
REVISTA CIENCIAS SOCIALES

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Universidad Central del Ecuador

diciembre de 2020/ No. 42/

ISSN: 0252-8681



latindex

Bolívar Echeverría y el concepto de “abundancia”

Bolívar Echeverría and the concept of abundance

Yankel Peralta García

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

El presente texto se concentra en el concepto de “abundancia” de Bolívar Echeverría entendido como “excedente”. La crítica que aquí se articula parte de la asociación marxiana entre el concepto de “excedente” y “plusproducto”, entendido este siempre como objetivación del “plustrabajo”. El plustrabajo es la forma en que tiene lugar una porción de la jornada laboral en condiciones de explotación. Desde este punto de vista, el concepto echeverriano de abundancia no tomaría la suficiente distancia crítica con la tradición productivista que su propuesta de una modernidad no capitalista pretendería superar.

Palabras clave: abundancia, modernidad, plusproducto, excedente, explotación, plustrabajo.

Abstract

This paper discuss Bolivar Echeverria's concept of «abundance» in the specific sense of “surplus”. The criticism that we formulate is based on the marxist conceptual affinity between “surplus” and “surplus-product”, understanding the latter as an objectification of “surplus-labor”. In marxist terms “surplus-labor” stands for a workday segment under conditions of exploitation. According to this, we believe that the echeverrian concept of “abundance” fails in its attempt to rise above the productivist and capitalist frame of thought.

Key words: abundance, modernity, surplus product, surplus, exploitation, surplus labor.

Recibido: 12/12/2019

Aprobado: 13/05/2020

El concepto echeverriano de “modernidad” conoce dos formulaciones entre sí complementarias. En sentido amplio, la modernidad se refiere a una dimensión cultural específica; en un sentido restringido, al fundamento, a lo esencial de esa cultura.

“Cultura” significa crítica o crisis de la identidad social o comunitaria.^[1] En este sentido, la modernidad se refiere al período crítico de la identidad (que Echeverría denomina “productivista”. En medio de la escasez, dice Echeverría, cada comunidad puede conservar su ser solo en la medida en que se haga de un “excedente”, pero siempre en perjuicio de la existencia de otra comunidad. Al reiterado, compulsivo proceso de consecución del excedente se refiere el término “productivista” (Echeverría, 2001, pp. 140-142 y 175). Sin embargo, este mecanismo productivo no puede reconocerse en los juegos de permutación o de suma cero que la determinación de la escasez establece de manera inmediata. El acaparamiento tiene, sin duda, lugar, pero no sobre la base de la exclusión respecto del fondo común de riqueza. Antes, al contrario, la adquisición del excedente supone el incremento de la producción y, en consecuencia, el incremento de la magnitud de riqueza disponible. La escasez persiste, entonces, en

la apropiación, que la comunidad dominante lleva a cabo, de una porción de la riqueza producida por otra comunidad sometida. Esta produce tanto para sí misma como para la otra, es decir, arroja una magnitud de riqueza que, *para sí misma*, resulta *excedentaria*. Este excedente acaparado *ad baculum* es lo que, en términos marxianos, se denomina “plusproducto”.^[2] La extracción del plusproducto define, dentro de la masa de la producción, una magnitud de riqueza determinada que es correlativa a la magnitud del “trabajo necesario”;^[3] es decir, define un estándar de consumo para la capa social explotada y, de este modo, empobrecida. En cierto sentido, la escisión entre “trabajo necesario” y “plustrabajo” fundamenta la ulterior distinción ideológica entre trabajo material y trabajo espiritual (sin que la una sea análoga a la otra). La masa de riqueza que arroja el plustrabajo es absorbida por la capa social dominante que, de este modo, se “libera” del trabajo “material”; un trabajo que, en el contexto de una relación de explotación, resulta sin duda odioso y esclavizante.

Para la apologética del orden, sin embargo, la explotación aparece como una condición necesaria del desarrollo económico, del progreso social y de la abundancia. En este

1 “La cultura es el momento autocrítico de la reproducción que un grupo humano determinado, en una circunstancia histórica determinada, hace de su singularidad concreta; es el momento dialéctico del cultivo de su identidad”. (Echeverría, 2001, p. 187).

