

Modo de producción y régimen de producción (notas para la reflexión)

Aquí se presenta una explicitación básica de los conceptos de régimen y modo de producción, a los que hemos acudido como referencia en la elaboración de algunos materiales de apoyo para la Escuela de formación del sector campesino. Para facilitar la lectura, en primera instancia se presenta su resumen o definición, luego se amplía su comprensión en relación con las instituciones y la lucha de clases, en forma seguida se comenta parte del contexto histórico de los años sesenta en que esos conceptos fueron debatidos y cómo su relativo abandono tienen fuertes efectos en las actuales comprensiones sobre la organización de las luchas de campesinos y proletarios. En la sección siguiente se realiza una breve presentación de cómo Marx utilizó esos conceptos, base sobre la cual se especifica la manera como aquí se entienden. Y finalmente se presenta un breve comentario sobre otras acepciones y formas que ha cobrado su debate. Es importante señalar que el documento consiste en unas notas introductorias para animar una reflexión, razón por la cual es necesario una elaboración más cuidadosa sobre el tema .

1. Sobre los conceptos de modo y régimen de producción

Podemos partir por considerar el concepto de modo de producción que ofrece Marx en la Introducción a la Ideología alemana (IA):

“El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la **actividad** de estos individuos, un determinado modo de **manifestar** su vida, un determinado **modo de vida** de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el *modo* como lo producen, lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones de su producción” (IA, pg 4, se agrega el resaltado).

Asumimos por tanto que ese concepto se refiere a un modo de producción de la vida social, o *modo de producción y vida*. De esta definición se pueden resaltar varios aspectos:

- a. La producción de los medios de vida está condicionada y es condicionante, en el sentido temporal histórico.
- b. El concepto de producción se refiere a:
 - i) Las condiciones biológicas-materiales o físicas
 - ii) El tipo de actividad: es decir, considera la diversidad de acciones de los individuos, acciones en las que se deben incluir sus *motivaciones e interrelaciones*, que son, por su puesto, siempre sociales.
 - iii) Un modo de manifestar: esto es de expresar, lo que no se puede desvincular de la forma de *interpretar*, por tanto de cultura.
- c. El modo de producción es un modo de vida.
- d. Ese modo de vida depende del qué y el cómo se produce, y por sobre todo de las condiciones de su producción.

Partiendo del concepto de *proceso de producción capitalista* (El capital TI), con sus dos momentos dialécticos de: *proceso de trabajo* y *proceso de valoración*, y entendiendo este segundo “aspecto” como: las relaciones sociales y de poder para succionar trabajo excedente, argumentamos que un **régimen de producción** parece indicar la existencia de:

- a. *Un proceso de trabajo*: ajustado al grado de desarrollo de las *fuerzas productivas* disponibles, y manifiesto en la manera de organizar *la cooperación de la fuerza trabajo* para ejecutar las actividades involucradas en el proceso de trabajo.
- b. *Un proceso de extracción de trabajo excedente*: que supone una relación social de producción específica entre, quien ejerce el control del proceso de producción –patrón-, y los trabajadores directos dependientes en esa relación.
- c. *Un tipo de vínculo con el todo social*: por medio de unas *instituciones* específicas, las que en todo caso descansan en las leyes erigidas por el tipo de *Estado* imperante.
- d. *Una cultura específica*: a través de la cual se apropia, traduce, interpreta, moldea y reproducen las actividades de los involucrados, de manera que ellas se tornan “costumbre” y se logra reproducir con naturalidad las instituciones y relaciones sociales de producción, es decir, con las cuales se forja y naturaliza el poder y se asume como forma de vida connatural.

A partir de lo anterior avanzamos las siguientes definiciones tentativas:

Entendemos por ***régimen de producción*** una forma específica de organizar la cooperación social del trabajo, que se diferencian por el tipo de *relación social de producción* mediante la cual se genera y distribuye el excedente, esto es, el valor agregado, y que a su vez implica una forma de vida y cultura específica dentro de una sociedad históricamente considerada. Hay que tomar en cuenta que el modo de producción capitalista se ha expandido de hasta un punto en que ha impuesto su lógica a los residuos de los antiguos regímenes de producción.

Entendemos por ***modo de producción*** sólo aquellos regímenes de producción que en un momento de la historia lograron establecerse como generales o dominantes en la sociedad, tal como aconteció con el esclavismo en Roma. Esto nos permite considerar que en algunos modos de producción existieron otros regímenes de producción no dominantes que, por lo general, se heredaban del pasado y lograban adaptarse a la lógica e instituciones del modo dominante. Esta “adaptación” no era pasiva, así que entre los regímenes de producción se podían establecer vínculos de cooperación, competencia, sobre-posición, choque y contradicción.

2. Régimen de producción, lucha entre clases y papel de las instituciones sociales

Considerando lo anterior, podríamos aventurarnos a afirmar que, todo régimen de producción se podía orientar a generalizarse y convertirse en modo de producción y vida dominante, no obstante, las posibilidades para que tal cosa sucediera dependía de sus relaciones constituyentes internas, y del cómo estas le permitían desplegarse sobre las otras formas existentes. Así, un régimen de producción no sólo se constituía de clases y relaciones entre clases, sino que considerado en cuanto modo cultural se “auto-interpretaba” como una especie de organismo social que luchaba por su sobrevivencia y, más aún, por hacerse con la hegemonía social. Vistas así las cosas, *la lucha de clases en un modo de producción también se manifestó como pugna entre regímenes de producción*, con lo cual movilizaron las fuerzas que las instituciones y cultura en general les podían proveer.

Esta descripción podría ayudar a comprender por qué *fracciones sociales* aspiran a que su modo de vida sea asumido por las demás clases y sectores de clase existentes en la sociedad. Esta problemática es puesta en evidencia en el *Manifiesto*, cuando se describe que *los socialismos reaccionarios* se corresponden con los intereses de los pequeños propietarios, en especial rurales, quienes al verse afectados y expropiados por el capital reaccionan y pretenden regresar al mundo idílico donde reinaba la pequeña propiedad y las formas artesanales de vida. Ese socialismo –se dice allí– es “una mezcla de lamentos, ecos del pasado, y rumores sordos sobre el porvenir”, cuyos razonamientos y ridiculeces “sólo producen risa, por su total incapacidad para comprender la marcha de la historia” (*El manifiesto*).

En cada régimen de producción se ponen en juego relaciones sociales de producción específicas que permiten la generación y potencial succión de trabajo excedente. Condiciones que sólo son posibles de reproducir mediante el desarrollo de instituciones sociales conexas que permiten ejercer un poder específico sobre la mano de obra, tal como se puede apreciar en el caso del esclavismo. Cada régimen de producción va a connotar no sólo el proceso productivo, sino también la manera como se desenvuelve la actividad de las personas, condiciones bajo las cuales se sucede la interpretación de “su mundo”. Todo esto nos lleva a considerar que en cada régimen de producción las **instituciones sociales podían cobrar formas específicas** que facilitaban, de un lado, la cooperación y la reproducción de las formas de explotación, y del otro, viabilizan y reproducen las interacciones sociales y por tanto la cohesión social a diferentes “escalas”.

