlos Rodríguez, *Freud: la escritura, la literatura. Inconsciente ideológico e inconsciente libidinal* (Madrid, Akal, 2022), 17-18.

²³ György Lukács, *Historia y conciencia de clase*, 161.

²⁴ Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración* (Granada, Comares, 2011), 20-23.

²⁵ Citado en Soren Mau, *Mute Compulsion. A Theory of the Economic Power of Capital* (Londres, Verso, 2023), 226.

²⁶ Karl Marx, *El Capital. Libro I, volumen III* (Madrid, Siglo XXI, 2008), 195-204.

mismo, la expropiación de sus medios de trabajo, etc.)²⁷. Adicionalmente, lo que ello demuestra es que, como se viene exponiendo, la explotación no puede entenderse solo como una cuestión económica, pues los efectos de tal proceso generan, además de plusvalía, fundamentalmente una fuerte tensión entre la racionalidad capitalista como «modo de vida» y la experiencia real y las necesidades de la clase trabajadora, tensión que en los momentos de crisis alcanza su máximo esplendor y que no es otra cosa que un efecto de la cosificación²⁸. Es posible rastrear esta misma idea a propósito de los efectos de la cosificación en la ambivalencia crítica con la que Rodríguez se enfrenta, por ejemplo, a la Ilustración burguesa, en la que identifica un similar desajuste de expectativas.

La existencia capitalista: una *promesse de bonheur* necesariamente incumplida

En su obra *Tras la muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, autor español es capaz de admitir y de denunciar el lado oscuro de la razón ilustrada, marcada por destructivas pulsiones de dominación. Pero también percibe que, paradójicamente, esa violencia contribuye a hacer resplandecer aún más la *promesse de bonheur* necesariamente incumplida que aquella llevaba aparejada. En la literatura, la Laura de Petrarca marca el inicio de una época: el primer capitalismo mercantil, animado ideológicamente por el «animismo», según el cual los individuos reconocen la necesidad de autoexpresarse de forma transparente y de vincularse a la naciente esfera pública. El sujeto animista, por encontrarse aún en una fase muy inicial del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas, es muy distinto al que tradicionalmente vinculamos con el *cogito* cartesiano. La noción de «razón», entendida en este sentido, supone un desarrollo mucho mayor de las relaciones burguesas²⁹. Al primer sujeto animista lo mueve esencialmente el amor. Esta es la clave de bóveda todo el trabajo de Rodríguez en su conjunto, especialmente en sus primeras etapas: la pregunta de investigación suele ser cómo y por qué, en un determinado momento de la historia, puede empezar a establecerse una relación de deseo carnal entre dos almas bellas y libres. En esa idea se encuentra el germen de la visión optimista e incluso emancipadora de la modernidad burguesa: el ejercicio del amor a un otro considerado igual inaugura un reino de fraternidad y de potencialidades creativas ignotas para el ser humano. Tradicionalmente, el marxismo ha compartido la idea de que la burguesía, además de mercancías, producía sobre todo a sus propios enterradores, encarnados en el proletariado. Es un aserto que se encuentra ya presente en el *Manifiesto comunista* como consigna política³⁰, que en *El capital* se concreta como realidad material en la forma de un análisis económico de las tendencias monopolísticas del capital, de la proletarianización social y de las crisis de sobrecumulación³¹, y que Rodríguez formaliza en el terreno de lo ideológico.

La investigación de Rodríguez descubre que el universo ideológico de las nuevas burguesías abre la puerta a la producción de una nueva matriz discursiva desacralizada respecto de la naturaleza humana (que alcanzará a la sociedad civil, a la economía política y al Estado), según la cual dicha naturaleza es preexistente y solo necesita ser decodificada por los intelectuales adecuados. Rodríguez pone el ejemplo de Harold Bloom, para quien la genialidad de Shakespeare estribó en que supo dar forma al magma profundo de la personalidad humana en una serie de tipos humanos magistrales³². Si bien este tipo de actitudes de la teoría desembocan en una comprensión completamente deshistorizada y antihistórica de los hechos, la discusión sobre la naturaleza

²⁷ Juan Carlos Rodríguez, *Freud: la escritura, la literatura. Inconsciente ideológico e inconsciente libidinal*, 46.

²⁸ Andrew Feenberg, *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School*, 67.

²⁹ Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica* (Madrid, Akal, 2017), 218.

³⁰ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto del Partido Comunista* (Madrid, Fundación de Investigaciones Marxistas, 2011), 64.

³¹ Karl Marx, *El Capital, Libro III, volumen VI*, (Madrid, Siglo XXI, 2008), 329.

³² Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, 139-142.

humana debe enmarcarse en un contexto más amplio y deben atribuírsele funciones legitimadoras del orden social: como ya se ha mencionado, el ejercicio de la compraventa funciona por medio del contrato económico entre elementos que, en el plano formal, son jurídicamente iguales (sujetos libres, «productores privados», según la economía política). Para que quienes venden su fuerza de trabajo acepten los términos de ese contrato, además de un determinado salario (definido en función del estado de la lucha de clases en una determinada coyuntura), es preciso que exista un acuerdo con los valores de libertad y autonomía que en él se expresan³³. De modo que los ejes del programa ilustrado son difícilmente impugnables: la felicidad individual y el bien general, conciliados en el consabido contrato social. Siguiendo lo que argumenta Rodríguez en las páginas sobre Moratín, el drama burgués es la traducción literaria del contrato social como garante de la propiedad privada y de la familia (otro tipo de contrato, este de carácter sexual)³⁴. Para la burguesía el reconocimiento del contractualismo por parte del Estado supone un triunfo frente a la nobleza, pero terminará acarreado ciertas confusiones: esos términos de libertad primigenia, de propiedad de sí y de acuerdo generan inquietudes entre las clases bajas, que también quieren acceder a ellos, lo cual es asumible cuando se trata de pasar de ser súbdito a ser ciudadano. Pero, más tarde, eliminada cualquier amenaza regresiva, ese mismo ansia puede hacer peligrar el orden burgués porque, como consignó Balibar a propósito de lo que denominó la «igualibertad», la institución de cualquier derecho o conjunto de derechos genera continuamente nuevos principios de exclusión contra los que cabe rebelarse, pero es precisamente eso lo que garantiza la posibilidad esperanzadora de una profundización democrática, esto es, lo que garantiza la transformación política en el tiempo y, a fin de cuentas, lo que confirma el movimiento histórico³⁵.

