

YO, LA REVOLUCIÓN, HABLO: EL OTRO MARX DE OSCAR DEL BARCO

I, revolution, speak: The other Marx of Oscar del Barco

Luis Ignacio García

Universidad Nacional de Córdoba (UNC)/ CONICET

luisgarcia78@yahoo.com.ar

Resumen: La lectura de Marx propuesta por Oscar del Barco se centra en destacar el estatuto de la obra marxiana en tanto *crítica de la economía política*, esto es, como irreductible al discurso de la ciencia económica moderna, y, por tanto, como articulación entre crítica del capitalismo y crítica de su entramado categorial. Para del Barco, la crítica del capital en Marx es indisoluble de la destrucción de la metafísica. La estructura-de-escisión propia del fetichismo de la mercancía es la misma estructura que determina el primado de lo teórico en la metafísica occidental. Este planteo, tan cercano a las más recientes lecturas contemporáneas de Marx, se muestra especialmente actual en el tiempo de la subsunción real de la vida al capital, en la era de la consumación del fetichismo.

Palabras clave: **Oscar del Barco/ Karl Marx/ fetichismo**

Abstract: The reading of Marx proposed by Oscar del Barco focuses on highlighting the status of marxism as a *critique of political economy*, that is, as irreducible to the discourse of modern economic science, and, therefore, as an articulation between criticism of the capitalism and criticism of its categorial framework. For del Barco, the critique of capital in Marx is inseparable from the destruction of metaphysics. The structure-of-division of the commodity fetishism is the same structure that determines the primacy of the theoretical in Western metaphysics. This approach, so close to the most recent contemporary readings of Marx, is especially current in the time of the real subsumption of life to capital, in the era of the consummation of fetishism.

Keywords: **Oscar del Barco/, Karl Marx/ fetishism**

Las concepciones teóricas de los comunistas no se apoyan en absoluto sobre ideas o principios inventados o descubiertos por tal o cual reformador del mundo. En términos generales, se limitan a expresar las condiciones reales de una lucha de clases que existe, de un movimiento histórico que se desenvuelve ante nosotros.

Marx

El otro Marx, de Oscar del Barco apareció originalmente en México, en el año 1983. A siete lustros de su primera edición, una relectura de este libro podría verse tentada a plantear su gesto en clave historicista. El tiempo transcurrido sería más que suficiente para convertir al libro en un documento de época. Una época, además, signada por múltiples elaboraciones (auto)críticas en torno al legado del marxismo. Parecería lógico hacerlo parte de ese signo de su tiempo. Y sin embargo, esa temporalidad lineal, que busca explicar los textos a partir de sus contextos de emergencia, forma parte del dispositivo que este libro tan delicadamente desmonta: la filosofía de la historia del capital. Por eso parecería más adecuado inscribir nuestra relectura bajo el signo de lo *intempestivo*, quizá la manera más ajustada de referir la temporalidad de lo “*originario*” del marxismo que en este libro (se) piensa.¹ Ello nos habilita a circunscribir de otro modo la temporalidad de una relectura como la que vamos a proponer. También permite dejarnos acompañar por los ecos de las *intempestivas* de Nietzsche, ese *otro* (de) Marx, que nos proponía ser contemporáneos rompiendo con el presente, adhiriendo a nuestro tiempo, pero a través de un desfase con él, de un distanciamiento que regula la relación con la actualidad por medio de un ejercicio delicado del anacronismo. Ser contemporáneos implicaría saber del arte de *citar el pasado*, aquel pasado que mantiene latente una fuerza aún no liberada, y que encuentra en el presente una oportunidad para su actualización. Las sucesivas crisis del capital que desde 2008 (fecha de una

1. “En este sentido el materialismo absoluto es originario, (...) un pensamiento que no parte de la escisión religiosa del mundo (la que se funda, en última instancia en la división social del trabajo), sino, precisamente, de una materialidad absoluta. Mas: ¿qué ha ocurrido en el mundo para que este pensamiento sin fondo, sin centro, pueda enunciarse? Este pensamiento originario es el correlato, a nivel de concepto, de un originario social: la clase obrera.” (O. del Barco, *Esencia y apariencia en El Capital*, Buenos Aires, Marat, 2017 [1977]: p. 111) “Por *originario* marxista entendemos el conjunto de formas teóricas constituidas por las clases explotadas, fundamentalmente por la clase obrera como clase *originaria*, según la fenomenología inaugurada por Marx en *El capital*, donde la teoría está inserta orgánica y puntualmente en una intertextualidad cuyo eje es la *forma*-proletario: lo original es una realidad que teóricamente se expresa como originario.” (O. del Barco, *El otro Marx*, Buenos Aires, Milena Caserola, 2008 [1983]: 78)

primera reedición de este libro) parecen entrar en un nuevo ciclo, invitan, en ese sentido, a pensar en la oportunidad de este libro hoy. Aunque hay aún una razón adicional que nos lleva a invocar ese dislocamiento temporal, y es la referencia a un hermoso ensayo de Antonio Oviedo titulado justamente “Una vanguardia intempestiva: Córdoba”.² En su trabajo, Oviedo plantea la singularidad y radicalidad de una vanguardia artística que en nuestra ciudad se produjo en torno a los años del Cordobazo, dando expresión estética al *exceso* que se anuncia en ese nombre, en ese aumentativo (que en del Barco será el *plus* del *otro Marx*). Y los textos literarios más tempranos de Oscar del Barco, junto a las singulares performances de Jorge Bonino, ocupan allí un lugar ejemplar, por su marcada radicalidad. Lo que nos interesa de ese ensayo es que, con la potencia de una escritura nunca reductiva y desde el gesto de recuperación de una vanguardia invisibilizada, manifiesta sin embargo dos ambigüedades problemáticas que hoy, ante un nuevo ejercicio de lectura, debemos despejar con más claridad. Una se refiere a la tensión entre lo *intempestivo* invocado en el título, por un lado, y, por el otro, la idea de “modernización” cultural que moviliza a lo largo del trabajo para comprender las “innovaciones” de esta vanguardia local, una tensión que no es problematizada ni tematizada, suponiendo una inadmisibile homogeneidad entre ambas nociones. La otra se refiere al señalamiento de las “dos caras” del trabajo de Oscar del Barco: *por un lado* su militancia como intelectual de izquierdas, su conocida participación en proyectos como la revista *Pasado y Presente*, su labor como teórico marxista, etc., y *por otro* sus producciones literarias experimentales como escritor vanguardista. *El otro Marx*, y el conjunto de los trabajos de del Barco sobre Marx,³ invitan a zanjar toda duda respecto de estas dos oscilaciones, que no son sólo titubeos del texto de Oviedo sino síntomas de toda una manera de pensar la historia intelectual en nuestro país que, creo, sigue siendo la hegemónica, y contra la cual invita a pensar el libro de del Barco. *El otro Marx* involucra una decidida *crítica de la modernización* desde un gesto *intempestivo* irreducti-

2. A. Oviedo, “Una vanguardia intempestiva: Córdoba”, en S. Cella (dir.), *Historia crítica de la literatura argentina. Volumen 10. La irrupción de la crítica*, Buenos Aires, Emecé, 1999.