2 Véase sobre los conceptos de “plusproducto” y “plustrabajo”, Marx (2007, pp. 261 y 276).

3 En *El capital*, existen dos conceptos distintos de “trabajo necesario”. Uno es el famoso *tiempo de trabajo socialmente necesario*, el que determina la magnitud del valor, y otro es el *trabajo necesario*, que es el tiempo de trabajo en el cual producimos lo necesario para nosotros mismos. “Hasta aquí, en esta obra empleamos el término ‘tiempo de trabajo necesario’ en el sentido de tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de una mercancía en general. De ahora en adelante lo aplicamos también en el sentido de tiempo de trabajo necesario para la producción de esa mercancía específica que es la fuerza de trabajo. El uso de los mismos *termini technici* en sentidos diferentes es inconveniente, pero no hay ciencia en que sea totalmente evitable” (Marx, 2007, p. 261).

sentido, escribía Heinrich Friedrich von Storch (Marx, 2013, 807): “El progreso de la riqueza social engendra esa clase útil de la sociedad [...] que ejerce las ocupaciones más fastidiosas, viles y repugnantes, que echa sobre sus hombros, en una palabra, todo lo que la vida tiene de desagradable y de esclavizante, proporcionando así a las otras clases el tiempo libre, la serenidad de espíritu y la dignidad convencional del carácter, etc.”.

De acuerdo con esta teoría conservadora, la escasez absoluta para gran parte de la sociedad es una condición necesaria de la abundancia para la menor parte. Así la resumía Giammaria Ortes (citado en Marx, 2007, pp. 806-807): “[L]a abundancia de bienes para algunos iguala siempre a la falta de los mismos para otros. [...] La gran riqueza de algunos está siempre acompañada de la privación absoluta de lo necesario en muchos otros”.

Es esta la *cultura productivista*, la cultura que la modernidad pone en crisis o cuya crisis expresa. De acuerdo con Echeverría (pero no solo con él), esta crisis obedecería al desarrollo de la maquinaria y a su introducción en el proceso productivo. La progresiva automatización de dicho proceso permitiría prescindir de la fuerza humana de trabajo a tal punto que volvería innecesaria la explotación o la extracción de un plusproducto para la consecución del excedente. Este persistiría, aunque con un aspecto distinto. Su persistencia, no obstante, conservaría la misma función: librar al “espíritu” del “odioso” trabajo material, ya sea porque la maquinaria reduce el tiempo que el trabajo exige, ya porque permite socializar el excedente. Así expresan esta expectativa primero Horkheimer y luego Adorno:

En las formas históricas de existencia de la sociedad, el excedente de bienes de

consumo producidos en la etapa alcanzada en cada caso benefició directamente solo a un pequeño grupo de personas, y estas condiciones de vida se manifestaron también en el pensamiento, imprimieron su sello en la filosofía y en la religión. Sin embargo, en lo profundo [el excedente] alentó, desde el comienzo, el anhelo de extender la posibilidad del consumo a la mayoría; a pesar de la conveniencia social que ofrecía la organización de la sociedad en clases, cada una de sus formas se reveló finalmente como inadecuada. (Horkheimer, 2003, p. 244)

Que algunos vivan sin trabajo material y, como el Zarathustra de Nietzsche, disfruten de su espíritu, el privilegio injusto, dice también que es posible para todos; especialmente en un estado de las fuerzas productivas técnicas que hace posible la dispensa general respecto del trabajo material, la reducción del trabajo a un valor límite. (Adorno, 2009, p. 683)

Esta posibilidad de poner en cuestión la necesidad del productivismo es la esencia de la modernidad. Tal posibilidad tiene, a su vez, fundamento en el desarrollo de las fuerzas productivas. Mientras que la experiencia de esta crisis es la cultura moderna.