Así pues, el capitalismo defrauda las expectativas (lo cual prepara las condiciones ideológicas para su propia superación); o, con otras palabras: no existe una adecuación real entre el plano discursivo o ideológico y la infraestructura económica: en una sociedad de clases, el sujeto libre o moralmente autónomo en el plano político solo lo es en realidad para ser explotado en cuanto que propietario privado, con lo que se vuelve económicamente heterónimo³⁶. Lukács también estaba advertido de tal situación: «Pues está claro que toda la estructura de la producción capitalista se basa en esa interacción entre necesidad regida según leyes en todos los fenómenos singulares y relativa irracionalidad del proceso conjunto»³⁷. El contraste o la distancia que se establece entre la racionalidad formal del sistema y la irracionalidad de sus resultados en términos de la experiencia del individuo plantea la existencia de una contradicción intrínseca a la organización social capitalista que constituye su límite infranqueable. Creo entender que Rodríguez está «a favor» de la Ilustración porque la idea básica del sujeto libre, con todos los refinamientos que sobre ella han vertido los diferentes pensadores de la modernidad, contiene un ímpetu de liberación colectiva innegable. Es esta también una óptica muy lukácsiana. Es de sobra conocido el perfil profundamente clasicista, en términos artísticos, de Lukács. Su admiración por los grandes realistas no nace de un desconocimiento de las proezas formales de un Kafka o de un Proust, sino del convencimiento, éticamente motivado, de que sus narrativas opacan la totalidad social en la que habitamos mostrando individuos insuficientes y abúlicos, y, por tanto, convirtiéndonos a los propios lectores en seres acrílicos ante la dominación³⁸. Por contra, un Balzac, un

³³ Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, 32.

³⁴ *Ibid.*, 164-167.

³⁵ Étienne Balibar, *La igualibertad*, (Barcelona, Herder, 2017), 23-24.

³⁶ Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, 312.

³⁷ György Lukács, *Historia y conciencia de clase.*, 174.

³⁸ «Es completamente opuesta la intención ontológica mediante la cual los escritores dirigentes de la literatura vanguardista determinan la esencia humana de sus personajes. Para ellos (...) “el” hombre, el individuo existe esencialmente solo por toda la eternidad, ontológicamente independiente de toda relación humana y, con mayor razón, de toda relación social». György Lukács, *Significación actual del realismo crítico* (México D.F., Ediciones Era, 1958), 21-22.

Dumas o incluso un Mann son capaces de exhibir más abiertamente los engranajes de la realidad y de poner en juego esplendorosamente, por ejemplo, la tríada de ideales revolucionarios, aunque luego la trama pueda resultar en una decepción de los mismos³⁹. Rodríguez no es prescriptivo ni se circunscribe a un particular estilo, pues entiende lo desfasado de tal planteamiento, pero en cierta manera comparte la idea de que la cultura humanística construye nuestra subjetividad dando forma a los impulsos ideológicos más primarios y, en ese sentido, nos puede dotar de las herramientas para examinar críticamente la historia y nuestra posición en ella⁴⁰. La cultura literaria aporta la capacidad darle expresión al yo desde su propia libertad, y por eso también ayuda a identificar las contradicciones entre esa posición ideal y la realidad histórica.

¿Cómo se hace esto último posible? Normalmente, el género del ensayo, o la teoría en general, operan «objetivando el yo», es decir, hablando desde sí mismas para tratarse como un objeto ajeno, estableciendo una supuesta distancia «cientifizante» entre el lector y la realidad. «Saturan» la realidad de respuestas. La literatura, en cambio, como es ficción, permite que afloren posibilidades no reconocidas o no contempladas de articulación de la realidad y, más humildemente, presenta los problemas, aunque no sepa cómo resolverlos al no arrogarse esa capacidad⁴¹. La literatura actúa produciendo una suerte de «chirrido» en el orden establecido, como si estuviera operando a través de un efecto de extrañamiento. En términos del autor, deberíamos decir que la literatura intenta «suturar» las innumerables contradicciones constitutivas de los sistemas ideológicos «simplemente mostrándolas (o añadiéndoles un valor nuevo ante un problema nuevo)»⁴². Que en la literatura exista la posibilidad de hacer perfectamente perceptibles las fallas de los sistemas ideológicos no tiene por qué derivar necesariamente en un cuestionamiento profundo de aquellos por parte de los lectores o de los escritores, puesto que, como la propia obra de Rodríguez demuestra, la producción y la reproducción de una obra supone directamente la producción y la reproducción de los núcleos clave del inconsciente ideológico de cada modo de producción⁴³. Pero, sin duda, donde existe la oportunidad, hay más probabilidades de que eso pase. Hay entonces, finalmente, maneras de romper con la existencia cosificada consustancial a la explotación capitalista. De nuevo, un sutil paralelismo con Lukács en la vertiente «terapéutica» de los análisis: en cierta manera es el padecimiento de la clase obrera, su ser como «reflejo» de la mercancía, lo que garantiza en última instancia que aquella adquiera clarividencia sobre la totalidad, pudiendo así superar su situación mediante la organización política. En Rodríguez, es la decepción de las expectativas generadas por el propio sistema respecto a los valores de libertad e igualdad lo que, de la mano del acceso a la cultura generada por él en un cierto momento histórico, puede coadyuvar a la adquisición de conciencia.

