

REFRACCION

REVISTA SOBRE LINGÜÍSTICA MATERIALISTA

Semiosis fulgurante y poder creador: para una reapropiación del sentido

Fulgurate semiosis and creative power: for a reappropriation of meaning

Eduardo Enrique Yalán Dongo (Universidad de Lima, Perú)

eyalan@ulima.edu.pe

Enrique León Verastegui (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

Resumen

La presente investigación tiene como objetivo cuestionar los procesos de producción de sentido (semiosis) en la relación capital-trabajo desde una perspectiva marxista direccionada a la emancipación. Desde este marco conceptual identificamos diversos procesos de semiosis compuestos desde la oposición trabajo vivo y trabajo muerto los cuales pueden categorizarse en: (i) *semiosis expectante* (trabajo vivo), (ii) *semiosis coagulante* (trabajo muerto), (iii) *semiosis mistificante* (poder objetivado), (iv) *semiosis fulgurante* (poder creador). Esta identificación nos permite elaborar la distinción entre una producción semiótica enajenada que se actualiza en el lenguaje como praxis comunicativa y la producción de una semiosis fulgurante encarnada en signos emancipadores. Si bien nuestra exploración presenta una (re)interpretación sobre las relaciones entre lenguaje-capital y “lenguaje de las mercancías” (*Warensprache*), la propuesta central recae en el rol de la relación entre la *semiosis fulgurante* y poder creador. Concluimos que la posibilidad de una sociedad emancipada está dada por la propia radicalidad creativa contenida en el direccionamiento (sentido, semiosis) del poder creador. Esto es, una radicalidad creativa que solo puede ser imaginada y deseada a través de una semiótica fulgurante.

Palabras clave: semiótica materialista, trabajo, lenguaje, signo, emancipación

Abstract

The present research aims to question the processes of meaning production (semiosis) in the capital-labor relationship from a Marxist perspective of emancipation. From this conceptual framework we identify various processes of semiosis composed by the opposition of living labor and dead labor that can be categorized as: (i) expectant semiosis (living labor), (ii) coagulating semiosis (dead labor), (iii) mystifying semiosis (objectified power), (iv) fulgurate semiosis (creative power). This identification allows us to draw the distinction between an alienated semiotic production that is actualized in language as communicative praxis, and the production of a fulgurate semiosis embodied with emancipatory signs. Even though our exploration presents a (re)interpretation of the relations between language-capital and the “language of commodities” (*Warensprache*), the main proposal lies in the role of the relationship between fulgurate semiosis and creative power. We conclude that the possibility of an emancipated society is given by the radical creativeness that is contained in the direction (meaning, semiosis) of creative power. That is to say, a radical creativeness that can only be imagined and desired through a fulgurate semiotics.

Keywords: materialistic semiotics, labor, language, sign, emancipation.

1. Introducción.

Es posible circunscribir las primeras relaciones entre la semiótica y el marxismo en la conocida figura propuesta por Marx en la *Contribución a la crítica de la economía política* de un *Uberbau* (edificio) compuesto de dos niveles, base y superestructuras. Desde un punto de vista semiótico (Grupo μ , 1993), la base funciona como el referente en tanto condición material del mundo natural que hace posible la aparición ideológica del signo como parte de la superestructura. De aquí la mediación y representación entre el signo como reconstructor del referente material y éste último como particularidad ausente en el signo.

Ateniéndose a esta relación, Albert Bergesen (1993) identifica cuatro procesos históricos que ha travesado la mediación base-referente y signo-superestructura: (i) la inversión base y superestructura (1930), (ii) la absorción ideológica de lo político en el estructuralismo (1960), (iii) la absorción de lo económico por parte de la ideología/política (1970) y (iv) la desaparición del límite entre la base y superestructura hacia la afirmación de una realidad discursiva (1980). Si asumimos esta historicidad de la mediación, podemos también identificar una doble afirmación que vincula los procesos (i) y (ii) diferenciándolos de (iii) y (iv). Por un lado, la representación entendida como ocupar el lugar de una cosa ausente y, por el otro lado, la representación como sistema indiferenciado de las condiciones materiales. Expliquemos con un poco de detalle estos dos momentos. Sobre el primero, se aprecia en las investigaciones semiótico-marxistas una clara dicotomía y juego entre el signo y el mundo natural, dicho de otro modo, la existencia real (las bases) puede condicionar la producción de lenguaje social (Voloshinov, 2009) y, a la vez, la ideología burguesa como hegemonía discursiva condiciona la infraestructura de producción (Gramsci, 1999). Sobre el segundo, el desarrollo del formalismo y la influencia lingüística estructuralista compone una forma de aproximarse al signo entendiendo a la representación como sistema. En las décadas estructuralistas (Sebag, 1969) la representación deja de ser estudiada como mecanismo de ocultamiento de una realidad a través de los signos, para ser abordada como sistema y proceso, es decir, ya no importa decir qué se representa, sino cómo se construye la representación. De aquí la innovadora relación entre la lingüística saussuriana y el marxismo que recorre el trabajo de Althusser (1970), Rossi-Landi (1970), Echeverría (2019), Baudrillard (1999), Kockelman (2006), entre otros. En los años estructuralistas, la semiótica se sirve del marxismo para pensar la estructura y el sistema de representación (Barthes, 1999; Greimas y Courtés, 1990) exasperando su influencia en la década del ochenta, cuando la reflexión de las formaciones sociales es asumida desde la óptica de las relaciones simbólicas, discursivas, lingüísticas o ideológicas (Pêcheux, 2003) como existencias colectivas y materiales.

El “giro lingüístico” de la semiótica estructuralista permitió a una generación pensar las formas de relación social material (texto) como lugares de producción del sentido a partir de los contactos con la reflexión marxista. No obstante, creemos que pensar la semiótica desde los límites del discurso y la lexicalización del propio sentido comporta consecuencias: una serie de metodologías y reflexiones que asumen a la perspectiva lingüística como catalizador hegemónico

de la significación y al signo lingüístico saussureano como entrada privilegiada al problema del valor y la mercancía (Althusser, 1970, Jay, 1987; Karatani, 2003). Es desde la representación lingüística que se ha posibilitado la entrada más común al problema del signo en Marx, es decir, bajo la sombra de un “giro lingüístico” estructural que desdibuja la sustancia colectiva de lo social en el discurso. Frente a lo anterior, la ideología (Pêcheux, 2003), el discurso social (Laclau y Mouffe, 1987), el mensaje-mercancía (Rossi-Landi, 1970) son asiduas entradas que han compuesto la relación entre el marxismo y la semiótica desde una perspectiva representativa del lenguaje, extendiéndose en las reflexiones actuales de Baudrillard (1999), Derrida (1987), Karatani (2003), Kockelman (2006) y el propio Beetz (2016). A esta línea de investigación, debemos agregar el actual paradigma de la escuela crítica sobre el denominado marxismo analítico y la teoría de la elección racional. Pese al tenor infranqueable entre el lenguaje y el materialismo marxista, queda aún la pregunta ¿hay vida semiótica más allá del lenguaje?