De acuerdo con Echeverría, en la medida en que el capitalismo fomenta el desarrollo de la maquinaria, contribuye también a la crítica del productivismo, del “privilegio injusto”. En ese sentido, tanto por su fundamento como por la crisis que ese fundamento induce, el capitalismo es o sería una forma de modernidad.

A la “necesidad” de que el espíritu permanezca preso del trabajo material, sometido, por otra parte, al capricho del curso de la naturaleza, y plenamente libre solo dentro de una tenue capa social (gracias a la violenta extracción del plusproducto), a esa necesidad, Echeverría la denomina “escasez natural”. Y a

ella se opone la introducción de la maquinaria. Esta tendería incluso a la “abundancia” y, por medio de ella, a la emancipación (respecto de la “necesidad” de hacerse del excedente como plusproducto).

En este contexto, “abundancia” no quiere decir otra cosa que *socialización del excedente*. Y la maquinaria es, por cierto, una condición necesaria, pero no suficiente. Las relaciones de producción, por ejemplo, deben aún fomentar esa socialización; la maquinaria debe todavía coordinarse con el curso natural, sin perder su autonomía. Consecuentemente, la técnica moderna abre la posibilidad de romper con la tradición productivista, pero solo en la medida en que logre coordinarse con otras condiciones. Sin esta coordinación, la posibilidad subsiste tal vez como una posibilidad abstracta, como una pura representación. La modernidad, sin embargo, no es para Echeverría esta mera abstracción, sino una tendencia histórica efectiva hacia la abundancia y la emancipación; es un quiebre real dentro del *continuum* productivista. Y si el capitalismo es moderno es porque participa de esta tendencia, porque de alguna forma tiende a coordinar la introducción de la máquina con el resto de condiciones. En este sentido, dice Echeverría (2001, p. 82): “La modernidad capitalista es una actualización de la tendencia de la modernidad a la abundancia y la emancipación”. No obstante, objeto de inmediato: “[P]ero es al mismo tiempo un ‘autobotaje’ de esa actualización, que termina por descalificarla en cuanto tal”. ¿Cómo es que el capitalismo actualiza la esencial tendencia moderna? ¿Cómo es que la descalifica?

La representación de la abundancia como una “socialización del excedente” es una propuesta teórica congruente con la asociación teórica entre “escasez”, “necesidad” y “trabajo material”. Pero este encadenamiento tiene sentido solo como consecuencia de la ampliación del tiempo de trabajo que supone la consecución del excedente como plusproducto. Dicho de otro modo: el trabajo “material” representa un tormento no libre *solo en el contexto de una relación de explotación*. Estudios antropológico-empíricos como los de Marshall Sahlins muestran que, de hecho, la magnitud del trabajo necesario, fuera del contexto inhumano de explotación, tiende a ser sumamente breve y lúdica. Tan lúdica que resulta de todo punto ocioso diferenciar sustancialmente el trabajo material del espiritual: uno y otro caben sin distinción en el universo del trabajo necesario, donde no importa demasiado que la necesidad provenga del estómago o de la fantasía. Así, “en Balí, isla conocida por la profusión de objetos de madera de todo tipo, sus habitantes se vieron en serias dificultades para comprender a un etnólogo de principios del siglo XIX que se interesaba por su ‘arte’. Al final le respondieron: ‘Nosotros no tenemos arte. Tratamos de hacer todo de la mejor manera posible.’” (Jappe, 2011, p. 225).

Vale la pena cuestionarse si, en consecuencia, existe algo así como una escasez “natural”; si acaso, la figura predominante de la escasez premoderna no es, muy al contrario, una escasez inducida por la extracción del plusproducto (cuya forma de extracción define, según Marx, a cada modo de producción.⁴¹ La pregunta es importante por dos

41 “Es solo la forma en que se explota ese plustrabajo al productor directo, al trabajador, lo que distingue las formaciones económico-sociales, por ejemplo la sociedad esclavista de la que se funda en el trabajo asalariado” (Marx, 2007, p. 261).