Una concepción ampliada de la explotación

Previamente hemos argumentado que la cosificación y la explotación capitalista se presuponen o hacen mutuamente necesarias, en el sentido de que solo a partir de un cierto nivel de división técnica del trabajo y de desarrollo tecnológico emerge la racionalidad cosificada requerida para llevar a cabo satisfactoriamente las operaciones de intercambio de mercancías; y también en el sentido de que, a su vez, es la

³⁹ «Ya se trate de Aquiles o de Werther, de Edipo o de Tom Jones, de Antígona o de Ana Karenina, de Don Quijote o de Vautrin, el elemento histórico-social, con todas las categorías que implica, es inseparable de lo que Hegel llamaba su realidad efectiva, de su ser en sí, de su modo ontológico esencial (...). La singularidad puramente humana, profundamente individual y típica de estas figuras, su manifestación artística, está inseparablemente unida a las circunstancias históricas, concretas, humanas y sociales de su existencia». *Ibid.*, 22.

⁴⁰ Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, 30.

⁴¹ *Ibid.*, 47.

⁴² *Ibid.*, 34.

⁴³ *Ibid.*, 17.

aparición del trabajador «libre» imbricado en relaciones de producción capitalistas lo que realmente garantiza el «progreso» de tales medios técnicos y la conformación de dicha racionalidad. Es preciso ocuparse ahora del concepto específico de explotación que maneja Rodríguez, y que, en esa misma línea, representa algo más que la mera apropiación de plusvalía (lo cual, en otras palabras, quiere decir que la propia producción de plusvalía representa en todo caso algo más que la mera extracción de sobretrabajo⁴⁴):

Marx, que admiraba mucho el rigor epistemológico de Smith o de Ricardo, comprendió que no podían ir más allá. *Ir más allá* es un término que no me gusta, pero vale otra vez como imagen indicativa: suponía introducir la explotación. Que fue lo que Marx hizo: por eso entendió siempre el *valor* en tanto que *plusvalor* (la plusvalía cuantitativa y medible, es decir, el tiempo de trabajo; y la plusvalía cualitativa y no medible, es decir, la cualificación o el «saber» del trabajo), y que la plusvalía no significaba «beneficio» sino explotación del sobretrabajo; y por supuesto substituyó *trabajo* por *fuerza de trabajo*: lo que los explotados sociales *venden* no es en realidad su trabajo sino su *fuerza de trabajo*, es decir, su vida tanto pública como privada: la producción de su propio yo. Es una escisión drástica en la imagen global de la naturaleza humana. Por ello también Marx habló de la explotación vital y no sólo de la económica, algo de lo que se olvidan los partidarios del llamado «capitalismo con rostro humano» o del llamado «republicanismo civil» tras la estela de Hannah Arendt⁴⁵.

El autor aclara en primer lugar que la contribución de Marx produjo un desplazamiento del foco de interés del trabajo a la *fuerza de trabajo*, y dicha contribución es un producto concreto de su crítica de la economía política⁴⁶. En efecto, esa intervención vino a iluminar el callejón sin salida en el que se encontraba la economía política clásica, para la cual, aunque reconocía que el precio del trabajo es lo que cuesta la subsistencia de los trabajadores, no existía un razonamiento consistente de por qué ese precio se determina de tal forma. Pero si se considera, con Marx, que el capital no se intercambia por trabajo sino por la capacidad de trabajar, se rompe el círculo vicioso que impedía deducir el plusvalor del intercambio de equivalentes. El valor de la energía humana puesta en movimiento en el proceso de trabajo, que no por casualidad constituye «la propia actividad vital del obrero, la manifestación misma de su vida», «su individualidad viva»⁴⁷, no tiene ninguna relación inmediata con el valor producido por el obrero en el proceso directo de producción capitalista, y es la diferencia entre ambas magnitudes lo que permite explicar el plusvalor, cualitativamente diferente del excedente. Las sociedades precapitalistas no concebían la fuerza de trabajo como una mercancía, pues los esclavos y los siervos eran considerados medios de producción, atributos del suelo: «el esclavo no vendía su fuerza de trabajo al esclavista, del mismo modo que el buey no vende su trabajo al labrador»⁴⁸. El trabajador libre, en cambio, vende horas de su vida para la ejecución de determinadas tareas al mejor postor —su vida, dice Marx, en realidad «comienza allí donde terminan estas actividades»⁴⁹—, y esa es su única fuente

⁴⁴ En realidad, en la propia crítica de la economía política se encuentran materiales suficientes para rechazar interpretaciones reduccionistas de la explotación como simple extracción de plusvalía, como se verá. Lo que hace Rodríguez es subrayar especialmente el carácter holístico y tendencialmente creciente de la explotación en el modo de producción capitalista.

⁴⁵ Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, 219, n. 3.

⁴⁶ En un texto dedicado al *Manifiesto comunista*, Rodríguez reconocía que allí no aparecían aún de forma elaborada las nociones claves de «extracción de plusvalía» y de «fuerza de trabajo», que vincula a los trabajos explícitamente relativos a la crítica de la economía política. Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, 126.

⁴⁷ Karl Marx, *Trabajo asalariado y capital* (Moscú, Editorial Progreso, 1977), 15.

⁴⁸ *Ibid.*, 16.

⁴⁹ *Ibid.*, 15.

de ingresos, por lo que a fin de cuentas subordina su existencia «a la clase capitalista en su conjunto»⁵⁰. La peculiaridad de la fuerza de trabajo en cuanto mercancía es que, al contrario que las mercancías de otro tipo, *no puede separarse de su vendedor*, lo cual implica la dominación y la confiscación de la vida del vendedor por parte del comprador. La extracción de plusvalor, en la medida en que se produce o bien mediante la utilización del tiempo de trabajo o bien a través del saber o de la cualificación del trabajo (y, habitualmente, por ambas), inaugura una clase de sometimiento singular, impersonal e invisibilizado que ocurre en el interior del proceso de trabajo, y que no se muestra como un resultado evidente bajo la forma de un excedente (una parte de la cosecha o los diezmos en el caso de los siervos, por ejemplo)⁵¹.