Las instituciones sociales son la manera como se materializa y sintetiza el poder hegemónico en un momento o espacio social específico. Esto significa que en ellas se “recogen” y regulan los diversos tipos de interacciones sociales entre personas y grupos sociales. Instituciones sociales que una vez aparecen tienden a pervivir y trascender en la historia, es así que ellas sufren crisis y pueden desaparecer o adaptarse a las nuevas lógicas de los modos de producción. Por lo anterior instituciones sociales como la familia, la iglesia, escuela, “conocimiento y técnica”, el dinero, el intercambio, el matrimonio, los gremios, partidos políticos o el Estado, podrían presentar formas y funciones diferentes en cada régimen y modo de producción.

Es en este contexto que las relaciones sociales de producción características de un modo y régimen de producción social pueden dar lugar a las grandes **agrupaciones de clases y sectores de clases sociales**. Las clases sociales, por tanto, se refieren a los tipos de vinculación social que se suceden en el proceso de reproducción de la sociedad, es decir a la función específica que se cumple como grupo social. Esto tiene que ver por tanto, con su relación respecto de: i) los tipos de propiedad sobre los medios de producción; ii) las reglas e instituciones mediante las cuales se rigen los procesos de distribución del producto social; y, iii) la manera como se genera o produce la auto-identificación colectiva que posibilita que esos grandes grupos puedan articularse como sujetos culturales y políticos de la sociedad en cuestión.

La división de la sociedad en grandes grupos sociales, es decir su estratificación, puede ser construida en cada momento de la historia a través de diferentes marcadores grupales como la familia tribal, la raza, lugar de origen, el oficio, o la vinculación estamental en función del poder estatal. Hay quienes sugieren que en términos estrictos es adecuado hablar de clases sociales sólo en un modo de producción capitalista, pues se trata de un momento de la historia en que la división social se ha desarrollado lo bastante como para diferenciar los grupos sociales de acuerdo a los criterios antes mencionados. Así, en las diversas formas antecedentes se utilizan criterios como los de familia tribal, raza, oficio o vinculación estamental, debido a que las relaciones sociales características de los regímenes de producción no se han autonomizado lo suficiente, y requieren de otras instituciones para garantizar su auto-reproducción. Esto lo podemos ilustrar en el caso de la colonia española, en la que el origen territorial –español- se mezcla con criterios de acceso al poder estatal, del cual depende el acceso a recursos de producción, en particular la tierra y la mano de obra nativa o esclava.

Las interacciones entre lógica de extracción y apropiación de trabajo excedente en los diferentes regímenes de producción y las instituciones posibilitan, o se convierten en el terreno en el cual se desenvuelven las disputas por el poder social, esto es, por acceder a la hegemonía o capacidad de apropiar *el control sobre cómo se reproduce la sociedad en su totalidad*. Considerada así la sociedad, ella *se aparece como un flujo permanente de intereses y fuerzas que luchan por la orientación social*, disputa en la que siempre se pone en juego la posibilidad de incidir sobre los mecanismos o relaciones sociales referidos al control de la sociedad. La puesta en escena de estrategias y tácticas políticas viene a ser la manifestación material de la disposición de las fuerzas sociales que de manera activa o pasiva buscan afirmar su autonomía. De esta manera, la comprensión y análisis de las “políticas” no se limita a las disposiciones oficiales del Estado, sino que implica todo el espacio de la sociedad, pues en cada régimen y modo de

producción, las instituciones y actores desenvuelven estrategias y tácticas políticas que pueden tener múltiples grados de concreción.

Lo anterior lo podemos ilustrar a través de la interpretación que supuestamente indica la resistencia pasiva que habrían ejercido las diversas comunidades nativas, en América, tras su derrota y sometimiento. Se trataría de una “estrategia” no necesariamente explícita, pero que permitió una práctica social que, -en teoría- habría permitido la sobrevivencia física de varios pueblos originarios. Si bien tal política de largo plazo permitió que no desaparecieran -como sí ocurrió con la mayoría de nativos en Norteamérica o en Australia- su objetivo se habría logrado a costa de perder buena parte de sus instituciones e identidad cultural, en especial en lo referido a la transmisión de la lengua nativa y prácticas de religión.

3. Breve contexto y efectos del debate

La filosofía de la praxis, en su modo marxista, tiene como tema central la posibilidad de superación de la sociedad capitalista y la construcción de una sociedad en que la división social por clases sea superada. En ella, el concepto de modo de producción es central porque permite especificar el carácter histórico del capitalismo, al comprenderlo como una forma social con carácter temporal que se relaciona con el análisis de las posibilidades y condiciones del cambio de la sociedad como un todo, esto es, del cambio social “estructural”. Debido a esta centralidad el concepto ha sido sometido a un debate en el que se pretende su desuso.

A inicios del siglo xx el concepto de modo de producción resultó asociado a las definiciones básicas del llamado marxismo soviético en su definición del materialismo histórico, y fue popularizado por los partidos de la Tercera Internacional. Aquí, la categoría de modo de producción fue central y con ella se describía una “escalera lineal” que conduciría la humanidad hasta la instauración segura del socialismo (sociedad tribal, esclavismo, feudalismo, capitalismo, comunismo). Luego, en los años sesenta se sucedió un debate en torno al concepto y a la perspectiva de sucesión lineal continua con el que se usaba, en la cual, de un lado, el estructuralismo marxista de Althusser lo redujo a concepto abstracto o puro, y del otro, las posturas del marxismo occidental lo criticaron duramente. Después, a fines del siglo xx, el debate perdió fuerza a medida que *las* izquierdas y movimientos sociales pasaron a alimentarse de otras perspectivas filosófico-políticas diferentes al marxismo (corrientes *post*: (posmarxistas, posmodernas y poscapitalistas), cambio que ha tenido cuestionables efectos prácticos.

Hacia los años sesenta ya eran evidentes las dificultades que enfrentan todos los procesos y proyectos revolucionarios marxistas en el mundo, en especial el de la URSS y el de China. Parte del diagnóstico identificó un acartonamiento o dogmatización del marxismo como causa sustantiva de las dificultades enfrentadas, en especial en su versión militante “leninista”, asociada a los frutos de la Tercera Internacional, teoría que se rotuló como *marxismo soviético*. Frente a esta versión, se desarrolló en Europa la crítica del llamado *marxismo occidental*, teniendo la gran influencia de las Escuelas de Frankfurt, cuyo programa de investigación fue el de producir una interpretación general de la sociedad capitalista que evitase las limitaciones del marxismo soviético por recusarle, entre muchas otras cosas, de producir una historia metafísica, determinista, economicista y teleológica.

En ese contexto, también fue ganando fuerza la crítica externa al marxismo, fuese proveniente desde la “derecha”, o desde la socialdemocracia reformista, y cuyo objeto ha sido el liquidar al marxismo como teoría capacitada para orientar la acción revolucionaria, y por ello acusarlo de ser mera ideología fanática. Es así que se impuso como “moneda corriente” la idea de que el *marxismo clásico* es otra especie de ideología, un tipo de teoría que reproduce la vieja metafísica que condenó (ontología especulativa), que además reproduce el esquema de la *filosofía de la historia* en el que algún ente o ser desarrolla su contenido originario hasta alcanzar su realización final en algún ideal

histórico (muy evidente en Hegel). En consecuencia, la versión etapista de los modos de producción fue calificada de dogmática, teleológica, y determinista, y economicista¹.