razones: 1) porque levanta la sospecha de que, a la base del concepto de escasez natural, se encuentra un mecanismo fetichista de naturalización: la función social del plusproducto (ampliación artificial, coactiva de la jornada de trabajo, precarización de las trabajadoras y los trabajadores) se toma por una consecuencia necesaria de una propiedad privativa de las fuerzas productivas, la propiedad de su “bajo desarrollo”; 2) porque el efecto emancipador de la maquinaria no guardaría, entonces, relación ni con la “socialización del excedente” ni con la “liberación” respecto del “trabajo material”. Tales nociones de abundancia (explícitamente mantenidas por Horkheimer y Adorno) han suscrito ya tesis conservadoras como las de Storch y Ortes, de las que se había distanciado explícitamente Marx (debido, antes que nada, a su falsedad).

¿Entiende Echeverría en estos términos los conceptos de abundancia y de escasez natural? No se puede afirmar esto de manera contundente (entre otras cosas, porque Echeverría nunca define ni lo uno ni lo otro). Yo creería, sin embargo, que sí existen bases textuales suficientes para establecer que Echeverría suscribe las nociones económicas de Adorno y de Horkheimer, al menos en lo relativo a las posibilidades emancipadoras del desarrollo de la capacidad social de producción. Solventar este punto precisa, por otra parte, de una investigación independiente. Lo que interesa resaltar es que estas nociones, al menos por un momento, naturalizan la necesidad de la explotación y, de este modo, hacen gravitar las posibilidades emancipadoras de la maquinaria en un punto en el que esta no tiene ningún peso. Pues, si se disuelve la relación de explotación, se disuelve el excedente (la magnitud de riqueza por encima de la que es correlativa al trabajo

necesario) y, con ello, *pierde todo sentido su socialización*. Dice, incluso Marx:

El límite absoluto de la jornada laboral está formado, en general, por esa parte constitutiva necesaria, pero que se puede contraer. Si la jornada laboral entera se redujera a esa parte, lo cual es imposible bajo el régimen del capital, desaparecería el plus-trabajo. La supresión de la forma capitalista de producción permite restringir la jornada laboral al trabajo necesario. Este último, sin embargo, bajo condiciones en lo demás iguales, ampliaría su territorio. Por un lado, porque las condiciones de vida del obrero serían más holgadas, y mayores sus exigencias vitales. Por otro lado, porque una parte del plus-trabajo actual se contaría como trabajo necesario, esto es, el trabajo que se requiere para constituir un fondo social de reserva y de acumulación. (Marx, 2007, pp. 642-643)

Lo que puede o no hacer la máquina depende de todo punto de su función determinada dentro de las relaciones sociales de producción, de la finalidad con que se desarrolla, del sistema que fomenta o no ese desarrollo. Dentro del modo capitalista de producción, la maquinaria somete a la trabajadora y al trabajador, pero también los desplaza, los “libera” del trabajo material. La maquinaria es, en este contexto, un instrumento de extracción de plusvalor relativo, que disminuye el valor de la fuerza de trabajo y mantiene a la baja el precio de la misma (incrementando la masa del ejército de reserva, “liberando” fuerza de trabajo para un posible capital suplementario).

Podríamos muy fácilmente imaginar que, en otro contexto, un contexto no definido por la forma valor, esta liberación podría traducirse en una socialización del excedente. Se trataría de un contexto en el que la maquinaria, antes que enemiga, sería “fiel

servidora de la humanidad”: ella sustituiría el papel de la masa humana explotada en el proceso de producción. ¿Piensa en esta imagen Echeverría cuando dice que el capitalismo actualiza la tendencia de la modernidad a la abundancia? Cuando la máquina sustituye a la trabajadora o al trabajador, ¿se abre efectivamente la posibilidad de socializar el excedente, quizás en una dimensión poscapitalista?