Por eso Rodríguez insiste en que el capitalismo sin explotación —o sea, sin capital— es un «absurdo lógico» y que lo distintivo del marxismo es que «piensa desde —y contra— la *explotación vital*»⁵². ¿Pero qué connotación específica le atribuye el autor al término «explotación vital»? Para averiguarlo conviene seguir la estela de una serie de pensadores que han argumentado que la subsunción real, que hacía referencia a la manera en la que el capital recompone las condiciones tecnológicas y sociales del proceso de producción, ha dado paso a una suerte de «subsunción total de la sociedad» o, más concretamente, que la subsunción real ha invadido reino de la subjetividad. En *The Micro-Politics of Capital*, Jason Read asegura por ejemplo que la producción capitalista ha colonizado el mundo de los afectos, de las creencias y de los deseos, insertándose en la textura de la experiencia social cotidiana y, en última instancia, en la propia subjetividad, como algo que va mucho más allá de una simple alteración de las tareas y prioridades en el ámbito de la economía y que transforma la estructura de la propia existencia humana. En particular, sostiene que la subsunción real provoca que la subjetividad se vuelva «productiva»: ya no es posible yuxtaponer la producción y la reproducción porque todos los aspectos de la reproducción están incluidos en la producción, una producción de relaciones o de servicios más que de cosas; de modo que la «materia prima» es la subjetividad y el ambiente ideológico en el que esta subjetividad vive. La producción de subjetividad deja de ser solo un instrumento de control social (para la reproducción de las relaciones mercantiles) y el objetivo pasa a ser construir al individuo como un consumidor activo⁵³. También Balibar considera que el neoliberalismo es una especie de «capitalismo absoluto» en el que los procesos de reproducción biológicos, intelectuales o simbólicos se incorporan a los procesos de valorización, metamorfoseando las actividades humanas en magnitudes monetarias. La educación, el conocimiento, el arte, los cuidados y los sentimientos se mercantilizan, dejando de ser solamente «medios» para la subsistencia y entrando a formar parte del espacio de relaciones de explotación radicalmente individualizadas, lo que Rodríguez conceptualizaba en el fragmento del principio como «la producción de su propio yo». Se trata de una «subsunción total» en la medida en que la barrera entre el trabajo y la vida se desvanece, puesto que la reproducción se convierte en un ámbito productivo en el sentido capitalista; y, en consecuencia, en la medida en que no hay ninguna dimensión de la individualidad que permanezca intacta ante la mercantilización⁵⁴.

Podría decirse que Rodríguez suscribe a su manera semejantes tesis relativas a la explotación de la vida entera por cuanto sostiene que «nacemos capitalistas» y vivimos y desarrollamos nuestra vida (nuestra fuerza de trabajo) dentro de los procesos sociales y mentales del capitalismo⁵⁵. Uno de los efectos más significativos de esta tendencia a la subsunción total es el que tiene que ver con el incremento de la

⁵⁰ Ibid., 16.

⁵¹ Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, 144.

⁵² Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, 60 y 62.

⁵³ Jason Read, *The Micro-Politics of Capital. Marx and the Prehistory of the Present* (Albany, State University of New York Press, 2003), 146.

⁵⁴ Étienne Balibar, «A New Critique of Political Economy». En *Capitalism: concept, idea, image. Aspects of Marx's Capital today*, editado por Peter Osborne, Éric Alliez y Eric-John Russell (CRMEP Books, Londres, 2019), 55-57.

⁵⁵ Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, 126.

mistificación de las relaciones capitalistas, o con el reforzamiento de la cosificación en el sentido que le había dado Lukács: las creencias y las percepciones subjetivas sobre la constitución de la sociedad, la formación de la riqueza o los papeles sociales que adquieren los individuos parecerían estar totalmente moldeadas por el capital, lo que acaba desembocando en una ideologización suprema del sistema o, lo que es lo mismo, en una absolutización de la ideología. No es difícil identificar en esta idea de Rodríguez de «la explotación como forma de vida» asimismo las huellas del posicionamiento de Toni Negri acerca de la totalización de la explotación, que consigue poner a disposición de los procesos extractivos del capital «lenguajes, códigos, necesidades y consumos, así como la estructura del conocimiento y del deseo»⁵⁶. Aun así, Negri distingue entre un régimen de explotación derivado de la extracción de plusvalía típico del capitalismo clásico y un modo de producción capitalista biopolítico, propio de la contemporaneidad, que ha transicionado hacia una «fase cognitiva del trabajo productivo» en la que predomina la explotación de las capacidades cognitivas dedicadas a tareas de cooperación, en parte debido a una transformación radical de la relación entre capital constante y capital variable. Estas especificidades no se hallan en el trabajo de Rodríguez, quien solo insiste en que las sociedades actuales se apoyan fundamentalmente en los grandes márgenes de plusvalía relativa que proporcionan el «saber» y el conocimiento⁵⁷. Como observa Moreno Pestaña, esta posición respecto a la plusvalía relativa es algo que también hermana a Rodríguez y a Lukács. Para el filósofo húngaro, con el predominio de la plusvalía relativa, extraída a través del saber de los trabajadores, los agentes se enfrentan al dominio cultural del capitalismo en dos planos: a través de los saberes en los que se especializan y a través de cómo esa cualificación les impone normas culturales en su tiempo de ocio: tales normas caracterizan, por ejemplo, a las clases medias. Así, los agentes se constituyen no solo vendiendo o comprando fuerza de trabajo, sino también dentro de campos culturales⁵⁸.