3. Los tres principales trabajos de del Barco sobre marxismo deberían ser leídos conjuntamente como una trilogía, compuesta por *Esencia y apariencia en El Capital* (Puebla, México, Editorial Universidad Autónoma de Puebla, 1977), *Esbozo de una crítica a la teoría y práctica leninistas* (Puebla, México, Editorial Universidad Autónoma de Puebla, 1980) y *El otro Marx* (México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1983). Una trilogía del exilio que va desglosando los aspectos fundamentales de un mismo proyecto: la crítica del fetichismo teorístico y la defensa del marxismo como “forma teórica” de la clase (fundamental en *Esencia y apariencia en El Capital*), la consecuente crítica del leninismo y la apuesta por la autoorganización del proletariado (el eje de *Esbozo de una crítica a la teoría y práctica leninistas*), y la apertura ulterior del territorio de co-pertenencia y co-dependencia entre crítica de la economía política y destrucción de la metafísica (clave de *El otro Marx*).

ble a una ideología modernista de lo “nuevo”, a la vez que nos exige pensar más allá de la dicotomía entre vanguardia estética y vanguardia política, y situarnos en esa zona de contaminaciones entre militancia de izquierda y experimentación con el lenguaje, entre crítica del capital y crítica de la metafísica, tal como más adelante lo volveremos a tematizar. Si nos parece pertinente inscribir este libro bajo el signo de lo *intempestivo* es porque estamos convencidos de la fuerza disruptiva aún actual de este libro, que interrumpe la naturalización que opera la noción de modernización capitalista como único modo de pensar lo *nuevo* en la cultura, y que, *por lo tanto*, rompe asimismo con la ideología de la diferenciación de esferas, “campos”, y especialidades, que aquella “modernización” determina y a través de la cual se define. El gesto teórico-político decisivo de este libro involucra la afirmación de un desplazamiento general del terreno de la teoría, que deja atrás tanto la teleología histórica anclada en la producción del *novum* como plusvalía vanguardista del tiempo, cuanto la división burguesa del trabajo y de las esferas de validez, apostando por un complejo de “*prácticas descentradas*” ajenas a la teleología modernizadora y a la segmentación de las prácticas y los saberes. Los trabajos de del Barco sobre Marx dejan ver la complicidad entre modernización (vanguardia) y especialización (técnica), y se sitúan en un lugar residual, irreductible a las mallas de la filosofía de la historia y de la ciencia “burguesa”. Lo intempestivo de este libro involucra una ruptura con el ideal normativo de la modernización (y de esa modernización acelerada que son las vanguardias), tanto como el dislocamiento de toda teoría de los “campos” específicos del hacer, deudora de la ideología modernizadora de la diferenciación de las esferas y de la división burguesa del trabajo. Eso *intempestivo* que Oviedo reconoce y a la vez vela en su texto, es lo que del Barco instala en el centro vacío de sus libros sobre Marx, y es también lo que una relectura de *El otro Marx* permite inscribir en nuestra actualidad como tarea y herencia de un siglo de luchas por la emancipación. Ser fieles a eso *intempestivo* habrá de implicar, entonces, una vuelta no historicista a nuestros años '70, una relectura que sepa sustraerse de la gramática modernizadora (operante en las principales historias intelectuales disponibles sobre aquellos años) que aplastó toda la experimentación teórico-política de ese tiempo bajo la hipótesis, aún hegemónica, de la disolución de la “autonomía del campo cultural” en la política, es decir, que leyó críticamente esos años desde las gramáticas de la filosofía de la historia del capital que los textos entonces producidos venían precisamente a deconstruir. Si este libro se publica por primera vez en 1983, cuando la intelectualidad de izquierdas estaban haciendo su tránsito desde concepciones leninistas hacia diseños weberianos de la política, del Barco inscribe, en ese momento, abriendo un tajo de tiempo que llega a todos los tiempos, una crítica de la complicidad entre el partido leninista y la neutralidad weberiana, entre la política de

vanguardia y la “política como vocación”. *La política como profesión*, como especialización, como autonomía, nos dice del Barco, replica una estructura metafísica a la que la verdad del marxismo vino a dismantelar. Tan inasimilable para los ’70 como para los ’80, este libro abre un corte en la temporalidad lineal y nos permite un regreso intempestivo al siglo de la pasión por lo real.

Para determinar más precisamente el lugar a-tópico de ese *resto intempestivo* que del Barco lee en el texto marxiano, debe decirse que para él la diferencia entre Marx y el marxismo, o dicho de otro modo, la respuesta a la llamada “crisis del marxismo”, o también, la marca de lo que se suele llamar un “marxismo crítico”, no puede ser planteada en los términos de una ampliación del pensamiento de Marx con el pensamiento de tal o cual autor, sea Spinoza o Maquiavelo, Kant o Hegel, Nietzsche o Derrida, ni tampoco, como pensaba modélicamente José Aricó —compañero de ruta intelectual y política de del Barco—, de ensanchar el marxismo con los aportes más ricos del pensamiento burgués, ni mucho menos de llenar alguna laguna teórica que Marx no habría tematizado, como la teoría del Estado. Todos esos gestos suponen que la “crítica”, es decir, la respuesta a la “crisis” del marxismo, se plantearía en un plano puramente teórico, sería un asunto de orden filosófico. Si así fuera, un “marxismo crítico” sería simplemente un marxismo *aggiornado* con lo más destacado del pensamiento contemporáneo. Lo que del Barco plantea es algo completamente distinto de estos gestos de renovación, tan usuales en el marxismo del siglo XX. Su planteo es radical: de lo que se trata no es de algún aspecto de su teoría, sino *del estatuto mismo de la teoría* en Marx, del “sentido general del marxismo como teoría”. En esta dirección, los planteos de del Barco vienen a encontrarse con las llamadas “nuevas lecturas de Marx” de las últimas décadas,⁴ que enfatizan la mutua dependencia entre la crítica del sistema capitalista y la crítica del sistema categorial que vehiculiza la reproducción del capital. Desde Robert Kurz o Roswitha Scholz hasta Moishe Postone, desde Hans-Georg Backhaus o Michael Heinrich hasta Anselm Jappe, algunos de los principales teóricos que reclaman hoy la actualidad de Marx señalan lo que del Barco enfatizaba desde los años ’70: Marx no proponía una economía política alternativa, sino una *crítica radical de la economía política*. Esta inversión del asunto no podría resultar más decisiva, pues implica que una crítica de la economía que en cuanto tal no puede ser reducida a una racionalidad económica, sino que incluye una crítica de la economía política como discurso de la ciencia moderna, y que por tanto abre el interrogante acerca de qué tipo de discurso, de *escritura*, implica una tal crítica: desde