Existe, sin embargo, la posibilidad de que Echeverría piense, siguiendo a Marx, que el papel liberador de la maquinaria tiene menos que ver con la socialización del excedente sugerida por Adorno que con el hecho de que la maquinaria reduce, incluso en el capitalismo, la magnitud del trabajo necesario. Pero esta reducción solo guarda relación con la abundancia en la medida en que tenga lugar en un contexto donde no opere ya el plustrabajo. Dicho en otros términos, *no es la reducción del tiempo necesario lo que abre la posibilidad de la abundancia, sino que lo decisivo es la disolución del plustrabajo en cuanto tal*. En un contexto productivista, la disminución del trabajo necesario a un valor límite, como dice Adorno, sirve simplemente para ampliar la magnitud del excedente, esto es, para agudizar la precariedad y la escasez (es decir, tal reducción no pone en cuestión la figura del plusproducto, antes bien, la ratifica y la enfatiza). Por el contrario, en un contexto no productivista, la reducción del trabajo necesario sirve para volver aún más eficiente la producción de riqueza dado un escenario de abundancia o de escasez relativa ya establecido.

Consecuentemente, solo en el primer caso, en el de la socialización del excedente, podemos pensar que el capitalismo actualiza la tendencia de la modernidad a la abundancia.

Sin embargo, esta tesis presupone que solo la intervención de la maquinaria puede poner el cuestión la figura del excedente como plusproducto; que este, en cualquier otro escenario, aparece como una escasez natural y necesaria, dado un “precario” desarrollo de las fuerzas productivas. A la luz de la crítica de Marx, sin embargo, este razonamiento aparece, más bien, como una racionalización fetichista de las relaciones precapitalistas de explotación.

Más importante es el hecho de que la socialización del excedente no pone en crisis realmente al *ethos* productivista; muy al contrario, se basa en él y lo desarrolla. La maquinaria, en este escenario, solo sustituye a la capa explotada de la población, pero no suprime la relación de dominación en cuanto tal. En este hipotético escenario de socialización, ¿qué es lo que define la magnitud del excedente, si ya no es el trabajo necesario —que se ha reducido a un valor límite—? El trabajo necesario, su técnica y su medida, está definido en función de los términos en los que se relaciona con la naturaleza, de acuerdo con su “forma natural”, como diría el propio Echeverría. Si esta relación quedara suprimida (concediendo que pudiera suprimirse o “reducirse a un valor límite”), ¿cuál sería la *medida natural* de la producción de riqueza? La cuestión, en realidad, es que no existe ningún criterio para reconocer una medida inmanente en el excedente. Este es carente de medida, según su propio concepto. El único límite, y que no es un límite cualitativo (no es una medida), es el alcance de la producción dado un estadio determinado de desarrollo de la capacidad productiva. ¿No es esta absoluta carencia de medida justamente lo que hace del capitalismo la forma productivista más enajenada

y abstracta?⁵ ¿Y no es esta desmesura de la producción la que, más bien, por medio del dominio de la naturaleza, conduce de nuevo a la escasez absoluta? El límite natural del excedente es, pues, en realidad, el agotamiento de las fuentes de riqueza. Consecuentemente, no puede considerarse a la socialización del excedente como una figura de la abundancia. La abundancia precisa de una magnitud de riqueza definida para necesidades definidas, es decir, precisa del predominio del trabajo necesario, de la forma natural; de la supresión del excedente sobredeterminado por la figura del plusproducto. La propuesta de Adorno y Horkheimer expresa, o bien de forma harto disimulada o bien de forma ignorante e involuntaria, la necesidad capitalista cosificada de una producción desmesurada, que no guarda relación alguna con la satisfacción de necesidades sociales efectivas. Estas solo admiten el excedente ahí donde signifique *holgura*, acopio de riqueza estrictamente definido por necesidades establecidas a corto y mediano plazo. La producción capitalista, en cambio, define su escala en función de la necesidad de acaparar el mercado en contra de la competencia, y no en relación con ningún margen concreto de demanda. Dice Marx: “Lo que determina el volumen de las masas de mercancías producidas por la producción capitalista es la escala de esta producción y su necesidad de expandirse constantemente, y no un círculo predeterminado de oferta y demanda, de necesidades que hay que satisfacer” (Marx, 2016, p. 87).