El presente artículo parte de la advertencia de Iñigo Carrera (2013) cuando afirma que la total atención hacia el discurso como productor de lo social avanza, “derecho en la consagración de la inversión idealista, para afirmar que lo real no es sino una «construcción lingüística.»” (pp, 245-246). El hecho de que el signo sea verbalizable no debe hacernos olvidar que lo inverso no es verdad. Dicen Greimas y Courtés (1990) que no es de extrañar que la búsqueda de los principios de organización de los signos pueda ser confundida con la de su lexicalización y que “(...) el análisis de un cuadro, por ejemplo, se transforma en definitiva en un análisis del discurso a propósito del cuadro”. (p, 211). Las investigaciones del semiotista Claude Zilberberg (2016) convergen también sobre ese punto: hay algo fulgurante, virtual e indeterminado en los signos y el sentido que permite renovar y cargar los procesos de producción semiótica. Con ello, no queremos desdeñar la pertinencia de la semiótica como mecánica de descomposición de las formas ideológicas dominantes; no obstante, nos parece que queda pendiente una perspectiva política sobre la filosofía del signo. Dicho de otro modo, la determinación del lenguaje ayuda a identificar los procesos de circulación y reproducción de la forma-capital, pero, solo la indeterminación expresada por los signos es la que apertura los procesos de emancipación.

A partir del deslinde con una presentación no discursiva del signo identificada en el trabajo de marxistas interesados en el carácter creador de una semiótica extraíble en la filosofía de Marx (Beetz, 2016; Genosko, 2016; Guattari, 1992; Lazzarato, 2007; Lecercle, 2006; Ponzio, 2014), nuestro propósito es ampliar modestamente la perspectiva usual de los enfoques que han trabajado el territorio de la semiótica marxista como un imperio ideológico (parecer), a concebirla como maquinaria política de sabotaje crítico (hacer). Motivados hacia ese fin, presentamos los conceptos de *poder creador* y *semiosis fulgurante* los cuales operan frente a otros procesos de semiosis (*mistificante*, *coagulada*) y trabajo (*vivo* y *muerto*) desarrollados como parte de la literatura marxista. Nuestra investigación busca indagar las relaciones entre el concepto de poder creador y este rol no lingüístico y no representativo del signo frente al lenguaje reproducido desde la forma-capital. Es desde la semiosis del poder creador pretendemos reflexionar en torno a los tipos de producción de sentido que dinamizan las interacciones de

subsunción y emancipación del trabajo respecto a la forma-capital, como de las posibilidades de emancipación a través de los signos.

2. Semiosis, capital y trabajo

Siendo la semiosis la actividad de los signos, es decir, el sentido, identificamos cuatro de sus producciones en la relación capital-trabajo: (i) la *semiosis expectante* como aquella significación no-objetivada respectiva al trabajo vivo siendo acechante (pero no necesariamente actividad plenamente emancipadora) del trabajo objetivado (ii) la *semiosis coagulante* como producción de sentido que solidifica la fluidificación de las relaciones abstraídas en una envoltura semiótica y material generalizada, (iii) la *semiosis mistificante* que oculta el proceso efectivo de producción y valorización a través del lenguaje y (iv) la *semiosis fulgurante*, como potencia no-lingüística que descompone la semiosis enajenante y crea direccionalidad emancipadora encarnando al *poder creador*. Con la identificación de cuatro tipos de semiosis, tan solo afirmamos que no hay ninguna semiótica que no considere a las prácticas como productoras de sentido y significación, ni alguna línea marxista que no considere semiosis al trabajo vivo o al trabajo enajenado. No obstante, no todas estas producciones son determinadas por el catalizador lingüístico ni por el denominado “giro lingüístico”. Si bien todo trabajo vivo crea sentido, no todo sentido es fulgurante, ni toda semiosis emancipadora, ni toda fulguración es lingüística, ni todo trabajo vivo es poder creador. Pretendemos explicar a modo sintético cada una de estas identificaciones trabajadas extensamente en otra parte (Yalán-Dongo & León, 2021) para aclarar nuestra propuesta de una reapropiación del sentido.

2.1. Semiosis coagulante y trabajo muerto

Desde nuestra postura la representación no se reduce a la simple oposición de lo presente (lo representante) y ausente (lo representado), sino a una compleja construcción sostenida en el proceso fenoménico de lo abstracto. La abstracción es un proceso de síntesis y extracción. Seguimos al psicoanalista y marxista Felix Guattari (1996) sobre el concepto de abstracción: “(...) por abstracto podemos entender también ‘extracto’, en el sentido de extraer” (p, 49). Con ello, la abstracción no es un ejercicio de representación que coloca frente a frente lo abstraído (trabajo concreto) de lo abstracto, sino la extracción (*extractiño*) de una fuerza e intensidad, es decir, la síntesis como un sonsacamiento, un proceso de succión que nos acerca a aquella famosa descripción de Marx (2017): “El capital es trabajo muerto que solo se reanima, a la manera de un vampiro, al chupar trabajo vivo, y que vive tanto más cuanto más trabajo vivo chupa” (p, 297). Abstraer es extraer. ¿Qué abstrae-extrae el signo-mercancía sino trabajo? ¿Qué extrae el trabajo abstracto sino trabajo concreto? ¿Qué extrae el símbolo-dinero sino trabajo abstracto social? Si bien los individuos son ahora dominados por abstracciones, Marx deja siempre en claro que no se tratan de “un dominio de ideas en la conciencia”, sino por el contrario, “la abstracción o la

idea no es más que la expresión teórica de esas relaciones materiales que los dominan” (Marx, 2017: 92). No la representación que inserta la negatividad en el sentido, sino la comprensión del capital como gran maquinaria de la abstracción que se nutre de flujos haciendo síntesis y demás procesos extractivos para coagularlos y envolverlos.

La coagulación no es un concepto ajeno a Marx. Ya Dussel (1993) señala la metáfora teológica de la sangre y la coagulación en el trabajo del filósofo de Tréveris. Asimismo, nos recuerda Guillermo Rochabrún (2021) que: “el trabajo vivo usa trabajo pretérito, “coagulado” en los medios de producción” (p, 138). Desde un punto de vista semiótico, fortalecemos esta nominación con la categoría de coagulación (*coagulation*) y fluidificación (*fluidification*) de Pierluigi Basso Fossali (2014). Para el semiotista italiano, en un espacio semiótico, el valor depende de un diagrama de relaciones actanciales, de personajes, por lo tanto, de una forma. En este sentido, la forma es entendida como una participación social en tanto que coagulo, con ello, la condición para posicionarse en una escena social y construir el involucramiento colectivo son los distintos modos de coagulación de determinaciones bilaterales (trabajo de oficina) como de fluidificación de los cuerpos motivados (un paseo, una caminata).

Hay que aclarar que, próximos a la lingüística de los flujos de Deleuze y Guattari (1998), esta coagulación no es una codificación (la mercancía-código) estable, sino una codificación relativa o más precisamente una descodificación generalizada que no gira -como la cadena significante- en torno a un significante, sino se comprende en la desterritorialización sin código (postsignificante): “El capitalismo nace, en efecto, del encuentro entre dos clases de flujos, flujos descodificados de producción bajo la forma del capital-dinero, flujos descodificados del trabajo bajo la forma del «trabajador libre».” (Deleuze y Guattari, 1998: 39). En breve, pasar del paradigma del código de lo condensado y difuso, coagulado y fluidificado a la descodificación como intervalo que narra las transformaciones entre ambos estados, es decir, el paso y devenir de lo condensado a lo difuso y viceversa.