Salvar al marxismo, o mejor a la teoría crítica, de su “degeneración” fue la tarea que acogieron los teóricos occidentales de renombre, y en ese camino pasaron a construir más una teoría sociológica que una teoría de la práctica revolucionaria, perspectiva que ha llevado las cosas hasta el llamado *marxismo analítico*, esto es, un marxismo para usos puramente discursivos de las academias. No obstante, es importante tener en cuenta, que *los marxismos occidentales* asumieron de forma seria –pero sólo conceptual- la tarea de dar el debate a las teorías liberales y de la derecha, enfrentando con relativo éxito al *positivismo* y al *pragmatismo*, y que en ese frente fue muy poco lo que desde el marxismo soviético se logró. Así, a medida que los procesos y proyectos revolucionarios fueron retrocediendo y apagándose, o mostrando sus grandes limitaciones y falencias, el llamado *marxismo militante* perdió vitalidad y se convirtió en un blanco fácil.

Como ejemplos de las versiones del post-estructuralismo podríamos citar la estructura de producción del *deseo*² (Deleuze), de la *episteme en Foucault*³, o del *acto de habla* en Habermas⁴. En cada una de ellas se identifican estructuras lógicas que pasan a reemplazar a la de estructura social por pisos (economía-política-ideología). Ese “recorrido” desembocó en la radicalización de la crítica a la ontología y la metafísica proveniente del *giro lingüístico*, con lo que se quiere indicar el paso de la *filosofía moderna* (que se ocupa de pensar la relación sujeto-objeto mediante una vinculación relacional para establecer la verdad de lo real), a otra manera de pensar en la que de la realidad sólo se puede afirmar lo que se dice, de modo que desaparece el sujeto que conoce (yo-pensante), tipo de muerte que también recayó sobre Dios, las estructuras, el hombre, y el texto. Así, durante las cinco últimas décadas, entre *giros*, brincos y cabriolas filosóficas, han brotado decretos mediante los cuales la realidad se difumina, y ante ella sólo quedaría en pie el *universo simbólico* (Lyotard⁵). Contexto en el que se dice reina la tolerancia pero quienes usan los conceptos de proletariado o modo de producción son calificados como dogmáticos, totalitarios, intolerantes, deterministas y economicistas.

El abandono de conceptos como *clase social*, *proletariado*, o *clase campesina*, está directamente relacionado con la desaparición del concepto de modo de producción. Este resultado está también ligado a la predominancia que logró a fines del siglo xx la línea filosófica crítica que va de Nietzsche a Heidegger y nutre a los post-estructuralistas. Con ello, se llegó a un punto en el que ciertos sectores militantes de izquierda consideran una especie de barbaridad, anacronismo, o sinsentido hablar de proletariado, clases sociales y modo de producción, quedando en su lugar categorías como el *cuerpo*, la *bio-política*, el *otro*, el *deseo*, el *territorio*, la *territorialidad*, la *reconfiguración*, el *consenso*, o las *instituciones*. Es esta la moneda corriente que se emite en las universidades y con ella se tramita la auto-interpretación que constituye el discurso sobre los nuevos actores y movimientos sociales.

Desafortunadamente se puede intuir cómo a medida que el marxismo militante –de la praxis- va perdiendo terreno, también se impone un practicismo, que por demás evita los debates en el difícil terreno de la teoría. El balance de la situación resulta preocupante a partir de los efectos prácticos que tienen las teorías, como por ejemplo se puede apreciar en la definición de la clase campesina y *lo campesino*. Esta situación la podemos ilustrar en referencia al

¹ Nestor Kohan realiza una buena ubicación histórica de estos debates en su libro *Nuestro Marx*.

² El *Anti-Edipo*, escrito en compañía de Guttari, sería la obra a referenciar.

³ Fundamentalmente en “Las palabras y las cosas”

⁴ En su *Teoría de la Acción Comunicativa*

⁵ La obra a citar aquí es “La diferencia”

debate que se ha dado en el país acerca de la definición del *concepto de campesino*, que en buena medida es recogido por el documento publicado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia en 2020.

Como el documento lo expone, tras las movilizaciones campesinas de 2016 se identificó que el gobierno tiene la dificultad legal para establecer presupuestos de destinación específica hacia los campesinos, situación que no sucede con los indígenas y afros, debido a que ellos son reconocidos como sujetos de derecho a partir de la constitución de 1991. Este resultado pasó a alentar las contradicciones y conflictos “horizontales” entre los habitantes de la ruralidad del país. El desconocimiento del campesino en el país llegó al punto en que hoy no se sabe cuánta población hace parte de esa clase social, en parte como producto del Censo Agrario de 2014 en que sólo se utilizó el concepto de productor agropecuario.

No obstante, en el marco de las negociaciones con las FARC, el gobierno legisló para conformar una comisión compuesta de funcionarios, intelectuales y campesinos a fin de definir aquello que se entiende con ese concepto. La definición resultante define al campesino como un “*sujeto intercultural, que se identifica como tal, involucrado vitalmente en el trabajo con la tierra y la naturaleza, inmerso en formas de organización social basadas en el trabajo familiar y comunitario no remunerado o en la venta de su fuerza de trabajo*” (pg 19). En concurrencia con la definición, y partiendo de que se trata de alguien que se reconoce y puede decir soy campesino, acuden a la delimitación del concepto *dimensiones y ejes* que lo caracterizan como: territorialmente diverso, intercultural, multiactivo o multisectorial, y que constituye comunidades y organizaciones que trascienden los territorios.

Si bien aquí la categoría sujeto no se ha esfumado, sucede que la definición es tan laxa que en ella pueden entrar la mayoría de los habitantes rurales. Sin embargo, se pierde la clave central crítica de la filosofía de la praxis, esto es, que el campesino es una clase, y que sobre ésta se ha ejercido una violencia sistemática para robarle sus tierras y desterrarlo en calidad de proletario a otras regiones rurales o, fundamentalmente hacia la ciudad.

Para ver un poco más de cerca los efectos de los cambios conceptuales, resaltemos que la primera connotación –dimensión- a la anterior definición de campesino se le suma que es un “sujeto territorialmente diverso”. Aquí se apunta ubicarlo sobre un piso firme, y se busca indicar que puede estar en áreas rurales, urbanas, en grandes ciudades (como desplazado), ser de río, de mar o de subsuelo (mina), de valles o montañas, y un poco de prosa más⁶.

Con esto, debemos suponer, que sería la *territorialización* definida por la subjetividad de las comunidades humanas, de acuerdo a sus formas culturales, la que pasaría a dar sentido a los *territorios*. Pero, en consecuencia, sólo se llega a una especie de superposición entre algo totalmente gaseoso, llamado territorio, que se define en acomodo al grupo humano que, en un momento, lo caracteriza según criterios puramente contingentes. Esto sucede, porque los grupos varían, de acuerdo a la acción cultural que circunstancialmente los une, como por ejemplo rezar, trabajar, o una celebración festiva. Por tanto, territorio y territorialidad terminan siendo **convenciones** móviles, esquivas, y cambiantes a todo tiempo y lugar. En síntesis, por esta vía toda posibilidad de caracterización se volatiliza a medida que se consideran los múltiples “escenarios” topológicos de interacción, con esto se consideran muchas variaciones, pero sólo al costo de que nada pueda ser fijado.