Es esta desmesura la que distingue sustancialmente la legalidad productiva del valor (pues el valor es justamente esta relación social de mercado entre productores privados ciegos al universo social de necesidades

concretas) respecto de la legalidad del valor de uso o forma natural, como sostiene acertadamente Echeverría. Es, probablemente, un error natural de juicio asociar el monstruoso cúmulo de mercancías que el capital hace circular con la representación que de la abundancia podemos tener como una *cornucopia*. Sin embargo, la gran masa de mercancías que produce y hace circular el capital no necesariamente circula porque fluya hacia la esfera del consumo concreto. Así sucede, por ejemplo, con la especulación dentro del mercado inmobiliario. Dice otra vez Marx (2016, p. 88):

[T]odo el proceso de reproducción puede encontrarse en el estado más floreciente, y sin embargo gran parte de las mercancías puede haber entrado solo aparentemente en el consumo y en realidad estar almacenadas en manos de revendedores, sin haber sido vendidas; es decir, todavía encontrarse, de hecho, en el mercado.

No es, pues, el universo de la oferta y la demanda de valores de uso lo que regula la producción capitalista, sino que es la oferta y la demanda de dinero, el mercado de valor, lo que regula la producción de valores de uso, sin que sea preciso que estos lleguen siquiera a establecer contacto con la esfera del consumo. Aún más, el hecho de que la gran masa de mercancías no alcance al consumo es, para Marx, un índice de estancamiento de la circulación, estancamiento que se traduce en un inmenso acopio de mercancías expuestas en escaparates, o que se encuentran almacenadas en bodegas y centros comerciales. Solo el crédito aminora la sospecha de que el universo mercantil excede nuestra capacidad de compra. Continúa Marx (2016, p. 177):

5 “El movimiento del capital [...] es carente de medida” (Marx, 2007, p. 186).

El volumen del acopio de mercancías que aumenta debido al estancamiento de la circulación puede, pues, ser tomado erróneamente como un síntoma de que se amplía el proceso de reproducción, sobre todo cuando, con el desarrollo del sistema crediticio, se puede envolver en misterio el movimiento real.

No es, entonces, en el *volumen* de la producción capitalista donde podríamos reconocer su presunta tendencia a la abundancia; mucho menos, en la supuesta posibilidad de socializar ese excedente que de suyo carece de medida y de conexión con la forma natural (esto es, con el círculo concreto de la del sistema de necesidades y de capacidades). Y podemos sospechar que esto lo sabía Echeverría. Su defensa del teorema de la contradicción entre valor y valor de uso así lo sugiere. Pero, entonces, Echeverría no podría estar más alejado de la noción adorniana de abundancia como “socialización del excedente”. Y si no es por esta posibilidad, ¿cómo es que la técnica moderna se relaciona con la abundancia?

En su ensayo *Definición de modernidad*, Echeverría plantea, quizá de manera más clara, que la posibilidad de la abundancia abierta por la maquinaria no tiene que ver tanto con su función social (liberación de la fuerza de trabajo, reducción del tiempo necesario, incremento de la producción, etc.), sino con su forma natural, esto es, con sus propiedades y sus capacidades para hacer cosas específicas, o para hacerlas de un modo específico. Lo distintivo de la modernidad sería, entonces, no solo la automatización y racionalización del proceso productivo, sino la racionalidad

de su técnica: el hecho de que puede coordinar los ciclos naturales de reproducción con el sistema de necesidades humanas, conservando una medida específica para la producción. Esta cualidad se encontraría presente en las técnicas que Lewis Mumford denominaba *eotécnica* y *neotécnica*. Una y otra utilizan diversos materiales y fuentes distintas de energía, pero ambas intentan establecer lo que Benjamin denominaba una “interacción concertada” entre ser humano y naturaleza. La diferencia esencial entre una y otra (la diferencia que hace que una sea moderna y la otra no) radica en el hecho de que la *neotécnica*, a diferencia de la *eotécnica*, fomenta la socialización y con ello fomenta, contra la obstinación y el ensimismamiento, una racionalidad social.