4. Uno de los méritos del espléndido “Estudio preliminar” de Mariano Repossi a la reedición de *Esencia y apariencia en El capital* realizada por editorial Marat en 2017, es precisamente mostrar los vínculos entre los planteos de del Barco y las formas más destacadas del marxismo contemporáneo, desde Gilles Deleuze hasta Anselm Jappe.

dónde se ejerce si no es desde la *episteme* de la ciencia moderna de lo social o de la economía. Como lo plantea, por ejemplo, Michael Heinrich: “la crítica pretende disolver el *campo teórico* (...) al que las categorías de la economía política deben su aparente plausibilidad; el ‘absurdo’ de la economía política tiene que ponerse de manifiesto. Aquí confluyen la crítica del conocimiento (...) y el análisis de las relaciones de producción capitalistas: ninguna de las dos es posible sin la otra.”⁵ Enfatizamos esto: *ninguna de las dos es posible sin la otra*. Lo mismo planteaba ya del Barco en su libro de 1983: “Para Marx, y esto es lo que no termina de entenderse, se trata de cuestionar lo *real* (que aquí es el modo de producción capitalista) y la ‘ciencia’ de lo real, de criticar al sistema criticando el sistema-de-categorías del sistema.”⁶ Ese es el corazón de la apuesta de del Barco, a saber, la crítica del capitalismo implica la crítica de la teoría como esfera autónoma, y viceversa, la crítica de la teoría como discurso amo implica la crítica de aquello de lo que ella es *forma*: la escisión social capitalista, el *fetichismo*. De allí que su Marx anti-economicista sea inmediatamente un Marx *anti-teoricista*. Buena parte del “marxismo crítico” del siglo XX (comenzando por el propio Lenin) limitó su gesto “crítico” a un anti-economicismo que dejaba intocada la estructura de saber-poder que aún impregnaba al marxismo *en cuanto teoría*. Decir que la de Marx no es una economía política crítica, sino una crítica de la economía política, implica una *crítica de la teoría* como esfera autónoma y dominante sobre la praxis social, del saber universitario sobre la ideología, del partido sobre las masas. Ese es el fundamento de su crítica al interior del marxismo, y de su desmontaje del leninismo en particular. En esto, su itinerario se separaba de aquellos intelectuales que en aquellos años comenzaban a ver en la “autonomía de la política” una posible salvación en el desbande “posmarxista” de la “crisis del maxismo” y la “derrota”.⁷ Desde el planteo de del Barco, una tal autonomía

5. M. Heinrich, *Crítica de la economía política. Una introducción a El Capital de Marx*, Madrid, Escolar y Mayo, 2008, p. 52. También podríamos recuperar, desde otra vertiente de las actuales relecturas de Marx, una cita de Anselm Jappe que resuena muy ajustadamente con el esfuerzo de del Barco por enlazar crítica del fetichismo y crítica del modo fetichista de organización revolucionaria, esto es, sus libros sobre el teoricismo marxista con su libro sobre la teoría y praxis leninista: “Si la URSS no era ‘socialista’, esto no era sólo debido a la dictadura de una clase burócrata, como afirmaba la izquierda anti-estalinista. La verdadera razón fue que las categorías centrales del capitalismo (mercancía, valor, trabajo, dinero) nunca fueron abolidas.” (A. Jappe, “Hacia una historia de la crítica del valor”, en *Nombres. Revista de filosofía* [dossier *Crítica de la economía política*], Córdoba, 2016, p. 104) Crítica de la economía política, crítica categorial y crítica política, en un mismo gesto de recuperación de la teoría marxiana al fetichismo. Ese es el camino que abre del Barco en su trilogía sobre Marx.

6. O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 32.

7. Sobre la cuestión de la “derrota” en la intelectualidad de izquierdas de la que formó parte del Barco, puede verse V. Gago, *Controversia: una lengua del exilio*, Buenos Aires, Ediciones Biblioteca Nacional, 2012.

no sería más que la versión liberal del mismo *teoricismo* que envenenaba la política leninista: la misma *separación*, la misma “*estructura-de-escisión*”⁸ que partía lo real en dos, e imponía una jerarquía entre un principio activo y otro pasivo, replicando en otro registro la misma *estructura metafísica realizada* que el marxismo se proponía destruir: el capital. Si con ello se pretendía superar el economicismo del marxismo vulgar, se recaía en otra forma, más insidiosa, de fetichismo: el *teoricismo* leninista/althusseriano/weberiano que cree en la posibilidad de separar un saber (detentado ya sea por el partido, por la ciencia o por la burocracia, la estructura es la misma) que desde una violencia abstractiva es situada en la pirámide de un orden social fetichista, esto es, jerarquizado. Dicho de otro modo: cuando el economicismo del marxismo vulgar es simplemente *invertido* no se interrumpe la violencia fetichista que rige la lógica del capital. Del mismo modo que en la crítica de Heidegger a Nietzsche, del Barco reclamará avanzar más allá de la inversión del economicismo en una suerte de politicismo posmarxista, para interrogar al texto marxiano desde ese *plus* irreductible a la inversión simple, ese *plus* insumiso no sólo con el economicismo vulgar, sino también con el teoricismo, sea althusseriano, neokantiano o weberiano (en última instancia, variantes del leninismo) que se proponía suplantar al economicismo.⁹ Es en este sentido que la intervención de del Barco y las formas de su actualidad pueden ser provechosamente pensados junto al itinerario post-leninista de Jacques Rancière, una figura tan dominante en los debates contemporáneos.¹⁰

8. O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 81.

9. Nuevamente, este es el sentido de lo *originario* marxiano según del Barco: “Marx se instala en un suelo *originario* (y esta instalación inaugura una nueva época teórica, como correlato de una nueva época histórica) que está más allá del problema de la inversión. (...) Lo *originario* es un espacio donde se suprimen los lugares, donde, en consecuencia, no tiene *sentido* la inversión.” (O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 126)