Hay un sentido en el que, de acuerdo con lo anterior, es posible interpretar la vigencia de la «imagen de la explotación individual desde el nacimiento» que, según sostiene Rodríguez, tiene lugar con independencia de la situación particular en la que se encuentre cada individuo⁵⁹. Por una parte, es evidente que las relaciones de producción capitalistas son un producto de la historia, y que concretamente son el resultado de mecanismos que aíslan a los individuos de sus condiciones de existencia. Sin embargo, eso es tan cierto como que, en virtud de ello, el dominio social de la forma-mercancía implica estar inscrito en el circuito de la explotación desde el principio, pertenecer al capital incluso antes de «venderse» como fuerza de trabajo, dado que el mantenimiento de la propia vida depende de la obligación de valorizar el valor; en consecuencia la reproducción del capital es la condición para la reproducción de la vida en cuanto tal. De modo que el capitalista, mientras se apropia del trabajo presente, garantiza la apropiación de trabajo futuro. No es baladí, entonces, considerar que la clase trabajadora está compuesta por generaciones de sujetos «trascendentalmente endeudados» por su propia supervivencia o que la explotación es una relación en la que el «pasado» se apropia del futuro con el fin de subyugar el presente de los individuos⁶⁰.

Pero, además de por la incapacidad de controlar las condiciones de su propia reproducción —o precisamente por ello—, Rodríguez señala constantemente que los explotados se singularizan por suscribir un

⁵⁶ Toni Negri, «El común como modo de producción». *Trasversales*, no. 38 (2016).

⁵⁷ Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, 57 y 158.

⁵⁸ José Luis Moreno Pestaña, «Juan Carlos Rodríguez in Western Marxism: The singularity of the theory of the ideological unconscious», *Historical Materialism*, en prensa.

⁵⁹ Jameson, por su parte, establece que ya el clásico concepto de «ejército industrial de reserva» designa una etapa de subsunción en la que lo extraeconómico o lo social no están fuera del capital sino enteramente absorbidos por él, de tal forma que incluso los desempleados o los indigentes cumplen una función económica precisamente por el hecho de no funcionar. Fredric Jameson, *Representing Capital: A Reading of Volume One* (Londres, Verso, 2011), 71.

⁶⁰ Soren Mau, *Mute Compulsion*, 134-135.

contrato económico como vendedores «libres» de su fuerza de trabajo que es a la vez ideológico. En el mercado, la relación entre las clases asume, en palabras de Habermas, «una forma anónima en la forma apolítica de la subordinación al salario»⁶¹. La cuestión no es solo que el mercado institucionalice una relación de coacción entre los propietarios de los medios de producción y los asalariados, ni que en él no se produzca realmente ningún intercambio de equivalentes, como se explicó en un apartado precedente, sino que todo eso sucede, como el propio Rodríguez demuestra, a través de la acción de un inconsciente ideológico determinado. Y así, circularmente, nos situamos nuevamente en la dicotomía con la que dábamos inicio al presente apartado, y que Marx supo desentrañar en su crítica. Pues, haciendo uso de los términos de Rodríguez, es el *inconsciente ideológico burgués* el que hace creer a los explotados que estos están vendiendo su trabajo y no su fuerza de trabajo. La originalidad de la teoría de Rodríguez consiste en haber comprendido que, en la asistencia diaria a los puestos de trabajo por parte de los trabajadores, hay algo más que una ingenua creencia en que el salario representa de manera justa el pago de una jornada completa de trabajo: es a los mandatos de la «naturaleza humana» libre, la forma última y más amplia de explotación, a lo que los individuos se adhieren cotidianamente en sus funciones sociales⁶².

(Plus)valor ideológico

Como se advirtió al principio, el terreno de trabajo predilecto de Rodríguez es la literatura, que tradicionalmente ha estado sujeta al debate sobre la naturaleza de su valor como expresión estética. Por otro lado, el concepto de valor es clave para la crítica de la economía política, que lo considera la sustancia constitutiva de la mercancía como forma específica que adoptan las cosas allí donde domina el modo de producción capitalista. En síntesis, el valor establece la lógica reguladora de los intercambios producidos a escala general y tiene un carácter estrictamente relacional, siendo la propiedad común de las mercancías. Muy resumidamente, porque enseguida volveremos sobre ello, el análisis de Marx revela que lo que el valor encierra o contiene es trabajo humano abstracto objetivado en la mercancía. En el plano económico, lo que se produce en el capitalismo es un movimiento permanente de valorización del valor, es decir, que la aspiración es conseguir un excedente del valor de los productos generados sobre la suma de valor de sus elementos productivos. En lo que concierne al arte, los autores afines al materialismo histórico lo han considerado un fenómeno ideológico y, al menos desde que Marx aludiera en los *Grundrisse* al interés transhistórico que suscitan ciertas obras de arte⁶³, le han reconocido habitualmente la ostentación de una temporalidad diferenciada con respecto a la estructura económica (o, lo que es lo mismo, una relativa autonomía)⁶⁴. Sin embargo, ello no ha obstado para que incluso diferentes comentaristas y filósofos próximos a esta corriente hayan basado su aproximación a la literatura en distintos tipos de juicios de valor, o sea en una forma de axiología subyacente al pretexto de que dichos juicios se correspondían en realidad con un enfoque normativo.

⁶¹ Jürgen Habermas, *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (Madrid, Cátedra, 1999), 57.

⁶² Juan Carlos Rodríguez, *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*, p. 32.

⁶³ «La dificultad no está en comprender que el arte griego y la epopeya están ligadas a ciertas formas de desarrollo social. La dificultad reside en el hecho de que nos procuran todavía placer estético y que tienen todavía para nosotros en ciertos aspectos el valor de normas y de modelos inaccesibles». Karl Marx, *Introducción general a la crítica de la Economía Política* (México D.F., Siglo XXI, 1982), 62. La cuestión de la perdurabilidad del arte y de su pervivencia en las formaciones sociales merece un tratamiento más profundo del que puede ofrecerse aquí, y constituirá la materia de un trabajo futuro.