Aplicado a la semiosis del trabajo objetivado, ésta es coagulada porque resulta del proceso de extracción (abstracción) que presenta “la personificación de las cosas y cosificación de las personas” por una función representativa de la economía simbólica. Aquello que se coagula es un grado de abstracción, un grado de síntesis y succión. De aquí la relevancia para la *semiosis coagulante* de aquella clave que traza Marx a través del concepto de “lenguaje de las mercancías” (*Warensprache*). El lenguaje –singular- de las mercancías quiere referirse al proceso de circulación del valor de la fuerza de trabajo objetivada y manifestada bajo una universalidad comunicativa. Es por la abstracción que el valor adquiere una existencia independiente como símbolo, dinero, crédito en tanto que crea un lenguaje monopolizador, es decir, una relación social generalizada y en red con otras mercancías.

El capital, para Marx, produce siempre trabajo objetivado orientado a desarrollar sentido muerto capaz de circular sin vida en “el lenguaje de las mercancías” comportándose como “fundamento de sí mismo”. Dicho sentido muerto tiene, por ejemplo, en el dinero (símbolo *-symbolisiert-*, grado de abstracción) la expresión máxima de su circulación sin vida. Y lo es en tanto el dinero

en la sociedad capitalista cumple la función de ser tanto equivalente general (medida de valor mercantil) y medio de circulación. Marx (1971: 84) lo expresa de manera muy elocuente:

“El poder que cada individuo ejerce sobre la actividad de los otros o sobre las riquezas sociales, lo posee en cuanto es propietario de valores de cambio, de dinero. Su poder social, así como su nexa con la sociedad, lo lleva consigo en el bolsillo”.

De aquí la implicación directa entre la *semiosis coagulante* y otra *mistificante*, en tanto que el dinero (símbolo), por lo tanto, adquiere un poder real sobre los individuos a través de esa enorme capacidad de concentrar en sí poder social en general, al transformar la riqueza producida por el trabajo social, en una mercancía intercambiable por él mismo.

2.2.Semiosis mistificada y poder objetivado

Parte del sentido que es capaz de crear el capital está entonces en el poder que surge del velo mistificante a su propia condición de trabajo objetivado. Como indica Marx (2017), “es precisamente esa forma acabada del mundo de las mercancías -la forma de dinero- la que vela de hecho, en vez de revelar, el carácter social de los trabajos privados, y por tanto las relaciones sociales entre los trabajadores individuales” (p. 92-93). De ahí la noción de “forma” empleada por Marx como aquella manera de manifestación que vela y revela al mismo tiempo. Solamente entre sujetos definidos socialmente como portadores de una independencia personal, cuyos vínculos son externos, abstractamente universales y regulados por una igualdad formal, surge valor del trabajo. Aun así, ello permanece socialmente velado ya que los sujetos no pueden relacionarse de manera directa, sino como personificaciones de los objetos que intercambian ocultando así sus relaciones sociales como si fuesen características privadas, como si las relaciones de propiedad, libertad e igualdad fuesen atributos intrínsecos a ellos. Se trata de un poder que crea un sentido totalizante, una manera de organizar el tiempo social, cuya coagulación imprime a las mercancías el carácter fetichizado tantas veces aludido por Marx. Por lo tanto, la conciencia enajenada que se moldea en dicho tiempo social no puede sino plantearse como suya la misma necesidad de la propia reproducción ampliada del capital.

Pero es preciso hacer una breve aclaración. Desde nuestra lectura, mistificar no significa una simple representación que oculta la realidad del ser verdadero (*aliquid pro aliquo*), sino la representación como apariencia que produce una realidad concreta en su abstracción. Desde el marco de la abstracción y coagulación, la producción de sentido mistificada no es una ilusión o apariencia que se opone a una esencia ocultándola, sino que monta toda una materialidad y concreción en su ilusión a través de las relaciones coaguladas, sintetizadas, abstraídas y presentadas como cosas que motivan al trabajador a anhelar esos signos: aumentos salariales, bienes de salario nominal amplificadas que permiten un consumo individual orientado al lujo o

la aspiración de creación de cambio en los valores que atraigan a su vez a otros. Desde esta perspectiva la mediación representativa que sostiene la *semiosis mistificante* no es el simple juego del ocultamiento (presente-ausente), sino el ejercicio de extrañeza de la inversión semiótica (*Verkehrung*) todo-parte. Por ello, si la *semiosis mistificada* es la valorización del capital que oculta (potencializa) el proceso efectivo de producción y valorización, el fetichismo consiste en la función representativa del capital que coloca a la parte, es decir, a un grado específico de abstracción, como un todo. Así, la mistificación sería un efecto de sentido del fetichismo de la mercancía. Los signos con un grado de abstracción determinado (fetichismo) buscan crear la apariencia de producción y con ello producción de sentido mistificada.

Ahora, si bien hemos dicho que la consolidación de una *semiosis mistificante* como una forma de producción de sentido enajenada en el capital, se debe a una mediación representativa que la sostiene a través de un proceso de abstracción, es preciso también agregar que es el rol del lenguaje y la comunicación la condición esencial para su animación. En contraste a la *semiosis coagulante* y al lenguaje de las mercancías (*Warensprache*), el lenguaje en la *semiosis mistificante* forma también parte de la interioridad del proceso de producción como acción comunicativa. Con ello, queremos decir que, si bien el lenguaje es un requisito establecido dentro de la circulación de signos en el lenguaje de mercancías, no quiere decir que la comunicación haya sido un proceso ajeno a la producción y a sus dinámicas internas.

La palabra del trabajador se enraíza en el centro de trabajo y el punto de producción (Boutet et al, 1995; Fumagalli, 2017; Zarifian, 1996; Borzeix & Fraenkel, 2001). En este sentido, comunicar, informar, argumentar, explicar y transmitir llenan el espacio entre el hombre y la naturaleza, entre el agente creador y el producto de la producción. Pero si el espacio es llenado con lenguaje, lo es porque las competencias lingüísticas son útiles para desarrollar la narrativa de la producción eficiente dentro de la forma-capital. En palabras de Angelo Nizza (2020): “El lenguaje, lejos de ser un elemento perturbador o, en todo caso, un factor no esencial para la producción se convierte en el principal criterio para reorganizar los activos de la gran industria” (p, 102). A partir de esta afirmación, Nizza presenta dos tipos de coordenadas en la relación trabajo y lenguaje: *el lenguaje que trabaja* y *el lenguaje que habla*. En el primero, *el lenguaje que trabaja*, las competencias comunicativas se orientan como técnica armoniosa e instrumentalizada de la producción encarnadas en los modernos centros de llamadas (*call centers*), en el comportamiento verbal de las ventas o en la docencia precarizada en los centros educativos. En el segundo, *el trabajo que habla*, las competencias se reproducen dentro de la unidad de producción como una relación necesaria de la *praxis* del trabajo en equipo, los agentes hablan para clausurar al silencio improductivo (incluso aquellas jergas que llenan de ludismo productivo las horas del tiempo libre). A estas rutinas que vinculan trabajo enajenado y lenguaje (Nizza, 2020), nosotros sumamos dos más: *el lenguaje que no trabaja* (asumido como parte de la burocracia laboral en reposo, como documentos, manuales, archivos físicos o digitalizados, en suma, redes de comunicación no-humana cuyos roles pueden habilitar una y otra vez el *trabajo que habla*) y *el trabajo que no habla* (singularidades inoperativas del trabajo fordista y

colonialista dramatizadas en los cánticos de esclavos durante el trabajo, salomas y demás expresiones no lingüísticas que están más cerca del silencio que de la *praxis* comunicativa. El silencio es también una expresión semiótica de la perfección del trabajo enajenado (Barthes, 1987)).