10. Su presencia en la discusión contemporánea es tan pregnante como limitada la memoria de aquellos primeros pasos, de los años '70, en los que, desde el impacto de la revuelta estudiantil en *La lección de Althusser* (tan próximo a la crítica de Althusser planteada en los libros sobre Marx de del Barco), hasta su labor colectiva en *Les Révoltes Logiques*, ensayaba un mismo gesto de pensar al marxismo no como teoría sino como *forma teórica del proletariado*, como interrogación sobre el *quién habla* en la teoría, dejando una marca que resta hasta su producción más reciente —aunque Rancière no lo refera ya a una lectura de Marx: *romper la división del trabajo, la jerarquía entre un principio activo y un principio pasivo* (la *metafísica*, va a decir del Barco), y la elaboración del principio de la “igualdad de las inteligencias”, una formulación que coincide, creemos, con lo “*originario*” del marxismo según del Barco: *el quiebre de la estructura-de-escisión que se abre en la irrupción del proletariado en la historia*. Del Barco cita, justamente, al Rancière de *La lección de Althusser*, por ejemplo, en este pasaje: “La clase lucha teóricamente por destruir la teoría del enemigo y por destruir el lugar de la teoría, no quiere remplazar a un teórico (burgués) por otro teórico (proletario). Como dice Rancière: ‘La “lucha de clases en la teoría” es el último recurso de la filosofía para eternizar la división del trabajo que le da lugar.’” (O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., pp. 151-152)

El marxismo, en una formulación que insiste en estos textos, es la *forma teórica de la clase*, y nunca el producto de la inteligencia genial del individuo Marx. Todo el tópico de la “muerte del autor”, de la crítica del sujeto y del humanismo, no es una temática innovadora traída por *Tel Quel* y sus principales firmas, sino el corazón mismo del *otro* Marx que interesó a del Barco, de lo *originario* del marxismo que destituye los nombres propios reenviándolos al suelo no-teórico que abre un desplazamiento general del lugar de la teoría. Vale decir, al revés que en Aricó, no se trata aquí de ampliar el marxismo con lo más relevante del pensamiento burgués, sino de recuperar aquellas teorías no marxistas que sirvan para enfatizar la ruptura radical de Marx con toda forma de pensamiento burgués, o mejor, con *la forma* misma del pensamiento burgués, es decir, con la *escisión* entre teoría y praxis, entre ciencia e ideología, entre partido y clase, entre trabajo intelectual y trabajo manual, entre espíritu y materia, entre un principio activo determinante y un principio pasivo determinado. El cotejo entre el *otro* Marx de Aricó y el *otro* Marx de del Barco nos dejaría ver ese umbral de contactos y diferencias entre el esfuerzo de expansión teórica de un marxismo crítico, por un lado, y, por otro, la ruptura incondicional de un marxismo a-teórico, de eso que del Barco llamó “*materialismo absoluto*”, un materialismo ajeno a la dicotomía entre materialismo e idealismo, en ruptura con la jerarquía entre idea y materia, entre teoría y proceso social, entre concepto e historia.¹¹ Tal como ya se decía en *Esencia y apariencia en El Capital*, de 1977:

No se trata de un enunciado accesorio sino del núcleo fundamental del marxismo: por una parte la idea de la realidad del concepto entendido como concepto de un real, por la otra la idea del marxismo como forma teórica de la clase (al margen del sujeto-instrumento llamado Marx), y finalmente la idea de la ciencia como expresión política de la clase, como poder.¹²

No es ni algo se que agrega al marxismo desde lo más avanzado del pensamiento burgués, ni alguna afirmación oculta en algún texto póstumo o marginal, sino nada menos que su *núcleo fundamental*. El marxismo es el primer corpus teórico emancipatorio que viene a plantear la pregunta decisiva: ¿dónde vive el pensamiento?, ¿quién piensa? Y a responder con

11. Para la relación entre Aricó y del Barco puede verse, entre la bibliografía reciente, el libro de Martín Cortés, *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*, Buenos Aires, Siglo veintiuno, 2015. Sin embargo, sólo se señala la convergente crítica al marxismo como filosofía de la historia, sin adentrarse en un cotejo más amplio de ambas estrategias, próximas y a la vez tan distantes, de lectura de Marx.

12. O. del Barco, *Esencia y apariencia...*, ed. cit., p. 107.

toda claridad: *no es el hombre el que piensa*, Marx por caso. En sentido estricto, *nadie piensa*, es la clase en el movimiento de su lucha quien piensa, son los flujos de fuerza contra el sistema, que se expresan a través de sus intelectuales.¹³ Este es el desplazamiento fundamental del terreno mismo de lo que pensamos como “teórico”, muy próximo al que Rancière operaba en los mismos años y lo conducía progresivamente a su postulado de un *comunismo de las inteligencias*. Para volver a citar a del Barco: “Se trata de pensar la conceptualización marxista fuera del orden filosófico, de establecer la ruptura radical de Marx con la filosofía como forma de pensamiento esencialmente teológico.”¹⁴ El nuevo suelo del pensar es el espacio errático, suelo *originario*, de la clase sin clase: el proletariado. El proletariado, aquí, es esa dualidad que muestra su cara sociológica en términos de clase social, pero que resulta irreductible a la categoría sociológica de clase, pues a la vez es ese agujero en la sociedad de clases, es el *resto inasimilable* que inscribe el desplazamiento general del que hablamos, es el punto ciego de lo social, es su *real*. Es él la destitución en acto de la escisión que organiza el orden burgués entre trabajo vivo y trabajo abstracto, es eso *intempestivo* irreductible a toda teleología de la historia, es el *afuera* del sistema que sólo puede ser visto a partir de la dislocación general del pensar que él mismo implica: “la aparición política (ese cuerpo de materia bruta que de pronto comienza a moverse como concepto) del proletariado, así como la aparición de pueblos y culturas *exóticas* (el mundo colonial) muestran lo *otro* del sistema, y es ese surgimiento lo que posibilita la mutación, tremenda, de lo teórico”¹⁵. Es en esta dirección que del Barco sitúa en el centro del marxismo la crítica del *fetichismo*, no sólo el fetichismo de la mercancía, sino el *fetichismo de la teoría* en cuanto tal, el fetichismo como inversión general de lo real y lo

13. Aquí se juegan tanto los vasos comunicantes entre los textos delbarquianos sobre Marx y aquellos sobre Heidegger y el lenguaje, como también su singular manera de modular la teoría gramsciana de la hegemonía, tan decisiva en los debates de la izquierda argentina de los años '70-'80: al igual que en Gramsci, se sustrae toda neutralidad epistemológica a la relación entre teoría y práctica, pero en vez ser reenviada al problema sociológico-político de los intelectuales (donde aún pude prosperar aquella estructura de escisión), es reconducida al problema ontológico-político del lugar o del *medio del pensamiento*: la *potencia del intelecto* es siempre ajena al sujeto individual, y es la ideología del sujeto moderno la que habilita la eficacia de la *estructura metafísica de la escisión* en la modernidad histórica. ¿Cómo se hubiera planteado el debate del gramscismo local partiendo de tales supuestos? ¿Qué hubiera implicado plantear el problema de la hegemonía no en los términos sociológicos de la “cuestión de los intelectuales” sino en los términos ontológicos de la *potencia (no-subjetiva) del pensamiento*? (Véanse las páginas 126-127 de la edición original de la Universidad Autónoma de Sinaola, de 1983, páginas incluidas en un ensayo que quedó fuera de la edición 2008.) Estamos, por supuesto, “a tiempo” de hacerlo, en el *destiempo* de *lo intempestivo* que (se) piensa en este libro.