⁶⁴ Sobre ese asunto, véanse estos estudios previos: Violeta Garrido, «El “réalisme sans rivages” y la “littérature engagée”: los diálogos de la teoría literaria de Garaudy y de Sartre», *Anales de Filología Francesa*, no. 28 (2020): 393-414; y Violeta Garrido, «La teoría literaria marxista en Francia: una revisión de las propuestas de Lucien Goldmann y de Pierre Macherey», *Çédille. Revista de estudios franceses*, no. 17 (2020): 197-226.

Uno de los ejemplos más claros lo constituyen precisamente los escritos de Lukács sobre literatura mencionados con anterioridad, pero no es el único, ya que la identificación de las «grandes» obras con su «verdad» o con su «autenticidad» históricas impregnaba de modo general los célebres debates que tuvieron lugar entre Adorno, Lukács, Benjamin, Bloch y Brecht desde los años 30. Al fin y al cabo, ese debate a propósito del realismo y del modernismo se dio en términos de la autenticidad histórica y de la corrección política de las obras, y no hacía sino insistir implícitamente en la idea de que de alguna manera la literatura les debía a los críticos marxistas algún tipo de satisfacción ideológica o de regocijo personal⁶⁵. También Althusser, por citar a otro exponente de ese enfoque axiológico y en cierto sentido esencialista, hablaba en su «Réponse à André Daspre» de «arte auténtico» y de obras «de nivel medio o mediocre», al mismo tiempo que reiteraba la condición eminentemente ideológica (aunque con especificidades) del arte⁶⁶. Pero, como ha señalado Juan Manuel Caamaño, precisamente si toda literatura conforma una materia ideológica no tiene mucho sentido hablar de prácticas «genuinas» o «mediocres» —o «buenas» o «malas», «altas» o «bajas», etc.— de la misma, pues no hay «niveles» dentro de la ideología, sino que en todo caso, para una postura afín al materialismo histórico, sería más conveniente buscar el «valor» de la literatura en otro lugar: en las prácticas que exhiben las fisuras o las fallas de la ideología en el lenguaje⁶⁷.

Esa es la postura de Rodríguez, cuya concepción de la formación social como espacio de confrontación de distintos modos de producción por la primacía conlleva a su vez la comprensión de la literatura como un elemento integrante del nivel ideológico con capacidad de intervenir en esa lucha. De lo que se trata, entonces, no es de determinar el grado de «fidelidad» —como sea que connotemos ese término— de la literatura con respecto a una coyuntura histórica, ni de estudiar la transformación de las técnicas lingüísticas en referencia a lo que se considera el objeto literario, sino de identificar a través de qué mecanismos revela esa literatura las contradicciones de los sistemas ideológicos en liza y qué imagen sobre los individuos se desprende de ella. En *La literatura del pobre*, Rodríguez explica entre otras cosas que el *Quijote* es una obra representativa de la dualidad que existió en territorio castellano entre la ideología feudal sacralizada de la servidumbre y la mirada alegórica sobre la realidad —que el autor denominó inconsciente ideológico «organicista»⁶⁸— y la nueva ideología burguesa naciente que se cimentaba sobre la ficcionalización de la biografía de un sujeto libre (la idea de la «propia vida» como generadora de textos). Estas ideologías convivientes producían un desorden social y expresivo que se materializó, por ejemplo, en la propuesta de Cervantes de reelaborar el Libro de Caballerías no desde la mera satirización de la forma, sino desde una más profunda intervención sobre la problemática estructural que aquel exteriorizaba: es característica del organicismo, y por tanto también propio de la lógica caballeresca, la creencia en las firmas divinas contenidas en ciertos textos y símbolos que ordenan correctamente —esto es, jerárquicamente— el mundo. En ese sentido, los caballeros (como los nobles y los santos) experimentan las condiciones de la existencia sublunar: sus «aventuras» se corresponden con la idea de que la vida terrena es una constante «prueba» y un lugar de paso hacia la vida celeste, pero finalmente triunfan porque siguen el orden de Dios. No obstante, el texto de *Don Quijote* no está escrito de acuerdo al paradigma organicista: más allá de ciertas características del personaje, ni siquiera conocemos el linaje del caballero, que se convierte en tal siendo ya viejo; y sus «aventuras» se abordan desde la literalidad narrativa según la cual existe una relación directa —y no alegórica— entre el ojo y la cosa observada, de donde surge el mecanismo de ridiculización de la figura central

⁶⁵ Juan Manuel Caamaño, *The Hieroglyph: Literature, Criticism and The Ideological Unconscious*, Tesis doctoral (Nueva York, Stony Brook University, 2004), 108.

⁶⁶ Louis Althusser, «Lettre sur la connaissance de l'art (Réponse à André Daspre)», *La Nouvelle Critique*, no. 175, abril de 1966: 32.

⁶⁷ Juan Manuel Caamaño, *The Hieroglyph: Literature, Criticism and The Ideological Unconscious*, 124.

⁶⁸ Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica*, 53-59.

que es Don Quijote: para el narrador y para el lector, los molinos se ven siempre como molinos, no como gigantes. Ese literalismo de la voz narrativa es lo que constituye la verdadera infraestructura productiva de la obra. En palabras de Rodríguez: «Sin embargo, en Cervantes la lógica organicista está subvertida desde abajo, corroída por el literalismo, es decir, porque Cervantes cuenta una “vida”, no una aventura caballescaca»⁶⁹.