Sobra decir que el sentido de esta técnica resulta inservible para la praxis productivista que busca siempre ampliar la masa del excedente allende cualquier medida.⁶ El despliegue de la *neotécnica* sí puede poner verdaderamente en crisis la identidad productivista y desatar, en consecuencia, una cultura moderna, posesca. El pleno desarrollo de esta técnica, por su coordinación con los ciclos naturales y por su socialización (no del excedente, sino) de la producción tiende a disolver la figura del plusproducto (por eso resulta inservible para una extracción sistemática del mismo).

Ahora bien, Echeverría añade, sin embargo, que el capitalismo es una forma de modernidad justamente porque fomenta el desarrollo de la *neotécnica*. Semejante afirmación resulta sorprendente por dos razones:

6 “Como civilización, no hemos entrado aún en la fase neotécnica. [...] El refinamiento neotécnico de la máquina, sin un desarrollo coordinado de fines sociales más altos, no ha hecho sino aumentar las posibilidades de depravación y de barbarie. [...] Fines paleotécnicos con medios neotécnicos: esta es la característica más evidente del orden social actual” (Mumford, 1979, pp. 286-288).

1) porque, atendiendo al planteamiento teórico al que Echeverría está haciendo referencia (el de Mumford en *Técnica y civilización*), lo que el capitalismo fomenta como modo de producción (esto es, desde su etapa industrial) es la paleotécnica, que sucede a la eotécnica y antecede a la neotécnica; 2) porque, aún admitiendo que —en cierto sentido— el capital se sirva de la neotécnica, dicha utilización solo puede coordinarse con el productivismo capitalista en la medida en que este limite el desarrollo de la neotécnica. Lo que fomenta el capitalismo es la *paleotécnica* (en detrimento de la *eotécnica* y la *neotécnica*), esto es, la técnica que interviene la forma natural, la esquilma y la modifica con tal de que se acople a las exigencias de ampliación del plusproducto y de reducción del período de trabajo para la aceleración del tiempo de rotación. El mismo Marx (2016, p. 288) pone un ejemplo de esto:

Desde luego es imposible suministrar un animal de cinco años antes de que hayan transcurrido los cinco años. Lo que sí es posible, dentro de ciertos límites, es preparar los animales en menos tiempo, mediante un tratamiento modificado, para el destino que se les quiere dar. Esto es lo que consiguió particularmente Bakewell. Antes, las ovejas inglesas, como las francesas en 1855, no estaban prontas para el matadero antes de los cuatro o cinco años. Con el sistema de Bakewell, una oveja de un año ya se puede engordar y en todo caso, antes de que termine el segundo año de vida, ha llegado a su completo desarrollo. Mediante una cuidadosa selección artificial, Bakewell, un arrendatario de Dishley Grange, redujo el esqueleto de las ovejas al mínimo necesario para su existencia. A sus ovejas se las llamó

New Leicesters. “Ahora el criador puede suministrar al mercado tres ovejas en el mismo lapso en que antes preparaba una”...

Podríamos tal vez argüir que el hecho de que el capitalismo limite el desarrollo de la neotécnica es otra forma de decir, con Echeverría, que se trata de un “autosabotaje” de la posibilidad de la abundancia abierta por el capitalismo (en cuanto forma moderna). Pero la posibilidad de la abundancia solo se abre porque se fomenta el desarrollo de la neotécnica en *detrimento del plusproducto*. Sin este movimiento, la posibilidad de la abundancia no pasa de ser una posibilidad abstracta, una pura representación (tal y como la reducción del trabajo necesario no implica la posibilidad de liberarse del trabajo en cuanto tal).⁷ Pero esto no alcanza para definirla como un verdadero acontecimiento moderno. Echeverría llega incluso a decir que este fomento es el fundamento de la modernidad, lo que solo permitiría concluir que el capitalismo no es, entonces, moderno (si, por modernidad, entendemos *eso* que entiende Echeverría).

¿Cómo es entonces que el capitalismo (como forma moderna) tiende a la abundancia si no es ni por la mera introducción de la maquinaria, ni por la posibilidad de socializar el excedente, ni por el fomento de la neotécnica? ¿Cómo es que el capitalismo participa de la crisis de la identidad productivista?