Por tanto, el piso firme del territorio parece dificultar lo que se quiere precisar, porque con una definición tan flexible se abren muchas puertas y se crea la dificultad de poderlo ubicar, y esto sucede porque el concepto de territorio es

⁶ La definición que ofrece el citado texto es esta: “El territorio se entiende como un espacio socialmente construido por sus habitantes, quienes desarrollan allí la mayor parte de su vida política, económica y social. En éste espacio confluyen relaciones sociales, una historia compartida, la identidad y la diversidad cultural y étnica, así como instituciones y una estructura ecológica productiva similar (...) los territorios campesinos se definen y caracterizan en el marco de su relación con el espacio físico en el que vive el campesino y del conjunto de interacciones sociales, económicas, históricas, y culturales que establece”.

considerado en forma puramente topológica. Aquí, es importante considerar que cuando se habla de *territorio* se puede estar demarcado el mapa definido por un par de hojas superpuestas, o quizás hasta referirse a la psiquis humana, por ser el territorio en el que se territorializa rizomáticamente el *deseo* (Deleuze).

Y como ese tipo de conceptos ha sido arraigado dentro de los movimientos sociales, en especial los rurales, parece necesario ilustrar un poco más las dificultades antes descritas. Para ello veamos un ejemplo problemático:

Imaginemos que hay un grupo humano disfrutando de un juego en una cancha de fútbol, de esa manera, el espacio físico de la cancha de fútbol es su *territorio* de encuentro. Ahora supongamos que llega otro grupo a la cancha, y pide al primer grupo que les dejen jugar, con ello brota un conflicto. Aquí las cosas se complican pues no hay una sola alternativa de salida, las que se condicionan por la manera como los dos grupos definen el territorio. Si el primer grupo argumenta que esa cancha es del barrio, y que el segundo grupo no es de allí, el asunto puede terminar con: a) la retirada pacífica del segundo grupo, b) en un acuerdo que los incluya, c) una pelea por el disfrute del territorio de la cancha. En síntesis, a medida que se pasa de un grupo dado a otro más amplio la concepción de lo que es el territorio y la territorialidad varían. Y como los grupos humanos se alteran de acuerdo a las actividades que los vinculan, el territorio se torna siempre cambiante y por eso mismo siempre volátil.

En conclusión, partir del concepto de territorio para definir un sujeto social, como el campesino, sólo conduce a volatilizar lo que se quiere definir.

A diferencia de esa perspectiva, se puede afirmar que el territorio fue fundamentalmente definido y redefinido bajo cada modo y régimen de producción social, de acuerdo a las reglas de cooperación social extracción de excedente de trabajo. Así, en el capitalismo la ruralidad será sistemáticamente modificada de acuerdo a los procesos de “colonización” por los cuales el capital va imponiendo su lógica. Proceso en el cual la tierra y sus propiedades son reducidas a *cosa*, inventariadas, expropiadas y reapropiadas para homogenizarlas en calidad de mercancía y medio de producción, por tanto transformadas en potencias del capital. Es sobre este “terreno” social, demarcado por el capital, que los habitantes rurales desarrollan luchas para defender las formas de vida que consideran suyas. Más directamente, tierra, territorio y territorialidad sólo pueden ser definidos en contexto de las contradicciones que constituyen al capital manifiesta como lucha de clases.

4. Los conceptos de modo y régimen de producción en Marx

Una de las críticas de Marx, a lo que hoy podríamos denotar como “teoría social”, se refiere a la dificultad de empezar considerando los problemas –u objetos de estudio- por lo que *aparece* como *real y concreto*. Señala que en su estudio pareciera adecuado empezar por conceptos de apariencia inmediata y segura como la población, o por elementos geográficos como la ciudad o el campo. Sin embargo, comenta Marx, que población o campo son conceptos abstractos, y con ellos lo que consideramos como la realidad social inmediata y más real se volatiliza (ver Contribución a la crítica de la economía política, sección sobre el método de la economía política).

En la sección anterior hemos mostrado cómo partiendo de un supuesto lugar seguro, el territorio, se procuró identificar un grupo social para luego adjudicarle unos atributos, lo que se mostró como un proceder poco adecuado porque las categorías usadas son arbitrarias, generales y están desconectadas de las condiciones mediante las cuales se produce y reproduce la vida social del grupo humano considerado, por ello, y en consecuencia, poco ayudan a “delimitar” o precisar lo que se quiere definir y entender. Es en este contexto, que el concepto de modo de producción cumple el papel de ayudar a facilitar la ubicación histórica y conceptual de la realidad a estudiar.

El concepto de *modo de producción* es definido de manera clara y concisa en el texto de la Introducción a la crítica de la ideología alemana (IA). Un propósito de ese escrito es zafarse, por así decirlo, de la tradición teórica dominante en

ese momento, en que el espíritu, o la idea se consideran como punto de partida de la realidad social e histórica. Por eso se resalta la actividad práctica material realizada por las sociedades humanas, como *premisa* de la que se debe partir para interpretar la realidad.

Al querer resaltar esa perspectiva, se alienta cierta forma de inmediatez materialista (empirismo), descrita a partir de los individuos humanos, su cuerpo, y con ellos la necesidad de satisfacer las necesidades biológicas y vitales mediante la relación de interacción con la naturaleza que los circunda. Buscando evitar esos efectos Marx establece que el hombre –como ser genérico- se diferencia de los animales a partir del momento en que empieza a producir sus medios de vida, porque de esa manera produce su “propia vida material”. Es decir, *el trabajo humano* en sociedad y en su interacción con la naturaleza aparece como el criterio desde el cual se distinguen las sociedades humanas.

“El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo *de manifestar* su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el *modo* como lo producen, lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones de su producción” (IA, pg 4).

De esta definición se pueden resaltar varios aspectos:

- a. La producción de los medios de vida está condicionada y es condicionante, en el sentido temporal histórico.
- b. El concepto de producción se refiere a:
 - bi)* Las condiciones biológicas-materiales o físicas
 - bii)* El tipo de actividad: esto se puede considerar como la diversidad de acciones de los individuos, en las que se deben incluir *sus motivaciones* e interrelaciones, que son, por su puesto, siempre sociales
 - biii)* Un modo de manifestar: esto es de expresar, lo que no se puede desvincular de la forma de interpretar, por tanto de la cultura.
- c. El modo de producción es un modo de vida
- d. Ese modo de vida depende del qué y el cómo se produce, y por sobre todo de las condiciones de su producción.

Con todo esto – *así lo entendemos aquí*- el concepto de modo de producción, debe comprenderse como ***modo de producción y vida, o modo de producción de la vida en sociedad***. En esta definición, el concepto de producción para nada se limita a lo que la perspectiva liberal –en forma fetichista- reduce a economía; por el contrario, el concepto de producción se utiliza en el sentido de las diversas condiciones y formas mediante las cuales una sociedad históricamente determinada se produce y re-produce en cuanto totalidad social.

El texto es bastante claro que el sentido de totalidad social implica aspectos asociados a las actividades, es decir considera las relaciones intersubjetivas (y sus motivaciones), las relaciones de poder, las condiciones institucionales, y en todo estos sus condiciones culturales, entendidas como modos de expresión. Entonces, el concepto de práctica social que contiene no se reduce a la mera acción que se ejecuta en el proceso de trabajo directo, o en el sentido de acción técnica. Producción aquí, contiene un significado que abarca las diferentes actividades sociales que permiten que una sociedad pueda reproducirse.