14. O. del Barco, *Esencia y apariencia...*, ed. cit., p. 108.

15. *Ibid.*, p. 114.

ideal, como *realización de la abstracción* del valor, como violenta concreción de la escisión encarnada en la estructura de la mercancía. El *valor* no es un concepto, es la estructura real de una máquina salvaje de sometimiento. Por eso el marxismo no es una teoría, sino *materialismo absoluto*, ruptura de las jerarquías sociales en tanto y en cuanto se realiza la ruptura de las estructuras metafísicas que rigen esas jerarquías.

La revolución, por lo tanto, no sólo debe pensarse como acto político, sino como concepto; y, en consecuencia, debe afirmarse que es la revolución quien piensa (invertir, así, la afirmación de Gramsci de que la verdad es revolucionaria, para adecuarla al concepto, y afirmar que la revolución es la verdad, con todas las consecuencias *in nuce* que esta afirmación implica).¹⁶

Volvamos a Heinrich y a esa inseparabilidad entre análisis de las relaciones de producción y crítica del conocimiento. Así opera la lógica de articulación entre la crítica del capitalismo y la crítica del entramado categorial del capitalismo: la irrupción del *proletariado* como elemento real-inasimilable, incluido a través de su exclusión, punto ciego del sistema, es el suelo no-teórico desde el que se torna posible esta *convergencia estructural entre crítica del capital y crítica de la metafísica* en un solo y mismo movimiento. Este es el otro eje que queríamos destacar: la lectura de Marx propuesta por del Barco en sus tres libros ensaya una articulación entre las dos tareas clave que heredamos del pensamiento del siglo XX, la crítica del capital y la crítica de la metafísica, dos tareas que demasiadas veces han circulado en paralelo, e incluso se han pensado como incompatibles –la suspicacia con la que desde siempre los “marxistas” vieron a los “postmodernos” y viceversa es un síntoma del diálogo de sordos en que consistió el denominado “debate modernidad/posmodernidad”–. La deconstrucción de la metafísica debe ser anticapitalista si no quiere devenir en mero ejercicio teórico,¹⁷ del mismo modo que la crítica de la economía política debe incluir una deconstrucción del entramado categorial del pensamiento burgués, es decir, de la escisión burguesa entre teoría y praxis, entre trabajo intelectual y trabajo manual, entre trabajo vivo y trabajo abstracto, si no quiere replicar las estructuras metafísicas de la epistemología burguesa. La *abstracción* del trabajo capi-

16. *Ibid.*, p. 118.

17. Quizás la referencia más elocuente al respecto sea esta: “siempre se debe recurrir a conceptos metafísicos (como señala Derrida) para la deconstrucción de la metafísica que, así, sobrevive a su deconstrucción; mientras que para el marxismo, teoría de la destrucción real de la sociedad que engendra el concepto, la destrucción de la metafísica no pertenece al orden ideal (filosófico); en este sentido la *práctica revolucionaria* en acto trasciende lo real del sujeto, del sentido, de la trascendencia, del antropocentrismo, etc.” (O. del Barco, *Esencia y apariencia...*, ed. cit., p. 158)

talista es la metafísica en acto: la crítica del capital implica la destrucción de la sociedad que engendra la abstracción, el concepto. Y justamente en el enlace indisoluble entre ambas tareas es que se juega la singularidad del planteo de del Barco. Como se dice en *El otro Marx*: “En Marx nunca se trata de economía (...) sino de *otra cosa*. Y la otra-cosa es el *quid*.”¹⁸ Ese es el eje de toda la reciente “crítica del valor”, tal como ha insistido Anselm Jappe en sus reconstrucciones de esa tradición: la irreductibilidad del marxismo a teoría económica.¹⁹ Ahora bien, si no se trata de economía, sino de *otra cosa*, ¿qué es esa *otra cosa*? ¿Dónde leerla? ¿Se deja leer o es un espacio y condición de lectura? ¿Qué sería el “punto de vista de clase” cuando la clase no es un dato sociológico sino esa “*aberración*” que rompe con toda positividad sociológica y con toda determinación de datos? Al menos podemos sin dudar decir que para del Barco esa *otra cosa*, eso intempestivo, no es algo *otro respecto a Marx*, sino *lo otro en Marx* mismo. Es *lo otro* respecto al discurso económico, *otro* desde lo cual se ejerce la crítica a la economía política. Es el espacio mismo desde el cual escribe Marx.

Ese espacio de escritura –*espacio literario* para decirlo con un Blanchot que del Barco asume en su planteo– nos devuelve a la simultánea pertenencia de Oscar del Barco a las denominadas “vanguardia política” y “vanguardia estética”. Esa “simultaneidad” (vuelve la cuestión del *tiempo*) es lo que, según lo que venimos diciendo, decide todo: no se trata de ningún *paralelismo*, como sugería de algún modo Antonio Oviedo, *por un lado esto/ por otro lado aquello*, sino de una indisociable *co-pertenencia* entre Marx y ese afuera: la crítica está determinada por la posibilidad misma de esa co-pertenencia. Sin ese afuera Marx devine economista político, cientista social. Y lo singular del planteo de del Barco es que ese *afuera* involucra al proyecto de Marx con la irrupción del modernismo estético radical, no de manera externa o complementaria sino de forma intrínseca, inmanente, como brotando del mismo suelo “no-teórico”.²⁰ Ese espacio *otro* respecto a Logos que organiza la economía como discurso centrado, jerárquico y escindido, ese tiempo *otro* respecto a la filosofía de la historia del capital, esa escritura *otra* respecto al discurso del método de la ciencia moderna, ha sido explorado, tematizado y movilizad, según del Barco, por otras voces que, más allá de su pertenencia al denominado “marxismo”, contribuyen

18. O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 32.

19. La más completa de las cuales se puede encontrar en A. Jappe, *Las aventuras de la mercancía*, Logroño, Pepitas de calabaza, 2016.