El desarrollo capitalista ha necesitado de estos cuatro tipos de relación trabajo-lenguaje en la producción como niveles de cooperación y comunicación de la fuerza de trabajo para beneficio potencial de la forma-capital. Desde nuestra perspectiva, consideramos que las relaciones entre la capacidad comunicativa y el trabajo son infranqueables. No obstante, no es a través de ellas que se consiguen procesos de emancipación radical. En este sentido, solo aquellos signos potenciados que rehúyen de la lexicalización se hacen más necesarios como elementos que direccionan el sentido en tanto agrietan los regímenes semióticos de la semiosis enajenada (*mistificante* y *coagulante*). Desde este punto de vista, pretendemos pensar en aquellas posibilidades semióticas emancipatorias como parte de las disputas con los procesos de semiosis enajenada. Es a partir de signos, por signos, que nos posicionamos ante las crisis y que orientamos el *poder creador* hacia una emancipación radical cuyo objetivo es la reapropiación del sentido.

2.3.Semiosis expectante y trabajo vivo

En el trabajo objetivado, este sentido muerto o *semiosis coagulante* solo proporciona las condiciones materiales al “trabajo vivo” (*Lebendigen Arbeit*) para que este pueda crear valor. En este sentido, el “trabajo vivo” es quien imprime sentido (y no al revés) en tanto que acecha sobre las circunstancias y dinámicas de extracción de la *semiosis coagulante*. Dicho esto, el trabajo vivo produce *semiosis expectante*, acechante como producción de sentido potencializada en la forma-capital. En ese sentido el “trabajo vivo”, para Marx, es siempre externo y anterior al capital, ya que “lo único diferente al trabajo objetivado es el no objetivado...el trabajo como subjetividad”; o recuérdese, sobre todo, “trabajo no-objetivado, no-valor, concebido positivamente, o negativamente que se relaciona consigo mismo: es la existencia no-objetivada, es decir inobjetiva, o sea subjetiva, del trabajo mismo” (Marx 1971: 236). El trabajo, aunque subsumido como proceso de trabajo a la forma capital, permanece siempre como una externalidad, un afuera. Dicho de otro modo, aquello que acecha lo hace desde los umbrales y poros del afuera como producción de sentido acorralada. De aquí el monismo ontológico de Marx.

En Marx se mantiene así una ontología monista, motivo por el cual el capital no proviene “de fuera”, todo es producto del principio ontológico organizador del acechante “trabajo vivo”. Ante todo, el capital es acción vuelta contra sí misma, pero al fin de cuentas acción humana. El “trabajo vivo”, al ser realidad “no-objetivada”, es materia indeterminada e incorporea, se encuentra carente de valor propiamente dicho. Si el “trabajo vivo” va a ser causa que crea valor, y por ello el valor será el resultado o efecto que surja del proceso productivo, entonces, el trabajo vivo no puede tener una fuente más que sí misma. No podría tener como causa un valor causante.

El “trabajo vivo”, entonces, como práctica humana y actividad subjetiva tiene la potencialidad de ser por lo tanto auto creadora, resulta portador en sí misma de lo que llamamos poder creador. En el decir de Deleuze: “La creación tiene lugar en esos estrangulamientos” (p, 212-213) y, agregamos, territorios de crisis y disputa.

Por lo tanto, el sistema capitalista es inherentemente inviabilizador de las condiciones para ejercer poder creador, y más aún, desde dentro de su “totalidad” plantea una ontología propia acorde a sus fines. Sin embargo, ello no elimina el horizonte ontológico alterno que guía nuestra exposición ni la crítica que sostenemos, la que plantea que el individuo-conjunto se reapropie de su poder creador y sea capaz de concebir una semiosis brillante, intensa y fulgurante. En palabras de Angelo Nizza (2020; 2015), pasamos de trabajar hablando a trabajar luchando.

2.4.Semiosis fulgurante y poder creador

El lenguaje es la facultad que los hablantes usan como *praxis* para anudar los vacíos que se tejen entre la identidad y la alteridad. Entre el ‘Yo’ y el ‘otro’ hay una tierra de nadie, un intervalo que es territorializado en la afirmación del lenguaje como fenómeno transicional. En palabras de Virno (2013): “Sólo cuando la tierra de nadie es colonizada por el lenguaje emerge una neta discriminación entre yo y no-yo, ‘dentro y fuera’, ‘cognición’ y ‘comportamiento’” (p, 42). En este sentido, la tierra de nadie, el intervalo entre personas, entre el trabajador y la naturaleza, entre el trabajador y su producto de producción es capturado por la lógica de abstracción del capital quién reduce el trabajo al lenguaje y a las redes de comunicación.

Desde nuestra postura, la forma capital actúa como la forma lingüística que ordena, clasifica y expresa un tipo de manifestación del sentido (trabajo vivo). A pesar de ello, el sentido se mantiene como esa realidad que no es lexicalizable en su totalidad y que, por lo tanto, la *semiosis enajenante* no consigue agotar. Por ello, en camino contrario al lenguaje extensivo del capital y la producción de sentido mistificada y coagulada, pretendemos un acercamiento a la semiosis como una práctica en devenir que llena los vacíos no-lingüísticos no para territorializarlos (trabajar hablando), sino para afirmarlos como la expresión vitalista y recuperada de la relación trabajo-naturaleza, creación y obra (trabajar luchando). En este sentido, los signos eluden el par “interno” y “externo”, “yo” y “no-yo”, “mente” y “mundo” deviniendo en una zona intermedia de la práctica. Recogemos aquí la definición de signo en la filosofía vitalista de Gilles Deleuze (2009): “El fenómeno es un signo, es decir, lo que fulgura en ese sistema a favor de la comunicación de los elementos dispares (...) todo fenómeno es compuesto, porque las dos series que lo bordean no solo son heterogéneas, sino que cada una está compuesta por términos heterogéneos” (p, 333). No se trata de una comunicación de información entre entidades realizadas, sino de la comunicación hacia una producción futura. Desde el intervalo, el poder creador emerge como la producción de sentido opuesta al poder constituyente, en breve, una indeterminación que rompe con las determinaciones de la subsunción.