Con todo esto, el concepto de modo de producción y vida considera las condiciones mediante las cuales se produce y reproduce la totalidad social en un momento histórico específico. Con ello se indica que, por ejemplo, el modo de

producción capitalista surge en unas condiciones históricas, que presenta una manera diferenciada y específica de aquello que le antecede, y que a su vez es una manera de organizar y reproducir la sociedad que es y será superable. Por lo tanto, el capitalismo, como modo de producción de la vida social, no es eterno, brota condicionado por la organización de las sociedades que le anteceden, y –como lo explicitará Marx en forma posterior- podrá dar lugar a una época de crisis y transición hacia otro modo de producción, que Marx –retomando la tradición proletaria- denotó como la sociedad comunista.

En el texto de la *IA* Marx amplía su comprensión del concepto de modo de producción, para insistir en que la historia de la humanidad sea interpretada teniendo como clave *las condiciones de producción, que asocia al terreno firme de la realidad*. Tal insistencia sólo puede entenderse en su pugna contra la concepción filosófica liberal que tiende a priorizar el concepto o idea en el entendimiento de la historia, tal como sucede con Hegel. Es por ello, así lo leemos, que asocia las *formas de cooperación social* al desarrollo de las *fuerzas productivas*, y éstas las eleva a condicionante del estado de una sociedad, y por ello lo denomina el “*terreno histórico real*” desde el cual se debe explicar la **práctica humana**. De esa manera, afirma Marx, el hombre es producto y productor de sus circunstancias históricas, con lo cual las formas de producción y de intercambio son el fundamento de lo que es el **ser social** a cada momento de la historia.

Los modos de producción permiten considerar fases históricas amplias que ayudan a distinguir momentos en el desarrollo de la historia humana. Proceso al interior del cual se suceden diferenciaciones sociales que llevan a mayor división social del trabajo, mayor grado de desarrollo de las fuerzas productivas y de las formas de cooperación social (incluidas las instituciones sociales) que se van ampliando hasta alcanzar una escala planetaria, tal como lo vivimos en esta época o modo de producción capitalista. Con estas transformaciones las sociedades complejizan las relaciones sociales por medio de las cuales se constituyen, y esto lleva a su vez, a que se tornen cada vez más abstractas. Así, complejidad y abstracción serán características propias de las relaciones sociales en la época del capitalismo.

En la pugna con los idealismos promovidos por la filosofía de su tiempo, Marx exige aferrarse con fuerza a tal materialidad, sin embargo, con ello pareciera generar una especie de unilateralidad hacia las formas que rigen la producción. Evidentemente, existen afirmaciones en las que las condiciones materiales parecen reducirse a las condiciones de producción e intercambio, situación que es aprovechada por sus críticos en la intención de igualar y reducir su perspectiva crítica al fetichismo de la economía liberal. Tal reduccionismo economicista no debería prosperar, si se tiene en cuenta que el concepto de modo de producción y vida, como antes se ha dicho, se refiere a una totalidad social histórica⁷.

Marx vuelve a utilizar el concepto de modo de producción en su *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política* (CC). En esas breves páginas Marx busca explicar cómo su comprensión crítica de la sociedad transitó de la filosofía del derecho –las relaciones jurídicas y la forma de Estado- a lo que considera la base material de la sociedad.

Afirma allí, que “en la producción social de su vida, los hombres entran en relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. Estas relaciones de producción en su conjunto constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se erige la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social”. Marx quiere con ello –así lo entendemos- mostrar el cambio que ha dado su teoría, no parte de conceptos, sino busca atarse *al principio de realidad* que proporcionan las condiciones de

⁷ En términos de la discusión filosófica y sociológica, no se debe reducir a la relación técnica con la naturaleza, sino que abarca las relaciones políticas y de poder, que por su puesto van más allá de las instituciones, e incluye las relaciones morales y culturales de la sociedad en consideración.

producción material. Así afirma, “el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, político y espiritual. No es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”.

Este tipo de figura discursiva, de base y superestructura, ha dado para largos debates sobre la llamada estructura de la sociedad, pues pareciera que de forma *funcionalista* se establecen tres pisos jerarquizados (economía, Estado, ideología) en los que el primero *determina en forma transitiva y directa* a los otros dos. De igual forma, al plantear un progreso entre los modos de producción -esclavista, feudal y burgués-, y junto con ellos asociar la posibilidad de que los antagonismos sociales sean abolidos, pareciera fijarse una linealidad histórica con un fin ya predeterminado. Es esta imagen global a partir de la cual se acusa a Marx de hacer de determinismo, la linealidad y teleología histórica.

Los textos, antes citados, de Marx se los puede comprender mejor cuando se tiene se cuenta el recorrido de aprendizaje y crítica que va logrando con sus estudios, de modo que los conceptos alcanzados son también preludios de su obra más sistemática: “*El capital: una crítica a la economía política*”. En la Ideología y en el citado Prólogo, Marx todavía parte de suponer a la especie humana como el gran sujeto de la historia, hay por tanto allí cierta perspectiva que reproduce, o parte, de la idea del individuo liberal. No obstante, Marx también va fijando a las relaciones sociales de producción como el hilo clave mediante el cual se pueden explicar los modos de producción, y con ello la constitución y marcha de la sociedad en la historia, recorrido que en efecto implica de un lado sociedades más amplias y complejas, y por el otro, sociedades dotadas de formas de cooperación y producción superiores respecto de sus antecesoras.

En forma algo “paradójica”, en el libro de *El capital* –en su versión en castellano- Marx utiliza el concepto de *régimen de producción* para referirse al capitalismo. El régimen de producción capitalista tiene como característica específica la succión de plusvalía (pg 431, El capital, T I), e históricamente se erige como *modo de producción general*, afirmación por la que podemos entender que se torna dominante y por ello se extiende por toda la sociedad. Pero el concepto de modo de producción se utiliza sólo una vez en el primer volumen, y lo hace en referencia a la explicación de cómo el *fetichismo* hace parte constitutiva de la reproducción del modo de producción capitalista.

Sin embargo, el concepto de *régimen de producción* se utiliza en diferentes acepciones, con lo cual se distinguirían regímenes de producción: de mercancías (mercantil simple), en el trabajo de esclavos, en la extracción de metales, de artesanado, manufactura y gran industria, en lo agrícola. Así, Marx llega a utilizar el concepto de régimen de producción como sinónimo de sistema de producción (El capital, T I, pg 658).

Pareciera que Marx utiliza el concepto de *régimen de producción* en dos acepciones: la primera, en que busca describir diversas formas de extracción de trabajo excedente, y la segunda, cuando se refiere al capitalista, en la que es evidente que se está denotando como modo de producción, lo que queda señalado cuando afirma que ese “régimen” se ha desarrollado plenamente en Inglaterra.

De otro lado, es necesario considerar el concepto de *proceso de producción capitalista*, que implica dos procesos vinculados dialécticamente. De un lado, **el proceso de trabajo**, en el que la mano de obra es dominada por el sistema de máquinas, con lo que la cosa máquina domina la fuerza creadora y productiva propia del trabajador durante las actividades sistemáticas que permiten generar *valores de uso*. De otro lado, está el **proceso de valoración** mediante el cual el proceso es considerado sólo bajo el tiempo de trabajo social que contiene y por tanto expresa una cantidad de valor incrementado, esto es, en cuanto contenedor del *plusvalor*. Como se sabe, es el proceso de valoración el que determina al proceso de producción capitalista, de modo que la conversión de plusvalía en ganancia es el objeto central que se persigue.