20. Esto singulariza el planteo de del Barco incluso respecto a los nombres actuales de la “crítica del valor”, con la excepción quizá de Jappe, y en todo caso nos vuelve a mostrar a del Barco entre la crítica del valor alemana y la “igualdad de las inteligencias” de Rancière, quien si fue siendo conducido progresivamente a un pensamiento sobre *arte* y la *estética* como inescindible de una reflexión sobre lo político.

a desplegar ese mismo suelo *originario* que se abre paso teóricamente en la escritura de Marx: la dislocación que el *proletariado* ejerce, por su mera irrupción en la historia. Ahora, es el propio Marx, y su interrupción de la noción moderna de “método”, el que se abre a este espacio de una *escritura revolucionaria*, fragmentaria e inacabada contra la obra y sus jerarquías. En Marx, dice del Barco, asistimos a

la puesta en práctica de un nuevo tipo de escritura (materialista) donde se hace estallar la práctica idealista (sometida al género, a la linealidad, al sentido) de la escritura: una escritura que por primera vez asume la complejidad del todo y que no se plantea como diferencia ideal sino como ruptura de toda idealidad y asunción del texto como materialidad (repitámoslo: el texto del proletariado no es repetición especular, un residuo ‘teórico’, sin la forma (de) ser de una nueva práctica (sin nombre) (revolucionaria)).²¹

En este sentido, la problemática de Marx coincide con la problemática de Mallarmé. Tal como plantea en *El otro Marx*:

¿cuál es la relación entre los *textos* de Marx y los de Mallarmé (y por supuesto que este nombre no es casual aquí)? ¿En qué se funda el resurgimiento de Nietzsche en el ámbito de la crisis del “marxismo”, o, en otras palabras, cómo vincular a Marx con Nietzsche partiendo de una presumible intertextualidad y de un similar uso de la *crítica*? Y la pregunta decisiva respecto a lo que podríamos llamar la emergencia del pensamiento contemporáneo (pienso no sólo en Mallarmé y su época sino también en Rilke, Joyce, Proust, Artaud, Schönberg y Braque, entre tantos otros): ¿no inauguró el proletariado como clase esencialmente a-tópica y errática un espacio original, no sólo de pensamiento sino fundamentalmente de *ser*? Y el desplazamiento de este hecho por el teoricismismo ¿no volvió incomprensibles los discursos marxistas en cuanto negación radical de todo *logos*?²²

Así, un ensayo como “Antonin Artaud y el texto revolucionario”, incluido en *La intemperie sin fin*²³, el libro que del Barco publica dos años después de *El otro Marx*, podría, y hasta debería, ser entendido como eso *otro* de Marx, aún conservando el genitivo subjetivo, porque ya sabemos que *Marx no es el que piensa*, sino el *proletariado*, a través de Marx, Mallarmé, Artaud, del Barco... El “texto del proletariado” es el que se escribe desde esa *igualdad de las inteligencias* que rompe con el primado de la teoría. Si nos valiéramos

21. O. del Barco, *Esencia y apariencia...*, ed. cit., p. 129.

22. O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 45.

23. O. del Barco, *La intemperie sin fin*, Córdoba, Alción, [1985] 2007.

de la jerga de la historia intelectual de la modernización, diríamos que en del Barco la vanguardia política, si no quiere recaer en las inercias del economicismo ni en la dictadura tecnocrática del teoricismos, debe encontrar no la alianza sino el *punto de indistinción* con la vanguardia estética. Llegados a ese punto de indistinción, ya no precisaremos hablar de vanguardia, ni de política, ni de estética, sino de esas *prácticas descentradas* que implican la *destrucción de la metafísica en acto que es el capital*: la interrupción de la lógica del valor no admite puntos intermedios. A diferencia de otros críticos del valor, en del Barco hay una exploración sostenida de ese lugar otro, de ese *desde dónde*, de la crítica de la economía política. El mismo año en que se publica el primer libro de la trilogía de del Barco sobre Marx, *Esencia y apariencia en El Capital*, se publica también su *Infierno*, un texto “literario” que podría entenderse como *otro modo* de decir lo que se decía en *Esencia y apariencia*, y quizá antes que nada en su libro sobre Lenin y el *infierno* del gulag. Al igual que en *La parte maldita* de Bataille, se trata de reconocer las múltiples y descentradas figuras de ese *exceso* respecto a la “economía restringida” que se abren a la consideración de una “economía general”: la revolución, pero también la fiesta, la literatura, el erotismo, lo sagrado. Sin revolución en el lenguaje no hay revolución política, y sin crítica del Sistema no hay *lenguaje otro*. En la actualidad nadie se imagina una crítica de la colonialidad sin una crítica de la *razón colonial*, ni una crítica del patriarcado sin una crítica de la *lengua* del patriarcado, pero, acaso por la fuerza de la tradición del “marxismo del movimiento obrero” (según la expresión del grupo alemán *Krisis*, liderado por Kurz), todavía hay resistencia a admitir lo que del Barco plantea desde los años setenta: *no hay crítica del capital sin una crítica de su entramado categorial, la metafísica de occidente*. O, para decirlo con Giorgio Agamben: la filosofía moderna ha fracasado en su tarea política porque ha traicionado su tarea poética. Allí, entre esas dos tareas incumplidas se sitúa, aún hoy, la *palabra-del Barco*, en su filosofía, en su poesía.

Esto es lo intempestivo de este libro, su *parte maldita*. Un desajuste, una parte sin parte, que siempre fue motivo de *malentendidos/desacuerdos* –al igual que sucede en Rancière de manera deliberada y por razones de fondo–, sea en los ’70 en que se discutía la crisis del marxismo,²⁴ sea en los 2000 en que se debatía sobre aquellos años y sobre la violencia revolucionaria.²⁵ Esto es lo intempestivo de un gesto que desentonaba tanto al

24. Paradigmáticamente, en el revuelo que generó su muy crítica lectura de la herencia leninista.

25. Por supuesto, nos referimos al debate en torno al “No matar”. Véanse los dos tomos que compilan parte de las intervenciones: VVAA, *No matar. Sobre la responsabilidad*, Córdoba, Ediciones el cíclope, 2007, y VVAA, *No matar. Sobre la responsabilidad. Segunda compilación de intervenciones*, Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba, 2010.