Es por todo ello por lo que el personaje vive en una dicotomía entre su existencia primaria como hidalgo de pueblo y su existencia sobrevenida como caballero, pues en el fondo es un noble que se resiste inconscientemente a aceptar las nuevas relaciones sociales mercantiles y adapta su ideología organicista a las condiciones específicas de la transición del feudalismo al capitalismo⁷⁰. Así pues, el «valor» de esta obra literaria se lo otorga el hecho de que Cervantes expone, desde la norma feudalizante, la naturaleza «chirriante», en términos del propio Rodríguez, del modo de obrar de los individuos ajustados a dicha norma en un momento histórico en el que están apareciendo nuevos patrones sociales de comportamiento (que siguen el modelo «animista» de la lealtad y el amor entre iguales, también estudiado por el autor). Es en esa imposibilidad de conciliar o de identificar la infraestructura narrativa con el personaje donde se fija el relato y es ahí donde reside también su potencia para evidenciar las contradicciones ideológicas de una sociedad particular⁷¹. Por lo tanto, la cuestión del valor de la obra de arte se dilucida, para este autor, a partir de la presencia de la contradicción, que es lo que consigue anular la literatura «en sus propios valores»⁷², es decir, lo que destapa la condición ideológica —histórica, mutable, no natural— de las ideas nucleares que operan en su seno (la belleza, lo imaginario, el sujeto libre o el siervo, etc.). Esta forma no subjetivista de entender la literatura se nutre en cierto sentido de la contradicción identificada por Marx entre valor y valor de uso como el principio insostenible sobre el que se asienta la sociedad capitalista. En ella, las cosas tienen siempre un doble nivel de presencia, de vigencia o de objetividad: su forma social natural, en cuanto objetos prácticos, y su forma de existencia como valores puramente económicos. La faceta problemática de esta situación tiene que ver con que la forma social natural no puede existir nunca como realidad independiente y autónoma, sino que su realización depende de la realización de la forma de valor del mismo objeto, lo que quiere decir que su condición de valor de uso solo se ve refrendada en la medida en que dicho objeto se somete, en este caso, a ley de la oferta y la demanda⁷³.

Análogamente, no hay valores poéticos o literarios puros emancipados del funcionamiento económico de la sociedad en la que vivimos, por lo que la única actitud posible es la de la negación del ámbito literario como una *forma de valor preexistente a la esfera de las relaciones sociales*, oponerse a lo que pretenden las perspectivas clásicamente burguesas centradas en hallar la norma universal que define esa verdad general ya dada; y su identificación, en cambio, con un tipo dialéctico de valoración artística que busque mostrar el funcionamiento real de la ideología frente a su *modus operandi* tradicional que hace pasar a la propia ideología por una verdad inherente al género humano. Con todo, Rodríguez maneja paralelamente una definición funcionalista del valor del arte que resulta más habitual en el terreno de la crítica de la ideología, y que

⁶⁹ Juan Carlos Rodríguez, *La literatura del pobre* (Granada, Comares, 2001), 327.

⁷⁰ *Ibid.*, 326.

⁷¹ «(...) si la literatura en general (y la literatura del pobre en particular) aún nos fascina, no es porque seamos pobres o sujetos libres o autónomos sino, precisamente, por las contradicciones que se ofrecen en su propia práctica de escritura, en ese múltiple juego de espejos que aparece en el intradós de su propio efecto-ficción, en su propia condición de inconsciente ideológico». *Ibid.*, p. 31. En otra obra, donde analiza la poesía de Maiakovski, Rodríguez expone, por ejemplo, cómo el famoso poema «150.000.000» alude a la contradicción básica del capitalismo y a la guerra como su inevitable resultado, o sea, a la discrepancia existente entre los valores de libertad, igualdad y fraternidad dictados por el sistema y la cruda realidad de la guerra. Cf. Juan Manuel Caamaño, *The Hieroglyph: Literature, Criticism and The Ideological Unconscious*, 128-129.

⁷² Rodríguez, citado en Juan Manuel Caamaño, *The Hieroglyph: Literature, Criticism and The Ideological Unconscious*, 127.

⁷³ Bolívar Echeverría, *La contradicción del valor y el valor de uso en El Capital, de Karl Marx* (México D.F, Editorial Itaca, 1998), 16.

asimismo abunda en la idea de la reproducción de las condiciones sociales de producción señalada ya en *El Capital* y que se viene comentando a lo largo de estas páginas: «(...) ¿qué es el valor ideológico? Lo diremos de una manera muy esquemática: es la reproducción de las relaciones ideológicas invisibles sobre las cuales gira la sociedad. (...); por eso *todo el proceso poético es una valorización del valor así como todo el proceso económico es un proceso de reproducción de la extracción de plusvalía*»⁷⁴. La tesis planteada es que, dado que en el modo de producción capitalista es inconcebible que la reproducción de la riqueza esté desvinculada o separada del proceso abstracto de valorización del valor, el mantenimiento de las condiciones ideológicas necesarias para la renovación de tales ciclos de acumulación sustentados sobre relaciones de explotación implicará igualmente la generación de algún tipo de valor y de subsecuente valorización —como los anteriormente referidos relativos a la «eternidad» de la naturaleza humana, etc.—, solo que en este caso no estrictamente económicos. Así, frente a los «plusvalores ideológicos» producidos para legitimar el orden de explotación capitalista a través de una concepción concreta de la individualidad humana, que se condensan en un determinado canon artístico auspiciado por la crítica en virtud de criterios axiológicos, o en el propio funcionamiento del mercado como dispositivo ideológico, Rodríguez propone una teoría alternativa del valor artístico que, negando la anterior, se fundamenta en la relevancia de la contradicción como mecanismo de desvelamiento de la propia ideología. Semejante «negación» de lo que sería una suerte de teoría tradicional del valor tiene sentido en la medida en que se acepta la premisa, esbozada en el apartado precedente, de que la explotación económica no es la única realidad que deben afrontar los sujetos en el capitalismo, sino que en paralelo a ella y para sostenerla tienen lugar relaciones de explotación de carácter político e ideológico⁷⁵.