Así, el proceso de producción es considerado bajo dos caras. Una, relacionada desde el ámbito de la cooperación social en el proceso de elaboración de productos, y condicionada por el desarrollo de la técnica y por la organización o división de la fuerza de trabajo. La otra, desde la relación social dominante, en la que el “lugar social” que se ocupa y la relación de propiedad con los medios de producción, permiten establecer las reglas de distribución del producto social, así como las posibilidades de participar en la función de control social, esto es, del cómo y para qué producir.

La definición del proceso de producción capitalista de Marx es ubicada luego en el desarrollo general de las fuerzas productivas, a partir de la división del trabajo y la cooperación social. Desde este punto de vista, explicita las formas de la *cooperación simple* en regímenes como la caza de animales, en el *artesanado*, y muestra cómo de ellas se desprende las que conforman la *manufactura*. A partir de ese punto, al desarrollarse las fuentes de generación de energía -como la electricidad- permiten poner en funcionamiento el sistema de coordinado de máquinas, y da lugar a *la gran industria*, que implica un sistema complejo de cooperación.

La gran industria es característica del capitalismo, debido a que el grado de cooperación cubre a toda la sociedad, es por esto que allí empieza a referirse al *Obrero Social*, dando a entender que todas las actividades que aparentemente están descentralizadas (panaderos, taxistas, mecánicos, vendedores, agricultores, obreros...) en realidad son coordinadas por la lógica y el proceso de acumulación del capital. Ese concepto es importante, porque debido al grado de desarrollo de las fuerzas productivas vigentes, se constatan formas de producción en los que la mano de obra directa participa en mínimas cantidades.

Para ilustrar, podemos señalar que la producción capitalista de carne se puede lograr mediante formas artesanales (economía campesina), en formas industriales como son las granjas tecnificadas, o en laboratorio mediante impresión 3-D. A partir de estos saltos productivos es que algunos autores, basándose en el tipo de empresa dominante, han destacado los Trust, la Empresa Transnacional-ETN, las Corporaciones o Conglomerados, y, recientemente, la *empresa de plataforma*, para realizar descripciones de momentos o formas del capitalismo⁸.

Así por ejemplo, se ha llegado a plantear el arribo a un mundo *post-industrial* en que el conocimiento reemplaza a la mano de obra directa, y se sucede una producción inmaterial, condición a partir de la cual se supone que el proletariado habría perdido su centralidad en el capitalismo. Sin embargo, deberíamos considerar que tomar en cuenta el tipo de empresa dominante de un momento específico puede *ayudar* como indicador en la descripción de las variaciones del capitalismo, pero en cuanto todas esas nuevas formas están orientadas a la obtención de plusvalor, ellas apenas son modificaciones del mismo modo de producción capitalista, por tanto formas específicas de succionar plusvalía. En este sentido, empresas capitalistas familiares, Sociedades Anónimas, Trust, ETN, Conglomerados y Plataformas (capitalismo de plataformas), son formas de organizar la cooperación del Obrero Social a nivel mundial, siendo ellas resultado de las respuestas del capital a sus crisis de acumulación en las que reorganiza el proceso de producción, de modo que se crea una división mundial con áreas altamente tecnificadas y áreas en las que aún perviven las formas antecedentes, incluso las formas artesanal, incluidas allí las de la ruralidad.

Nótese además que la forma de *organización empresarial* resulta limitada para abarcar lo que parece describir un régimen de producción. Por ejemplo, en el caso del artesanado clásico, el maestro es propietario del taller, establece una relación social productiva específica con los aprendices a su cargo, y al exterior del taller se vincula con la sociedad por medio del *gremio*, que reglamenta la oferta de sus mercancías, institución social que está regulada y protegida por el tipo de Estado al que sirve. Con esto, el artesanado de la antigua Grecia o Roma, será diferente al que predominó en el feudalismo.

Con esto, se puede resaltar que un *régimen de producción* parece indicar la existencia de:

⁸ Sobre el capitalismo de plataforma resulta muy interesante el libro de Nick Srnicek (2016), edición digital en castellano de 2018.

- e. *Un proceso de trabajo*: ajustado al grado de desarrollo de las fuerzas productivas disponibles, y manifiesto en la manera de organizar la cooperación de la fuerza trabajo para ejecutar las actividades involucradas en el proceso de trabajo.
- f. *Un proceso de generación y extracción de trabajo excedente*: que supone una *relación social de producción específica* entre quien ejerce el control del proceso de producción –patrón- y los trabajadores directos –“los obreros”.
- g. *Un tipo de vínculo con el todo social*: por medio de unas instituciones específicas (mercado, dinero, familia...), las que en todo caso descansan en las leyes erigidas por el tipo de Estado imperante.
- h. *Una cultura específica productora de subjetividades*: a través de la cual se *apropia, traduce, interpreta, moldea y reproduce* las maneras de desarrollar las actividades de los involucrados, por medio de ellas se hacen “costumbre” y se reproduce con *naturalidad* las instituciones y relaciones sociales de producción, es decir, las instituciones con las cuales *se forja y naturaliza el poder* y se le asume como forma de vida “connatural”.

Tomando en cuenta estos elementos, se puede explicar que el *régimen del artesanado* -de los municipios de la Europa del siglo XV-XVII- puede ser entendido como *un modo de vida*, en el sentido que Marx le da en la *IA*, y que antes se ha definido. Sin embargo, cuando consideramos que la forma de producción artesanal está presente en diferentes momentos de la historia, nos damos cuenta que requiere ser especificado y particularizado en el tiempo histórico o modo de producción general en el que se inscribe, y esto exige, a su vez, especificar las formas organizacionales e institucionales con las cuales se amolda y “encaja” en la sociedad. A partir de estas consideraciones vemos necesario establecer la siguiente diferenciación:

Entendemos por ***régimen de producción*** una forma específica de organizar la cooperación social del trabajo, que se diferencian por el tipo de *relación social de producción* mediante la cual se genera y distribuye el excedente, esto es, el valor agregado, y que a su vez implica una forma de vida y cultura específica dentro de una sociedad históricamente considerada. Hay que tomar en cuenta que el modo de producción capitalista se ha expandido de hasta un punto en que ha impuesto su lógica a los residuos de los antiguos regímenes de producción.

Entendemos por ***modo de producción*** sólo aquellos regímenes de producción que en un momento de la historia lograron establecerse como generales o dominantes en la sociedad, tal como aconteció con el esclavismo en Roma. Esto nos permite considerar que en algunos modos de producción existieron otros regímenes de producción no dominantes que, por lo general, se heredaban del pasado y lograban adaptarse a la lógica e instituciones del modo dominante. Esta “adaptación” no era pasiva, así que entre los regímenes de producción se podían establecer vínculos de cooperación, competencia, sobre-posición, choque y contradicción.

Así, en un modo de producción pudieron co-existir otros regímenes de producción no dominantes que, por lo general, se heredaban heredado del pasado y que se adaptaron a la lógica e instituciones del modo dominante. Esta “adaptación” no era pasiva, así que entre los regímenes de producción se pueden establecer vínculos de cooperación, competencia, sobre-posición, choque y contradicción.