hablar de la destrucción de la metafísica en los años '70²⁶, como al hablar de una religiosidad sin dios en los años '80 y '90²⁷: esta situación doblemente *contraclimática* abre en el itinerario del Barco un corredor singular para atravesar nuestra relación con los '70. Para volver al contrapunto con Aricó, un contrapunto aún hoy escasamente interrogado, podríamos decirlo así: el suyo nunca fue un “marxismo laico”, tal como lo reclamaba Aricó, sino siempre un *marxismo del exceso*, ese *exceso* que hace de lo político una *desmesura*, una parte maldita, un aumentativo, un *Cordobazo*, una *locura*, como la de las Madres de Plaza de Mayo.²⁸ La *palabra-del Barco* siempre se prestó a malentendidos porque siempre dejó fuera de campo a quienes intentan leerlo (no importa si para la defensa o la injuria) desde el espacio de la cultura, o de la ciencia, o de la literatura, sin asumir ese exceso que en los '70 era el “*punto de vista de clase*”, que ya en esos años y más claramente en los siguientes se llamó lo “*abierto*”, y que siempre aludió a la misma mutación radical en el orden del discurso, un “giro copernicano” hacia el no-sujeto ya anunciado en su trilogía sobre Marx, un giro hacia el punto neutro de la *pura igualdad de las inteligencias*, que lo muestra ya no como Oscar del Barco hablando, sino como eso *originario* hablando a través suyo, como *escritura revolucionaria*.²⁹

Como vemos, esta apuesta resta *intempestiva*, es decir, inasimilable como “documento” de un “contexto” histórico pasado y presto a convertirse en “objeto” de estudio de la academia. Ese parece ser el equívoco en el reciente trabajo de Bruno Bosteels (2018), una interesante reconstrucción de

26. No olvidemos que del Barco fue uno de los traductores de *De la Gramatología*, de Jacques Derrida, en la temprana edición castellana de 1971

27. En la línea que culmina en O. del Barco, *Exceso y donación. La búsqueda del dios sin dios*, Buenos Aires, Letra viva, 2003.

28. En L. I. García, “No matar: una botella arrojada al mar” (incluido en E. Biset, L. I. García y G. Milone (eds.), *Golpe ciego. Oscar del Barco, insistencias*, Córdoba, Borde Perdido, 2017) intentamos justamente mostrar la continuidad entre los planteos de este *marxismo del exceso* con ese gesto desmesurado que tanto revuelo alzó, el “No matar”. Postulamos allí que la intervención que cristaliza en su famosa carta no hace sino continuar los supuestos básicos de este marxismo *otro* que venía elaborando desde los años '70. En particular sobre las Madres y su locura, su *exceso*, puede verse O. del Barco, “Sobre las Madres de Plaza de Mayo”, en *Nombres. Revista de Filosofía*, año VI, n° 7, Córdoba, 1996.

29. Tal como se dice en la última frase de “Hacia el *otro* Marx”: “La insistencia del tema está determinada por esta fuerza que no es de Marx y que apunta a un tipo de igualdad no subjetiva como condición del despliegue social de las intensidades” (O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 41). Esta igualdad no subjetiva es la que nos resulta tan afín a la igualdad de las inteligencias rancièriana, y que se funda en la revisión general de la relación entre lógica e historia planteada desde *Esencia y apariencia en El Capital*: “el conocimiento no es un acto subjetivo (el marxismo realiza la destrucción radical del sujeto-unario) que enfrentaría a dos sustancias distintas en el acto de conocer” (O. del Barco, *Esencia y apariencia...*, ed. cit., p. 121).

la problemática del libro que, sin embargo, no se deja afectar por ella en su propia escritura y planteo, sino que más bien realiza su lectura reduciendo el trabajo de del Barco a documento de la transición democrática de la cultura, a testimonio del tránsito de los intelectuales del marxismo militante de los '60-'70 al conformismo socialdemócrata o en todo caso al simple abandono del marxismo de los '80-'90, y en particular en el caso de del Barco, a la supuesta adopción de un heideggerianismo pospolítico característico de las izquierdas melancolizadas en las postdictaduras de la región. Ese sería el sentido de este libro, que Bosteels sugiere llamar “libro-bisagra”: “bisagra entre distintas etapas del pensamiento del autor, entre diferentes coyunturas del quehacer teórico militante de toda una generación, e incluso entre distintas épocas del pensamiento moderno en general”.³⁰ A pesar la riqueza con que inscribe en cada uno de esos registros al libro de del Barco, Bosteels anticipa demasiado pronto su veredicto, ya en las primeras páginas de su análisis: “el autor se irá convenciendo poco a poco a lo largo de los textos recogidos en *El otro Marx*, y más aún en sus escritos posteriores, de que es el propio ‘marxismo’ que estalló porque no pudo deshacerse del sueño de llevar la razón de la historia hasta el colmo de la dominación tecnológica”.³¹ Vale decir, se sitúa a del Barco en los anaqueles ya previstos por la historia intelectual para ese periodo de transiciones democráticas en toda la región. No importa que del Barco, por el contrario, haya escrito, incluso en 2008, para el Epílogo de la reedición del libro: “[s]e hundió el marxismo-leninismo (...) pero creo que se mantiene el *otro Marx*, el Marx iconoclasta que se empecinaba por escapar al encierro ‘marxista’”³², que no es sino el mismo Marx que del Barco defendía en los '60-'70 “marxistas”. O sea: el Marx que venía a romper con la filosofía de la historia del capital y su temporalidad lineal y vacía, la misma que le da inteligibilidad a la historia intelectual historicista. Contra la idea del “libro-bisagra” de Bosteels, enfatizar lo *intempestivo* del texto nos permite pensar un *fuera de quicio* del tiempo, un *salirse de los goznes* a los que la historia intelectual intenta someter sus “objetos” de estudio, para dejarlos pensar *a ellos*, y no sólo disponerlos para *ser pensados* por gramáticas preestablecidas, sea la de la modernización, la de la “derrota”, la de la “transición democrática”, o la que fuera. Este libro torna imposible la gramática de la historia intelectual local o norteamericana que pretende reducir lo producido en estas latitudes en el tránsito lineal de unos '60-'70 revolucionarios, una derrota como “bisagra” (como

30. B. Bosteels, “El otro Marx: Filosofía y teoría crítica”, de próxima aparición en *Sujeto, transmodernidad, descolonización. Debates filosóficos latinoamericanos*, ed. M. Moraña, Frankfurt-Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2018 (disponible en la cuenta de academia.edu de Bruno Bosteels), p. 2.

31. *Ibid.*, p. 7.

32. O. del Barco, *El otro Marx*, ed. cit., p. 222.

si la dictadura y el exilio fueran un quicio y no un más bien un *desquicio*), y luego una adaptación posmarxista al neoliberalismo del saber universitario en los '80-'90. Este libro no es un libro-bisagra, un libro-quicio, sino, al contrario, un libro-desquicio. Con esto queremos decir que puertas que se pensaban cerradas (bajo el supuesto de la irreversibilidad temporal del historicismo), a la luz de este texto restan abiertas de par en par, y sitúan al lector como enigmático guardián de ese legado ante el que estamos.