No obstante, presentar al *poder creador* como parte de una indeterminación del sentido presenta objeciones. Por una parte, si bien la lectura contemporánea del marxismo franquea la subjetividad entendida en el socialismo real soviético como categoría social dada o manejo de capacidades socialmente producidas, considera, por otra parte, limitada la presentación del potencial revolucionario como capacidad de la subjetividad (Menke, 2020). Esto debido que esta capacidad de indeterminación no solo se asume como agente relativizador de la conciencia del sujeto histórico, sino como aspirante a una insurrección política más no revolucionaria. Con ello, la filosofía de la diferencia es, para muchos, un robo de contenido de sentido (direccionado) a la clase obrera (Pérez Soto, 2008). No obstante, desde nuestra perspectiva, la indeterminación no es una carencia de impugnación que se dirige resignada a la fragmentación local y disolución momentánea en tanto se encuentra desposeída de sujeto. La falta de fundamento no significa una falta de pretensión de fundar. Lejos de ser la condición del juzgar, la conciencia es un efecto que debe aparecer, acontecer, como direccionalidad (*semiosis fulgurante*) cuya impugnación se alimenta de las fuerzas vitales de la materia, de la propia potencia de lo que será fundado. Desde este punto de vista, el *poder creador* se construye no como la identidad producida fuera de la forma-capital, sino como aquel sentido o direccionamiento emancipado y consciente de su ser genérico. No una identidad, sino una aparición que reapropia el sentido (sus finalidades) así como el goce pleno de su creación.

Con ello, la indeterminación no se desarrolla y cambia por fuera de sus relaciones individuales, sino dentro del sujeto en tanto portador de poder creador al ser parte de la objetivación. Como agentes que son, los individuos pueden sobre todo ejercer su capacidad creadora, su poder creador, para actuar causalmente sobre sus circunstancias y crear las posibilidades para nuevas y distintas relaciones en las que ellos se vean por igual transformados en algo distinto y nuevo. Dicho de otro modo, el poder creador no posee un contenido dado por fuera de su propio proceso y momento histórico, no obstante, sus condiciones no pertenecen a capacidades previas socialmente producidas. Las posibilidades y contingencias del sujeto-grupo y su indeterminación se despliegan a través de la direccionalidad que el capital ha dado al poder creador. Solo en este sentido el poder creador es precisamente lo que no se encuentra determinado como condición *a priori* y trascendental y, más bien, resulta una fuerza plástica e indeterminación productora de sentido o semiosis, es decir, de una dirección práctica que traza la línea del sujeto y su trayecto antropológico.

En suma, el poder creador aparece como el potencial inherente que caracteriza al trabajo vivo. Potencial que el capital extrae del trabajo vivo para enajenarlo y direccionarlo constantemente para sus fines, pero que, sin embargo, a pesar de la determinación que el capital le impone al trabajo vivo para desarrollarse, no anula en este la posibilidad de una reapropiación de su propia potencialidad. Dicho de otro modo, el trabajo vivo produce sentido expectante mientras que el poder creador es el modo de existencia virtual que produce (y se produce en una) *semiosis fulgurante*.

El término “semiosis fulgurante” (*sémiosis fulgurant*) es utilizado por el semiotista francés Claude Zilberberg (2006: 143). Y refiere a un tipo de producción de sentido radical a partir de la perturbación del sujeto, un incremento del tempo y la tonicidad que sobreviene de improviso y se traduce como una derrota de la compostura. Por ello, cuando decimos que el acorralamiento o subsunción reducen al trabajo vivo en una negación, esto no implica la anulación de la condición ontológica del proceso de trabajo. La *doxa* achaca muy a menudo la absoluta oposición entre el capitalismo y el comunismo como la tonicidad de la intensidad (goce) y su atonía (no goce), respectivamente. Se piensa por ello que la forma-capital es la fiesta de la intensidad mientras que la conciencia comunista apresa la heterogeneidad de la fuerza en favor de la extensidad política, la homogeneidad del número y el cálculo del discurso duro. De aquí el sentido de ‘fulguración’ el cual implica un vaivén, un ritmo que no se aprecia en la oposición binaria de lo anulado (inexistencia de poder creador) a lo pleno (existencia de poder creador). El poder creador no es existente o inexistente, sino que es aminorado o atenuado, como también redoblado o repuntado (Zilberberg, 2016). En este mismo sentido, el comunismo no es la decadencia de la intensidad como la anestesia política igualitaria, sino el ritmo que permite una asimetría de la sensibilidad, ritmo que acentúa en la propia determinación singular y su propia diferencia constitutiva.

Zilberberg (2006) dice que la tonicidad no se limita a socavar una “parte” del sujeto, sino que lo afecta en su totalidad. Nos explicamos: la reapropiación que realicen los sujetos de su *poder creador* resulta la condición necesaria para que los seres humanos produzcan sentido fulgurante a sus acciones, es decir, sentido como direccionalidad (hacer) que apunta hacia la descompostura (no-hacer) de la enajenación hacia una realización de sus necesidades. Es porque se descomponen las relaciones de sentido enajenantes (no-hacer) que concebimos objetos-signo reapropiados. Es lo que se podría identificar como el inevitable devenir signo del objeto creado. Dicho de otro modo, el hombre es un ser objetivo porque deviene en un ser semiótico capaz de descomponer las redes de subsunción a través de signos integrados a la actividad vital libre. Los objetos que ha creado el trabajo se hacen signos porque los ha creado con una finalidad, bajo la producción de sentido que tiende –en tensión- hacia alguna cosa. En breve, sujetos que asuman su *praxis* semiótica como autodeterminación por encima de la determinación enajenada que el capital les impone. Siguiendo esta ruta, Zilberberg destaca que la *semiosis fulgurante* socava la subjetividad (como efecto de lenguaje) así como la compostura del sentido habitual porque se postula como un repunte que se sostiene a través de la modulación. Dicho de otro modo, la *semiosis fulgurante*, aquella producción de sentido que emerge en la práctica intensiva de la apropiación (trabajo-energía), descoloca, descompone, afecta, hace-sufrir, al sujeto de enunciación colectivo, subjetividad como producto ideológico. En breve, una práctica semio-revolucionaria que pudiese conducir al proletariado a su propia abolición.

En *18 del Brumario de Luis Bonaparte*, Marx (2018) recuerda que, a diferencia de las revoluciones pasadas que “vistieron” símbolos de sus anteriores, la revolución proletaria necesitaría generar sus propios símbolos: “toman prestado sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva

escena de la historia universal” (p, 39-40). La advertencia es clara, “no repetir sin diferencia”, sino “repetir la diferencia”. Desde este punto de vista, la *semiosis fulgurante* puede crear signos nuevos a partir de la composición de figuras o rastros disponibles desde su propia subsunción, pero también puede repetir intensivamente signos residuales para afirmar el “una vez más”, es decir, repetir una diferencia. De aquí la relación entre *semiosis fulgurante* y conservación, la reapropiación del sentido y el ritual. Esta figura es impensable bajo el marco representativo donde los signos se encuentran impedidos de poder-hacer-durar ya que al usurpar la posición de otra entidad ausente (signo-abstracción es signo de algo) su presencia se revela frágil, insostenible y lánguida. Hacer durar la *semiosis fulgurante* en el signo enmarcado en la vitalidad es colocar al poder creador en posición no solo de acecho (*semiosis expectante* del trabajo vivo), sino en direccionalidad emancipadora. La fulguración es lo que media (mediación no representativa) la relación del poder creador con la creación que sobrevive y modula en aquello que produce: lo que fulgura dura en la *praxis* emancipada. En síntesis, la *semiosis fulgurante* se construye en base a cinco principales formas semióticas: la duración, la conservación, la asimetría, la modulación y la repetición de la manifestación-signo.