Considerando lo anterior, podríamos aventurarnos a afirmar que, todo régimen de producción se podía orientar a generalizarse y convertirse en modo de producción y vida dominante, no obstante, las posibilidades para que tal cosa sucediera dependía de sus relaciones constituyentes internas, y del cómo estas le permitían desplegarse sobre las otras formas existentes. Así, un régimen de producción no sólo se constituía de clases y relaciones entre clases, sino que considerado en cuanto modo cultural se “auto-interpretaba” como una especie de organismo social que luchaba por su sobrevivencia y, más aún, por hacerse con la hegemonía social. Vistas así las cosas, *la lucha de clases en un modo de producción también se manifestó como pugna entre regímenes de producción*, con lo cual movilizaban las fuerzas que las instituciones y cultura en general les podían proveer.

5. Algunas anotaciones sobre cómo se entendió el concepto de modo de producción

En los anteriores intentos de definición sobre lo que es un modo de producción y un régimen de producción es notorio que en ellos se identifican “secciones” o partes, que al ser especificadas y presentadas en forma analítica, pueden dar la imagen equivocada de un todo compuesto de partes, al estilo del estructuralismo funcionalista. Es así que se puede preguntar por los elementos que componen un modo de producción y qué tipo de relaciones se entablan entre ellos. Esta perspectiva, incluso puede asociarse a la figura del edificio de tres pisos que describe Marx en el Prólogo a la Contribución, y ella hace parte de la historia del debate sobre este concepto.

Por ejemplo, en América Latina aún es común hacer uso de las definiciones desarrolladas por Martha Harnecker en su texto de *“Los conceptos elementales del materialismo histórico”*, para comprender lo que es un modo de producción. Así por ejemplo ella diferencia entre modo de producción de la vida material, en referencia a la “estructura económica de la sociedad”, y MODO DE PRODUCCIÓN como “**concepto teórico** (que) se refiere a la totalidad social global, es decir, tanto a la estructura económica como a los tres niveles de la totalidad social: jurídico-político, e ideológico” (pg 116, se agrega el resaltado). Desde esta perspectiva, el modo de producción se define como “un objeto abstracto”, en el que el nivel económico es “determinante en última instancia” (pg 130)

Esta definición *parece* similar a la que aquí hemos identificado, pues el concepto de modo de producción refiere a toda la sociedad. A partir de ella, Harnecker destaca que el libro de *El capital* es una obra inconclusa, pues, como se sabe, el programa de investigación de Marx era analizar: el capital, el trabajo, luego las clases, de allí el Estado y el sistema estatal, luego el mercado mundial y las crisis (ver la *Contribución*). De allí, Harnecker concluye que “El capital se limita a estudiar en forma científica y acabada **el nivel económico** del modo de producción capitalista en su fase competitiva, que se caracteriza fundamentalmente por la libre competencia de los capitalistas individuales”(pg 127, se agrega el resaltado). Y si el modo de producción es *un concepto abstracto, es decir ideal*, éste tomará lugar en la historia empírica bajo formas particulares, por eso define que “la formación social (es) una totalidad social concreta históricamente determinada” (132).

Tal proceder separa en forma tajante la producción conceptual del discurrir “empírico” de la historia, y así se reproduce un dualismo dicotómico en que la teoría pura puede situarse por encima de la vida real de la sociedad y su discurrir en la historia. Bajo tal estructuralismo de factura althusseriana se reproduce una interpretación dividida de la realidad histórica entre, su discurrir “empírico” o vivencial, y las posibles interpretaciones que de esa realidad se puedan predicar⁹. Este tipo de interpretaciones dio en su momento para grandes debates, en especial en referencia al tipo de estructura que “ordena” lo real, de modo que las corrientes *post-estructuralistas* identifican en su lugar estructuras profundas localizadas en el *inconsciente* (Freud-From), en el *deseo* (Deleuze), o en el *acto comunicativo* y uso del lenguaje (Habermas).

Al parecer, los años setenta debieron ser prolijos en la discusión sobre el concepto de modo de producción y estructura. Un vivo ejemplo de ello es el escrito de J. Habermas cuyo título evidencia su objeto: *“Para la reconstrucción del materialismo histórico”*. A fin de no alargar demasiado este borrador, digamos que allí Habermas identifica al concepto de modo de producción como categoría central del marxismo, la que a partir del *trabajo* identifica unas *relaciones técnicas* (racionalidad instrumental) y unas *relaciones sociales de producción*, referidas a las condiciones institucionales o reglas de poder que fijan la distribución del producto social. Sin embargo, Habermas plantea que esa definición se queda pegada a la producción y por tanto se limita y reproduce la racionalidad instrumental descrita por Weber, y a partir de ella se facilitan los sesgos de: *determinismo, economicismo, linealidad*

⁹ Es decir, allí se reproduce el estructuralismo sausseriano que divide al *signo* entre *significante* y *significado*, y que son colocados en relación con el *referente*, forma de lo “real” y de la que se predica algo.

histórica, y funcionalismo, que al fin de cuentas reproduce un ente suprahistórico que se realiza en la historia, es decir que se reproduce una teleología y una metafísica de tipo específico.

A fin de evitar tales sesgos, su *Reconstrucción* descansa en el hecho de que **el trabajo y el lenguaje** anteceden en la historia a las organizaciones propiamente humanas, siendo la institución de *la familia* –tribal- la que posibilita un salto entre los antiguos primates y el hombre. *Trabajo y lenguaje* se corresponden a dos tipos de *racionalidades*: una *instrumental*, o tecnológica, otra *comunicativa*. La primera establece los vínculos de la sociedad con la naturaleza (fuerzas productivas), la segunda posibilita las relaciones sociales y la creación de las instituciones que posibilitan la cohesión social.

Así, Habermas propone usar un concepto más abstracto que el de modo de producción, que sería el de **principio de organización social**. Tal principio recoge a su interior el tipo de racionalidad instrumental que da lugar a los sistemas de producción, así como a *las instituciones sociales* encargadas de posibilitar la **cohesión** de toda la sociedad, instituciones que sólo pueden surgir en correspondencia con alguna forma de *legitimación*. Esta perspectiva madurará en su *Teoría de la Acción Comunicativa*, en la que el *proceso histórico de racionalización* da lugar a los *sistemas autonomizados* (economía, Estado, jurídico¹⁰), que *colonizan* con su racionalidad instrumental *el mundo de la vida*, lugar social en que se desenvuelve el intercambio de razones orientado a obtener un consenso libre de formas de coerción y dominación entre los implicados en su establecimiento. En esta forma madura de su obra -y ésta es una de sus grandes conclusiones-, la *teoría del valor* sólo es un caso especial de cohesión social que, debido a la autonomización de los individuos y a *la publicidad*, ya no resulta preponderante en su generación. Con ello las consecuencias políticas son evidentes.

Nestor Kohan en su texto "*Nuestro Marx-NM*" ha desplegado una crítica a los desarrollos de estas posturas estructuralistas y post-estructuralistas, al recusar en ellas la reproducción de un *dualismo* o dicotomía que, a la postre, se manifiesta en la separación entre economía y Estado (o política). Kohan identifica ya en ciertos textos de Engels una inclinación a *positivizar* el marxismo, tendencia que se radicalizaría en los manuales del marxismo soviético editados bajo la autoridad de Stalin, al final de la segunda década del siglo veinte (crítica que ya había desplegado Gramsci). Ese tipo de *marxismo soviético* caracterizó y fue esparcido, especialmente, entre los partidos de la *Tercera Internacional*, pero trató de ser re-elaborado por Althusser, quien como ya se ha comentado reproduce, a su modo, la existencia de *los dos reinos*: el de la teoría pura, y el de la histórica empírica.