Por supuesto que *El otro Marx* emerge en un contexto, pero para operar una deslocalización como operación fundamental de la crítica. La escritura de sus distintos ensayos, y su primera edición, surgen en plena emergencia de un capitalismo posfordista, de ascenso cada vez más pronunciado del protagonismo del capital financiero, de irrupción neoliberal en lo político y de descomposición progresiva de los socialismos reales. Si, en la lectura del grupo *Krisis*³³, el fordismo cumplió con la tarea de eliminar todo resto de enclave precapitalista a escala mundial, es decir, la tarea de consumir la “subsunción real” de la que habló Marx, el posfordismo instala al capital *fictional*, al capital financiero, como clave de un nuevo régimen de acumulación en la época de la subsunción real. El libro surge en el momento en que la era del *fetichismo consumado* (no otra cosa es la subsunción real) iniciaba su curso destructivo, de allí la centralidad que en él asume la crítica marxiana del fetichismo y la teoría del valor. 2008, el año de su reedición, marca a su vez el hito de una nueva crisis del capitalismo contemporáneo, que parece poner en evidencia los límites de la estrategia de financierización con que el capital buscó garantizar la continuidad de su acumulación a partir de los años '70, es decir, a partir de las fechas en las que se redactan los ensayos que componen el libro. En el crédito, la acumulación busca capturar al tiempo, incluyendo al futuro como un campo de valoración, por supuesto, tanto más inestable de lo que puede ser una rama cualquiera de la industria. Mientras tanto, y justamente en este período, las críticas al capitalismo se han orientado, no pocas veces, a diluirse en críticas al *neoliberalismo*, de modo que se ha tendido a combinar críticas foucaultianas a las formas de subjetivación neoliberales con apuestas neokeynesianas de redistribución de la riqueza a través de una revalorización del rol del estado en el control de la economía. Todo eso merece nuestro apoyo político coyuntural, por supuesto, pero como el 2008 lo demostró, tanto a nivel mundial como específicamente en nuestro país, esas políticas tienen sus límites, y aunque deban ser sostenidas, deben ser también apuntaladas por una orientación

33. Véanse, en castellano, A. Jappe, *Las aventuras de la mercancía...*, ed. cit.; A. Jappe, R. Kurz, C. Ortlieb, *El absurdo mercado de los hombres sin cualidades. Ensayos sobre el fetichismo de la mercancía*, Logroño, Pepitas de calabaza, 2009; R. Kurz, *El colapso de la modernización. Del derrumbe del socialismo de cuartel a la crisis de la economía mundial*, Buenos Aires, Marat, 2016.

de fondo, radical, que ponga en cuestión no sólo las formas de *distribución de la plusvalía*, sino *las estructuras mismas de producción del valor*: a eso apunta la *crítica categorial* del capital que reúne lo más destacado de la actualidad de Marx. No alcanza con volver al pleno empleo si no se discute a qué tipo de trabajo se vuelve, no alcanza con volver a una idea de bienestar sin discutir las formas de depredación de la naturaleza que ese bienestar entendido en sentido capitalista implica, no alcanza con volver al Estado sin discutir el rol constitutivo que le correspondió y le corresponde en la reproducción de ese mismo sistema que supuestamente viene a controlar. Es en este aquí y ahora en el que la convergencia de crítica del capital y la crítica categorial vuelve a resultar decisiva. Revalorizar la necesidad de una crítica de la economía política en el contexto del capitalismo contemporáneo implica repensar las bases de la emancipación por fuera de las categorías fundantes de la dinámica del valor: mercancía, trabajo, dinero. La violencia del capitalismo no radica en la explotación, sino en la mercancía; la contradicción fundamental no es la que se da entre capital y trabajo, sino entre trabajo vivo y trabajo abstracto, entre un principio activo y un principio pasivo. El verdadero problema no es la apropiación y distribución de la plusvalía, sino la forma misma de producción del valor: el *fetichismo* (de la mercancía) es el nudo metafísico de la enajenación capitalista, es la forma contemporánea del dominio de la razón occidental, es hegelianismo realizado como proceso social inmanente de negación y asimilación, es la pulsión tanática del proceso autotélico de valoración del capital.

De allí que los desarrollos de del Barco posteriores a *El otro Marx* –muchas veces acusados de recaer en un pesimismo en el que el “Sistema”, en mayúsculas, parece absorber toda capacidad de crítica, en un diagnóstico omniabarcativo en el que una suerte de panlogismo invertido sólo vería dominación y razón totalitaria por todos lados³⁴– no son sino formas de asumir la crítica a la subsunción real de la totalidad de la vida bajo el capital, la *generalización del fetichismo* como pauta de la vida global contemporánea. El “Sistema” que aparece en el Epílogo que del Barco escribe para la reedición de *El otro Marx* de 2008 no hace sino acompañar la radicalización de la clausura que el propio capitalismo como régimen fetichista ha operado cada vez con mayor firmeza a medida pasan los años y el trabajo abstracto se alía cada vez con más eficacia a los automatismos de la técnica y sus algoritmos. El “sistema” de del Barco piensa la realización del “sujeto automático” de Marx en todas sus implicancias. Para decirlo desde la sobria exposición de Heinrich: “el movimiento del capital *tiene en sí mismo su propio fin*, es

34. Nuevamente, pueden consultarse los trabajos de Bosteels como modelo de esta tipo de lecturas. Además del ya citado, y con más claridad, en B. Bosteels, Bosteels, Bruno, “De Marx a Heidegger: Un itinerario paradigmático (El caso de Oscar del Barco)”, borrador disponible en la cuenta academia.edu del autor.

*inconmensurable e ilimitado. [...] una producción capitalista de mercancías [...] no está dirigida a la satisfacción de necesidades, sino a la valorización del valor*³⁵. Esta es la inconcebible inhumanidad del capital, este es el nihilismo del *sujeto automático*: producimos valor para el capital como único sujeto del proceso, completamente indiferente a los efectos destructivos sobre sus supuestos beneficiarios –capitalistas o no– y sobre la naturaleza expoliada y depredada. La metafísica y su violencia se expresan claramente: *fiat capital, pereat mundus*. Esa es la pulsión de muerte del proceso inercial de valorización del capital, esa es la violencia de la metafísica real del capital. El nihilismo como consumación de la metafísica no es sino el absurdo autotelismo del capital. Hoy, en 2018, este absurdo autotelismo ha estallado en una inédita crisis económica, política e institucional en nuestro país, de la que llevará muchísimo tiempo reponernos. *El otro Marx* de del Barco habrá de contarse entre las armas para una crítica radical de las fuentes del neoliberalismo, y para abrir, afuera de la economía, más allá de la modernización, en insubordinación a toda forma de fetichismo, el comunismo intempestivo que allí se promete.

35. M. Heinrich, *Crítica de la economía política...*, ed. cit., p. 99.