3. Correlaciones de las categorías: para una reapropiación del sentido

El capital al apropiarse de la fuerza creadora del trabajo, de aquello que permite objetivar la subjetivación del trabajador, se está apropiando de su capacidad de construir sentido fulgurante, y, por tanto, de construirse como individualidad libre y emancipada. Bajo la *semiosis misitificante* y *coagulante* del capital, el trabajador, no se enriquece con la riqueza que ha generado, solo reproduce su condición, coagula su sentido. Su trabajo vivo ha sido utilizado para poner en marcha un proceso en el cual él no tiene control de su producción de sentido ni sobre el disfrute final del mismo. Los sujetos, por lo tanto, se conducen e interactúan entre ellos de la única manera que conocen; a través de su propia enajenación como *semiosis enajenada*. Esto plantea el conocido problema de cómo es entonces posible salir de la enajenación.

Para elaborar este recorrido proponemos el siguiente cuadrado semiótico (Greimas y Courtés, 1990) que sintetiza las categorías del sentido descritas hasta aquí:

Figura 1.

Procesos de semiosis y trayectos entre las categorías



En la *deixis* derecha la enajenación constituye la producción del sentido mistificada hacia la libertad e igualdad representativa como los dos grandes logros que el capitalismo aporta en la construcción de una sociedad moderna y justa. Sin embargo, estos logros civilizatorios ponen para Marx un velo mistificado sobre el rasgo distintivo de la estructuración del capital. La libertad e igualdad que propone el capitalismo bajo un poder objetivado no contempla que los individuos poseedores de las mismas puedan reivindicarlas para emanciparse de las formas de enajenación y explotación a las cuales el propio capitalismo los somete. De aquí lo que denominamos *semiosis mistificante*, es decir, la tendencia economicista de representar y naturalizar al Capital en los medios de trabajo, en el valor de uso y en el objeto a través del lenguaje. Se podrá “ser libre de” las limitaciones que enfrenta el agente respecto a relación inmediata con la naturaleza, pero no “ser libre para” imprimir una finalidad o *semiosis fulgurante* a dicha acción. Por contrario, no se distinguen entre el carácter social general del proceso de trabajo (relación hombre-naturaleza, trabajo como creación de sentido y vida) y la forma social del trabajo específica en su realidad histórico-social (que, para el caso del capitalismo, ese mismo poder de creación de sentido y vida, queda subsumido al proceso de valorización del capital).

En el gráfico, se dibuja la subsunción como una negación del trabajo vivo en orden de determinarse en el poder objetivado que implica el trabajo muerto. Al primero, entendido como exterioridad de la subjetividad, de la persona, de la corporalidad, de la actividad creadora sin valor, se le toma como su expresión enajenada, como fuerza de trabajo, como una mercancía (Marx, 2017). Por ello el capital dice ser justo con el trabajador porque paga a la fuerza de trabajo el tiempo necesario empleado para producir una mercancía con un salario. Siendo que dicha fuerza de trabajo es “valor puesto por él (capital)”, recibe un salario para su manutención, pero inviabiliza que el plusvalor creado por el trabajo vivo, ese es siempre externo al capital y queda impago. Perlman (1982) mencionaba al respecto que “el trabajador literalmente aliena, enajena su poder creador, lo vende, puesto que el poder de decidir está en la raíz de la creación, sería más exacto decir que el poder creador simplemente no existe para el trabajador alquilado en la sociedad capitalista” (p.26). A cambio de su poder creador, señalaba Perlman, el obrero recibe un salario o sueldo, es decir, un valor semiótico expresado en dinero, y “a cambio de ese dinero puede comprar productos del trabajo, pero no puede comprar poder creador. En otras palabras, a cambio de su poder creador el trabajador obtiene cosas” (p. 28). A través del salario como símbolo, el capital construye una apariencia fenoménica que encubre el trastocamiento ontológico que este realiza al trabajo. Esto es, se apropia coagulando el “ser” trabajador a través de colocarse él como condición de posibilidad de su “hacer”. El salario aparece como la única viabilidad semiótica posible para el “ser” trabajador, estableciendo las condiciones así de posibilidad para “ser”-trabajar (en oposición al “no ser”- no trabajar). Y para ello, el trabajador vende su fuerza de trabajo como signo-mercancía. Y ya que todo signo-mercancía es siempre puesto para la realización de un otro, el trabajador queda siempre suscrito a la condición de asalariado. No puede no hacerlo, ya que dicha enajenación es lo que lo define. Por su hacer enajenado, por su fuerza de trabajo enajenada, el trabajador recibe lo que requiere para la reposición de esta. La imagen bíblica de Esaú no puede ser más elocuente, dice Marx. Por un “plato de lentejas”, una forma de reproducción material simple, básica y hasta precaria, Esaú ha intercambiado lo que le correspondía, su pleno derecho al gobierno y disfrute de la riqueza de su casa.

Habiendo el trabajador adelantado su fuerza de trabajo y posteriormente recibido un salario por ello, en estricto sentido es el mismo trabajador quien se paga su propia fuerza de trabajo, se paga su propio salario. Sin embargo, y aquí el vínculo con el poder creador, el trabajador vende fuerza de trabajo, pero no vende su trabajo, ya que este es sustancia y la medida inmanente de los valores, pero el mismo no tiene valor (Marx, 2017, p, 653) como señala Marx. Cuando Perlman (1982) hace referencia al poder creador como la participación consciente del individuo en la formación de su medio, como el poder de decidir, no se está haciendo alusión a una mercancía. Tal vez sirva tener siempre presente que si bien el capital surge y se sostiene en el espacio mercantil (y para ello lo metamorfosea, lo modifica para que quede subsumido a una nueva finalidad), el proceso de trabajo y el proceso de valorización tienen funciones distintas. Desde la

perspectiva de la coagulación el término subsunción no implica, por lo tanto, anulación de una de las partes.

Entonces si bien son actuadas bajo un mismo cuerpo (el valor se produce en el mismo acto en que se producen las mercancías) la función del primero sigue siendo la de producir productos (valores de uso) y la función del segundo producir valor. Marx (2007) indicaba por ello:

“La importancia decisiva de la transformación del valor y el precio de la fuerza de trabajo, en forma del salario (ya que) sobre esta forma de manifestación (...) se funda todas las nociones jurídicas tanto del obrero como del capitalista, todas las mistificaciones del modo capitalista” (p. 657-658)

Creemos, por lo tanto, que la noción de poder creador nos ayuda evidenciar la ontología propuesta por el capital y contraponerla a una “ontología marxiana del ser social”, término acuñado por Lukács (2007), y que, a juicio de este último, posibilita “una presentación ontológica del ser social sobre fundamentos materialistas” (p.68). Aquí nuestro vínculo con el concepto de trabajo vivo en Marx.

Finalmente, en la *deixis* de la izquierda se produce la emancipación radical. El desarrollo de la semiosis fulgurante que potencia al trabajo vivo permite la aparición de signos emancipadores en trayecto distinto al régimen de signos capitalista. De aquí podríamos animar un enorme catálogo de signos creadores, es decir, el llamado a sostener en lo múltiple la intensidad lograda: semióticas corporales, prácticas, territoriales (ritornelos). El poder creador dota de semiosis fulgurante al trabajo vivo. Ahora bien, queda la pregunta ¿por qué insistir en la teoría del valor-trabajo para construir una propuesta semiótica y en qué medida posturas como las de Baudrillard y el semicapitalismo agotan o no esta teoría?