Ese tipo de dualismo entre economía y Estado, se puede identificar en la relectura que ofrece Habermas, y que acabamos de comentar. La "dicotomía" se evidencia en la separación entre *los sistemas*, y *el mundo de la vida*, o entre racionalidad instrumental y la acción comunicativa. No obstante, se debe tener en cuenta que para Habermas la acción comunicativa es la fuente productora de la cohesión social, y por eso la traduce en *una teoría moral* con pretensión universal, que se concretizaría en el proceso de modernización del Estado democrático de derecho. De allí, que para el autor, la moral, el derecho y el consenso posibilitado mediante el intercambio de razones tendrían la posibilidad de prevalecer frente a la racionalidad instrumental del sistema económico (y sus contradicciones).

La crítica de Kohan tiene pertenencia –así lo valoramos- porque tanto en Althusser como en Habermas se opera una reducción de la teoría crítica de Marx a la economía. Kohan insiste en que, en Marx, tal separación *funcionalista* no existe, por el contrario la crítica de la economía política es siempre una crítica a las relaciones de poder subyacentes a la teoría liberal de la economía. A nuestro juicio, es evidente que las primeras secciones de *El capital* se orientan a demoler el edificio conceptual del liberalismo, armazón que no es mera teoría que permanece colgada de las nubes, sino que –al decir de Marx, en la crítica del fetichismo- **pasa a constituir la realidad**, de allí su inmenso poder.

¹⁰ Formula con la que recoge el estructuralismo funcionalista.

Por tanto, el modo de producción capitalista produce y reproduce el fetichismo en forma generalizada, pues de esa manera aparece el individuo como ente aislado y autonomizado en la sociedad civil, que luego sería socializado mediante *códigos* específicos como el dinero o el poder (versión de T. Parsons que reproduce Habermas). Frente a esa interpretación, Marx evidencia que la sociedad descansa siempre ya en las relaciones sociales de producción características de cada modo de producción, que para el caso del capitalismo es la sustracción de plusvalía. Es así que, la separación entre las condiciones de reproducción material de la vida en sociedad y las de poder, materializadas en las instituciones –entre ellas el Estado- sólo puede ser *analítica*, es decir, es sólo necesaria para facilitar la exposición del cómo se constituye la sociedad, pues *en la práctica* ellas se entrelazan dialécticamente como un todo¹¹ que a cada momento y lugar determinan la vida de los seres humanos en esa sociedad.

La crítica de Kohan enfatiza también en la des-historización del modo de producción, en especial el capitalista, al definirlo como un concepto puro. Kohan coloca su énfasis en la perspectiva histórica de Marx y a partir de la exposición del *proceso de acumulación originaria* señala que el capitalismo va cobrando cuerpo desarrollado a través de un proceso violento. A tal efecto, Kohan diferencia entre el modo de investigación y el modo de exposición en el caso de *El capital*, siendo el segundo, de tipo *lógico-histórico*, señalando con ello que las categorías procuran dar cuenta de las relaciones sociales imperantes en un momento de la historia. Es así que la exposición realizada en *El capital* no discurre en modo histórico, sino que primero trata de establecer las claves lógicas de su comprensión, y ya sólo al final se muestra cómo esas categorías sociales brotaron en la misma historia práctica. Con ello, lo que aparece como supuesto conceptual, es sustentado por el discursar expositivo de la misma teoría (como aclara I. Mészáros), y a su vez luego es posible señalar cómo los conceptos brotan y cobran su lugar en el proceso histórico real de las sociedades.

Así, Kohan mantiene la perspectiva de considerar el concepto de modo de producción como la interpretación de la totalidad social en un momento de la historia, que en el caso del capitalismo y en relación con el problema del sujeto y la subjetividad define como:

“... el capitalismo como modo de producción y reproducción de la vida social e individual no sólo produce plusvalor, no sólo produce la relación social de capital (con su lógica macro de la acumulación y la crisis), también produce y reproduce subjetividades acordes con ese orden social fetichizado y cosificado. Esta correspondencia entre la objetividad y la subjetividad (...) abarca la formación misma del sujeto” (Kohan, NM, pg 265).

Preocupado por la negación del sujeto individual y colectivo que se pregona en las diversas teorías *post*, remarca cómo se produce bajo el capitalismo. La generación de la subjetividad está dada por *la incidencia de las instituciones sociales mediadoras al interior del sujeto*, en el proceso histórico-genético de la conformación de su aparato psíquico. Ese poder institucional asume una forma despersonalizada y abstracta. Más sin embargo el sujeto no es pasivo, sino que constituye un núcleo de rebeldía contra las formas de represión y control, que sólo al prolongarla en “el cuerpo cooperativo colectivo –en la clase...–” es que tiene posibilidad para quebrar la dominación de las instituciones y la reproducción sistemática del capital (Kohan, NM, pg 265). Con ello *la teoría de Marx permite abordar el lado de la*

¹¹ Valga aclarar aquí, que cuando en el marxismo se utiliza el concepto de totalidad, se refiere a la totalidad de la sociedad en el sentido de comprenderla desde una manera global. Ese todo, no se refiere a que el concepto usado contenga dentro de sí todas las relaciones constituyentes de la sociedad. O lo mismo, que se pretenda que el concepto abarca toda la cosa o fenómeno en estudio. Como lo resaltaré Adorno (1966), el objeto siempre será más rico que cualquier concepto que pretenda abarcarlo, con lo cual también se dice que ninguna teoría puede abarcar la realidad social. Sin embargo, esta distinción, tampoco se debe deslizar del lado de las corrientes de la interpretación, en las que debido a la limitación de todo concepto, la “verdad” siempre será limitada a la mirada que alcanza el “analista”, con lo cual sólo quedaría como salida la “*fusión de horizontes*”, como luego lo predicó Gadamer. El concepto de totalidad de Marx da cuenta de un grado de concreción en la explicación de la realidad social objetiva, que por ejemplo se materializa en la objetividad del proceso de acumulación de capital, tal como lo resalta Kohan, en el citado texto.

lógica objetiva de la acumulación de capital, como del lado de la producción de la subjetividad social, la producción del sujeto –individual y colectivo-, en medio de las instituciones, las clases sociales y sus luchas (Kohan, NM, pg 266).

Ahora bien, es importante tener presente que el método de investigación y exposición de Marx, en *El capital*, presenta varios momentos de síntesis y concreción. En cada nuevo momento se consideran las transformaciones de las relaciones sociales de modo que el análisis se torna más rico y a la vez complejo. Es así que de la forma más abstracta de conceptualización en el tomo I, se va hacia una forma más rica, concreta y compleja, y por ello más cercana a la realidad misma. Esta misma consideración la podemos mantener en relación a la expresión de **formación social capitalista**, que Marx usa con frecuencia para referir el grado de desarrollo capitalista en Francia o Inglaterra. No se trata, como lo sugiere Althusser de aplicar un concepto abstracto a una realidad empírica, sino de analizar cómo se ha desarrollado en cada caso el capitalismo en cuanto modo de producción.