El hecho de que Echeverría no definiera con mayor precisión el concepto de abundancia obedece tal vez a que sospechaba que su matriz se encontraba en el concepto

7 De hecho, la tendencia capitalista consiste en reducir el trabajo necesario para incrementar la magnitud del tiempo de plusvalor durante el cual se extrae plusvalor. Por esa misma razón, se hace coincidir, en la medida de lo posible, el período de trabajo con el tiempo de producción.

de forma natural, antes que en los conceptos frankfortianos de técnica y de excedente que la hacen depender del desarrollo de la fuerza productiva y, en última instancia, del acontecimiento de la modernidad, aún en su forma capitalista. Esta condición solo es válida en tanto se suscriba la tesis de la escasez natural, lo que sí hace Echeverría. Este *lastre* teórico lo obliga a mantener la hipótesis de que la posibilidad de la abundancia puede reconocerse incluso en el capitalismo. Pero, en este caso, la abundancia solo puede reconocerse de forma contradictoria en el incremento del excedente y en su socialización. Como espero haber mostrado, este concepto de abundancia es el concepto tergiversado que de ella se tiene dentro de la legalidad enajenada del valor que no reconoce medida.

En última instancia, creo que Echeverría diría que la clave de la abundancia se encuentra en la coordinación armónica entre el sistema de capacidades de producción y el sistema de necesidades de consumo, como norma inmanente de la forma natural.⁸ Y si bien es cierto que la *neotécnica* puede contribuir a establecer esta armonía, la condición efectiva de

la abundancia se encuentra, en cambio, en la *disolución del plusproducto*, la relación social de explotación (que debe dejar de fetichizarse como consecuencia de una propiedad técnica deficitaria). La escasez se produce por la extracción del pluroducto. *Este no es consecuencia de ninguna escasez natural.*

La modernidad, finalmente, no es entonces aquello que abre la posibilidad inaudita de la abundancia, sino aquello que permite crear abundancia fomentando la *neotécnica* en detrimento de la lógica productivista. La modernidad no es la posibilidad de la abundancia, sino una posibilidad *específica* de la misma (pues todo depende de que se disuelva el plusproducto, lo que teóricamente puede ocurrir con o sin *neotécnica*). Esta posibilidad no está dada, por lo demás, ni siquiera privativamente (como “autosabotaje”), en el capitalismo. El capitalismo se limita a darle continuidad a la tradición productivista de la escasez.

La utopía moderna, como diría Benjamin, debe al menos señalar aquello que debe ser destruido: *la tecnología del capital.*

8 “La ‘lógica’ o racionalidad inherente al proceso de la vida social en su modo o ‘forma natural’ (histórico-social) es la que corresponde a las necesidades de reproducción del ser humano como un ser que se autoidentifica concretamente. [...] Articular en un solo sistema armónico y dinámico el subsistema de capacidades de producción [...] con el subsistema de las necesidades de consumo [...] este es el acto fundamental que está en la constitución de la identidad, en la construcción de la forma o modo de vivir que un grupo humano reconoce como ideal para sí mismo” (Echeverría, 2010, pp. 110-111).

Referencias

- Adorno, T. W. (2009). *Crítica de la cultura y sociedad II*. Akal.
- Echeverría, B. (2001). *Definición de la cultura. Curso de Filosofía y Economía 1981-1982*. UNAM, Ítaca.
- . (2010). *Modernidad y blanquitud*. Era.
- Horkheimer, M. (2003). *Teoría crítica*. Amorroutu.
- Jappe, A. (2011). *Crédito a muerte. La descomposición del capitalismo y sus críticos*. Pepitas de Calabaza.
- Marx, K. (2007). *El capital (Tomo I, Vol. 1. Libro primero). El proceso de producción del capital*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2013). *El capital (Tomo I, Vol. 3. Libro primero). El proceso de producción del capital*. Siglo XXI.
- . (2016). *El capital (Tomo I, Vol. 2. Libro primero). El proceso de producción del capital*. Siglo XXI.
- Mumford, L. (1979). *Técnica y civilización*. Alianza.