Para responder esta apuesta, nos parece importante introducir la crítica de Jean Baudrillard (1999; 2000) a la lectura marxista sobre el valor de uso para asumir diferencias y posturas. Baudrillard comprende que la teoría de una liberación del trabajo compromete a Marx a una liberación del valor de uso y la valorización de los procesos de la forma capital. No obstante, en Marx, según Baudrillard, la lógica de igualación determina la relación del valor de uso y valor de cambio sin observar otros mecanismos humanos en juego. Para ello, el francés transparenta otras dimensiones que son omitidas en la teoría marxista, la más importante es el intercambio simbólico. Según esta propuesta, el individuo liberado puede estarlo del valor de cambio (ya que, para Baudrillard, el ser humano en Marx se limita a la finalidad utilitaria) pero seguirá limitado a los objetos y a la economía política sin resignificar una simbología colectiva. En vez de asumir la presunta distinción entre necesidades naturales y artificiales (culturales) de Marx, Baudrillard apela a la figura del excedente marginalista que determina lo “necesario”, es decir, la construcción del valor de uso y las necesidades por el valor de cambio, en breve, el significado como efecto del significante. De aquí que todo producto de la producción y su excedente, estén marcados por un signo.

Ahora bien, el paso de una crítica de la Economía Política a un régimen del código nos parece un progreso y complejidad provechosa en el estudio sobre la dimensión hegemónica planteada por Gramsci. No obstante, es importante marcar nuestra postura de la elaborada por Baudrillard. Para ello, recogemos brevemente la crítica del marxista peruano Guillermo Rochabrún (2021) sobre la propuesta de Baudrillard enfatizando en dos puntos (i) Baudrillard no reconoce el carácter contradictorio del capitalismo (las contradicciones entre las relaciones de producción orientadas al plusvalor y las relaciones de circulación orientadas al disfrute), sino solamente su carácter explotador, falencia que lo conduce a reificar un sistema tan impersonal como omnipotente. En nuestra propuesta, el cuadrado semiótico refuerza esta idea de cortocircuito y contradicción entre los desplazamientos y las formas de interacción entre los cuatro tipos de semiosis. Hay que aclarar nuevamente con ello que ni el trabajo vivo ni el poder creador tienen manera de llevarse a cabo o manifestarse por fuera de las relaciones sociales capitalistas ni menos que sean parte de una suerte de esencia antropológica ausente de una determinación social. Finalmente, (ii) Baudrillard rompe con Marx al saltar a la semiología lo cual es un “salto aparente porque en verdad siempre estuvo allí” (p, 347). Consideramos que pensar lo simbólico (Baudrillard, 1999; 2000) o el semiocapitalismo (Berardi, 2007) puede hacerse sin sacrificio alguno de la teoría valor-trabajo, puesto que afirmar un semiocapitalismo o un capitalismo cognitivo no supone negar el valor de uso en el código o el valor de la mercancía en el conocimiento social como determinación social. Los así llamados trabajo inmaterial y semiocapitalismo no cambian en nada la constitución del cuerpo social de las mercancías como signos abstractos ni su lenguaje como realidad objetivada por el trabajo. En ese sentido, el trabajo inmaterial y el semiocapitalismo visto como innovación del posfordismo, no alteran o redefinen la explotación capitalista en su raíz última: Dinero-Mercancía-Dinero’ (D-M-D’). Asimismo, como señala Rochabrún (2021): “(...) habría que recolocar o re-significar al valor de uso en un código que se corresponda con una sociedad alternativa. Lo que no cabe es, simplemente, hacerlo desaparecer y obviarlo” (p, 348).

Entendemos entonces el proyecto emancipatorio de una reapropiación del sentido de las formas del capital afincado en la necesidad y posibilidad semiótica del trabajo vivo y el poder creador, pero necesariamente hecha necesidad y posibilidad semiótica por la acción política práctica. Por ello, todo desenvolvimiento del movimiento inmanente de la necesidad práctica está situada dentro de las determinaciones sociosemióticas del capital, ya que es desde ahí donde podemos explicar el desarrollo semiótico de la reapropiación del sentido como necesario y posible. En otras palabras, tendrá que ser la propia intervención en la realidad por medio de la acción política práctica como acción constituyente la que irá gestando la posibilidad de asumir la necesidad semiótica de la emancipación como una necesidad inmanente y no como necesidad metafísica o teórica puesta de ante mano. Si estamos entendiendo a la sociedad capitalista como conjunto de relaciones sociales situadas históricamente, como expresión de una práctica concreta, es actividad humana, a fin de cuentas, y no el devenir de una necesidad abstracta o formal que aparece por fuera de dicha práctica. Lo mismo aplica para las posibilidades de su disolución. Por

ello denominamos en nuestro esquema *semiosis expectante* a la producción de sentido del trabajo vivo como potencialidad que se intensifica en la virtualidad del poder creador y la *semiosis fulgurante*. El primero acecha y el segundo destrona, crea cortocircuitos en el esquema desde las propias condiciones generadas al interior de su determinación. Las posibilidades de romper y crear cortocircuitos (inoperatividad) con la enajenación se sitúan dentro de la inmanencia del movimiento que sigue la práctica concreta en tanto necesidades y posibilidades que el mismo movimiento de dicha práctica va haciendo surgir. Por tanto, no se puede entender el esquema como posiciones autónomas y no interactuantes, sino como coordenadas de producción de sentido que funcionan en los contactos, en circuito y cortocircuito de las relaciones.

4. Conclusión.

Terminamos agregando que la crítica de Marx al capital es, en buena cuenta, la problematización de las opciones que el capital ofrece al individuo para su realización como tal, y, por lo tanto, la construcción de aquello que puede ser criticable es algo que solo puede surgir desde dentro del mismo capital. Desde dicha determinación, una individualidad, consciente y voluntaria, tendrá que emprender el camino de la desmitificación y acción revolucionaria hasta llegar su superación, lo cual implica un acto de autodeterminación radical. Toda acción revolucionaria encaminada a la emancipación es expresión de sus condiciones de explotación y dominación, no de una autodeterminación libre o abstracta. La experiencia social moderna, a la cual pertenece Marx, es aquella que puede asumirse a sí misma como genuina generadora de lo posible. En ese sentido, la sociedad emancipada futura tendrá como antecedentes el desarrollo histórico previo, pero no podrá ser parte de una secuencia vinculada al desarrollo capitalista o a una de sus crisis, ya que supone una ruptura determinada de las condiciones de reproducción capitalista. La posibilidad de una sociedad emancipada está dada entonces por la propia radicalidad creativa contenida en el poder creador. Radicalidad creativa que tiene que ser imaginada y deseada, primero como acto de negación, pero después como momento afirmativo. La sociedad comunal, como el mismo Marx señala, no es “algo devenido, sino que está en el movimiento absoluto del devenir”. En ese sentido, la sociedad emancipada podrá ser planeada como realidad que es alumbrada desde la praxis transformadora del propio trabajo vivo y el despliegue -en el cuadrado- de la *semiosis fulgurante* de su poder creador.