Conclusiones

A lo largo de estas páginas se han rastreado las conexiones existentes entre la explotación y la cosificación partiendo del trabajo de dos teóricos marxistas que pertenecían a generaciones distintas. La línea argumental aquí defendida partía de la premisa de que el estudio de Lukács sobre la cosificación remite necesariamente a la forma de explotación propia del modo de producción capitalista, toda vez que el productivo enfoque de Juan Carlos Rodríguez demuestra que las relaciones sociales de explotación capitalistas están intrínsecamente atravesadas, en su propia constitución como tales, por funciones ideológicas de cosificación y de mistificación de la realidad, que sin embargo no son absolutamente totalizantes: tanto en un teórico como en otro se contempla la posibilidad de un desajuste epistemológico de expectativas que permite la superación de la posición dominada de la clase trabajadora. Todo ello nos ha servido para profundizar específicamente en la obra de Rodríguez, que ofrece un interesante panorama de la ideología como cemento de las relaciones sociales que permea perpetuamente el nivel económico de la formación social capitalista, lo que sugiere, contra el relato tradicional de una dicotomía base/superestructura, la existencia de relaciones porosas, flexibles y de retroalimentación o codependencia entre los niveles económico, ideológico y político.

Bibliografía

Libros

Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1998.

⁷⁴ Juan Carlos Rodríguez, *Dichos y escritos*, (Madrid, Hiperión, 1999), 77.

⁷⁵ Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*, 16.

- Balibar, Étienne. *La ignalibertad*. Barcelona: Herder, 2017.
- Bensussan, Gérard y Labica, Georges. *Dictionnaire critique du marxisme*. París: Presses Universitaires de France, 1985.
- Caamaño, Juan Manuel. *The Hieroglyph: Literature, Criticism and The Ideological Unconscious*. Tesis doctoral. Nueva York: Stony Brook University, 2004.
- Echeverría, Bolívar. *La contradicción del valor y el valor de uso en El Capital, de Karl Marx*. México D.F: Editorial Itaca, 1998.
- Feenberg, Andrew. *The Philosophy of Praxis. Marx, Lukács and the Frankfurt School*. Londres: Verso, 2014.
- Habermas, Jürgen. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Madrid: Cátedra, 1999.
- Honneth, Axel. *Reification. A New Look at an Old Idea*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Jameson, Fredric. *Representing Capital: A Reading of Volume One*. Londres: Verso, 2011.
- López, Daniel Andrés. *Lukács. Praxis and the Absolute*. Leiden: Brill, 2019.
- Lukács, György. *Significación actual del realismo crítico*. México D.F.: Ediciones Era, 1958.
- Lukács, György. *Historia y conciencia de clase*. Madrid: Siglo XXI, 2021.
- Marx, Karl. *Trabajo asalariado y capital*. Moscú: Editorial Progreso, 1977.
- Marx, Karl. *Introducción general a la crítica de la Economía Política*. México D.F.: Siglo XXI, 1982.
- Marx, Karl. *El Capital. Libro I, volúmenes I, II, III y IV*. Madrid: Siglo XXI, 2008.
- Marx, Karl y Engels, Friedrich. *Manifiesto del Partido Comunista*. Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, 2011.
- Mau, Soren. *Mute Compulsion. A Theory of the Economic Power of Capital*. Londres: Verso, 2023.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Adventures of the Dialectic*. Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- Nieto Fernández, Maxi. *Cómo funciona la economía capitalista*. Madrid: Escolar y Mayo, 2015.
- Read, Jason. *The Micro-Politics of Capital. Marx and the Prehistory of the Present*. Albany: State University of New York Press, 2003.
- Rodríguez, Juan Carlos. *Dichos y escritos*. Madrid: Hiperión, 1999.
- Rodríguez, Juan Carlos. *La literatura del pobre*. Granada: Comares, 2001.
- Rodríguez, Juan Carlos. *La muerte del aura. A favor y en contra de la Ilustración*. Granada: Comares, 2011.
- Rodríguez, Juan Carlos. *De qué hablamos cuando hablamos de marxismo*. Madrid: Akal, 2013.
- Rodríguez, Juan Carlos. *Teoría e historia de la producción ideológica*. Madrid: Akal, 2017.
- Rodríguez, Juan Carlos. *Freud: la escritura, la literatura. Inconsciente ideológico e inconsciente libidinal*. Madrid: Akal, 2022.

Capítulos de libro

- Balibar, Étienne. «A New Critique of Political Economy». En *Capitalism: concept, idea, image. Aspects of Marx's Capital today*, editado por Peter Osborne, Éric Alliez y Eric-John Russell, 50-67. CRMEP Books, Londres, 2019.
- Moreno Pestaña, José Luis. «Umbral y crepúsculo del sujeto burgués: Juan Carlos Rodríguez y el inconsciente ideológico del capitalismo». En *Freud: la escritura, la literatura*, I-XXI. Madrid: Akal, 2022.

Artículos

- Althusser, Louis. «Lettre sur la connaissance de l'art (Réponse à André Daspre)», *La Nouvelle Critique*, no. 175, (1966): 30-40.

Garrido, Violeta. «El “réalisme sans rivages” y la “littérature engagée”: los diálogos de la teoría literaria de Garaudy y de Sartre». *Anales de Filología Francesa*, no. 28 (2020): 393-414.

Garrido, Violeta. «La teoría literaria marxista en Francia: una revisión de las propuestas de Lucien Goldmann y de Pierre Macherey». *Çédille. Revista de estudios franceses*, no. 17 (2020): 197-226.

Garrido, Violeta. «Condiciones para una estética althusseriana en España: paradigma circulatorio e historia intelectual». *El Taco en la Brea*, no. 16. (2022): 34-49. Doi: <https://doi.org/10.14409/eltaco.2022.16.e0076>

Garrido, Violeta. «Una aproximación a la circulación desigual de las ideas: Fredric Jameson, Terry Eagleton y Juan Carlos Rodríguez como teóricos marxistas de la literatura». *Itinerarios*, no. 37 (2023): 111-125. Doi: <http://dx.doi.org/10.7311/ITINERARIOS.37.2023.05>

José Luis Moreno Pestaña. «Juan Carlos Rodríguez in Western Marxism: The singularity of the theory of the ideological unconscious». *Historical Materialism*, en prensa.

Negri, Toni. «El común como modo de producción». *Trasversales*, 38, 2016.