De esta manera, entonces, se plantea la tarea insustituible de toda lucha emancipatoria a disputar el posicionamiento y reapropiación del sentido que las convoca y abrirse campo dentro de la subsunción a la cual el capital las sujetas. Solo así, como señala J.M. Bermudo (2015), la “creación progresiva de procesos y relaciones socialistas en el espacio capitalista” podrá ir surgiendo desde una subjetividad en búsqueda de una afirmación distinta dejando atrás a fantasía redentora de la creación ex nihilo proveniente de una “mera voluntad negativa anticapitalista” (p. 118). El poder creador contenido en la “actividad humana sensible” y expresada por signos de impugnación, permite una subjetividad grupal borrosa (el no-lugar del proletariado) direccionada (semiosis) a la construcción, creación y fabulación de estrategias como sustancias de expresión

de organizaciones alternativas. Por ello, si se pretende que el poder creador tenga mayores posibilidades políticas de desarrollo, si se pretende que el trabajo sea medio de autorrealización, entonces no puede darse el caso de que solamente a través de la elevación de los productos a valores de cambio los individuos puedan interactuar y definirse como tales. La sociedad comunal debe plantearse en términos de una verdadera superación de toda forma de explotación y dominación, que, para el caso de la sociedad capitalista, tiene en la propiedad privada de los medios de producción, uno de sus pilares.

Referencias bibliográficas

Althusser, L. (1970) *Lenin y la filosofía*. México D.F., Ediciones Era

Barthes, R. (1999). *Mitologías*. Siglo xxi.

Barthes, R. (1987). *El susurro del lenguaje*. Paidós.

Basso Fossali, P. (2014) La Valeur pour une sémiotique des pratiques. *Cadernos de Semiótica Aplicada*, v.12, n.2, p. 11-54 <https://doi.org/10.21709/casa.v12i2.7563>

Candioti, M. (2015) ¿Fetichismo del valor de uso? Hacia una teoría marxista del valor y del poder en general, en Bermudo, J.M. (cord) *El marxismo en la posmodernidad. Cuadernos para el análisis 42*. Horsori Editorial.

Baudrillard, J. (1999). *Crítica de la economía política del signo*. [Traducción del francés Aurelio Garzón de Camino]. Siglo XXI.

Baudrillard, J. (2000). *El espejo de la producción*. Gedisa.

Beetz, J. (2016). *Materiality and subject in Marxism, (Post-) structuralism, and material semiotics*. Springer

Berardi, F. (2007) Generación Post-Alfa: patologías e imaginarios en el semiocapitalismo. Tinta Limón

Bergesen, A. (1993) The Rise of Semiotic Marxism. *Sociological Perspectives*, 36 (1), 1-22

Bermudo, J. M. (2015). La vía al socialismo, en: Bermudo, José Manuel (ed.) *El marxismo en la postmodernidad*. Horsori Editorial

Boutet, J., Gardin, B., & Lacoste, M. (1995). Discours en situation de travail. *Langages*, 12-31.
<https://www.jstor.org/stable/23906727>

Borzeix, A. & Fraenkel, B. (2001) *Language et travail. Communication, cognition, action*. CNRS Éditions.

Gramsci, A. (1999). *Cuadernos de la cárcel*. Ediciones Era.

Deleuze, G. (2009) *Diferencia y repetición*. [1968] 1ª ed, 2ª reimp.- Amorrortu.

Deleuze, G. (2006) *Conversaciones 1972-1990*. [1990] Traducción: José Luis Pardo. Pre-textos.

Deleuze, G. & Guattari, F. (1998). *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. [Traducción: Francisco Monge]. Buenos Aires: Paidós

Dussel, E. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx*. Verbo Divino

Echeverría, B. (2019). *Definición de la cultura*. Fondo de Cultura Económica.

Fumagalli, A. (2017). La parábola del trabajo: dall' homo faber al lavoro gratuito, tra riproduzione sociale e crisi della militanza. *Sociologia del Lavoro*. (145), p, 44-60
<https://doi.org/10.3280/SL2017-145003>

Genosko, G. (2016) *Critical Semiotics: Theory, From Information to Affect*. Bloomsbury.

Greimas, A. J. y Courtés, J. (1990) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Gredos

Guattari, F. (1992). *Casmosis*. Manantial

Iñigo Carrera, J. (2013) *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*. 2da ed. Imago Mundi.

Jay, G. S. (1987). Values and deconstructions: Derrida, Saussure, Marx. *Cultural Critique*, (8), 153-196.

Karatani, K. (2003) *Transcritique. On Kant and Marx*. MIT Press

Kockelman, P. (2006). A semiotic ontology of the commodity. *Journal of Linguistic Anthropology*, 16(1), 76-102.

Laclau, E., y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de cultura Económica.

Lazzarato, M. (2007). El funcionamiento de los signos y de las semióticas en el capitalismo contemporáneo. *Revista Palabra Clave*, 15(3), 713-725.

Lecerle, J. J. (2006). *A Marxist philosophy of language*. Brill.

Lukács, G. (2007) *Marx, ontología del ser social*, Madrid: Akal,

Marx, K. (2017) [1975] *El Capital. Crítica de la economía política. Libro Primero. El proceso de producción del capital*. Volumen I. Traducción: Pedro Scaron. Siglo XXI.

Marx, K. (2018) *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Alianza Editorial.

Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. Siglo XXI, vol. 1

Menke, C. (2020). The Possibility of the Revolution. En, T. Telios et al. (eds.), *The Russian Revolution as Ideal and Practice*. Palgrave Macmillan, Cham, p, 243-260

Nizza, A. (2020) *Linguaggio e lavoro nel XXI secolo. Natura e storia di una relazione*. Mimesis, cuaderni di teoría critica della societ.

Nizza, A. (2015). Linguaggio e lavoro. Genesi e attualità di un programma di ricerca. *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, 9(1), 193-204

<https://doi.org/10.4396/201506ITA13>

Pêcheux, M. (2003) El mecanismo del reconocimiento ideológico, en Žižek, S. (comp.) *Ideología, un mapa de la cuestión*. Fondo de cultura económica. pp 157-167.

Pérez Soto, C. (2008) *Desde Hegel, para una crítica radical de las ciencias sociales*. Editorial Itaca

Perlman, F. (1982) *El fetichismo de la mercancía, en Ensayo sobre la teoría marxista del valor*. Siglo XXI

Ponzio, A. (2014). The Semiotics of Karl Marx. *Chinese Semiotic Studies*, 10(2), 195-214.

Rossi-Landi, F. (1970). *El lenguaje como trabajo y como mercado*. Monte Avila Editores.

Rochabrún, G. (2021) *El capital de Marx. Afirmación y replanteamiento*. Editorial Ande

Sebag, L. (1969). *Marxismo y estructuralismo*. Siglo XXI.

Voloshinov, V. N. (2009). *El marxismo y la filosofía del lenguaje: (los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje)*. Ediciones Godot.

Yalán-Dongo, E. & León, E. (2021) *La reapropiación del sentido: Introducción a una semiótica marxista*. Lancom ediciones.

Zarifian, P. (1996) *Travail et communication. Essai sociologique sur le travail dans la grande entreprise industrielle*. PUF.

Zilberberg, C. (2006) *Semiótica tensiva*. Traducción: Desiderio Blanco. Universidad de Lima.

Zilberberg, C. (2006). *Éléments de grammaire tensive*. Presses Univ. Limoges