

# Crítica de los estudios marxistas de la cultura y los medios

## *Critique of Marxist Cultural and Media Studies*

Roy Alfaro Vargas<sup>1</sup>

### Resumen

Este artículo es una crítica de algunos principios teóricos y epistemológicos de los estudios marxistas de la cultura y los medios (EMCM). En este sentido, dos aspectos son estudiados. Primero, es analizada la concepción de dialéctica que opera en los EMCM y su relación con la teoría de la complejidad (y sus derivaciones) y los *Manuscritos de 1861-1863* de Karl Marx. Segundo, ligado al primer punto, es analizada también la noción de teoría del valor empleada por los EMCM, con el fin de señalar los profundos errores de tal interpretación. Además, se definen los lineamientos para la superación de los EMCM, para fundar una versión latinoamericana de este tipo de estudios: los estudios latinoamericanos marxistas de la cultura y los medios.

**Palabras clave:** estudios culturales, ciencia ficción, teoría de conjuntos, teoría de la complejidad, narrativas innaturales.

**RECIBIDO:** enero 2017 **ACEPTADO:** enero 2017

### Abstract

This article is a critique of some theoretical and epistemological principles of Marxist cultural and media studies (MCMS). In this way, two aspects are studied. Firstly, it is analyzed the conception of dialectics that works in these MCMS and its relation with complexity theory (and its derivations) and the *Manuscripts of 1861-1863* by Karl Marx. Secondly, related to the first point, it is also analyzed the notion of labour theory of value employed by MCMS so as to point out the blunders of such interpretation. Besides, some guiding principles for the sublation of MCMS are outlined to found a Latin American version of such studies: Latin American Marxist Studies of Culture and Media.

---

<sup>1</sup> Investigador independiente. Costa Rica. [royalfarov@gmail.com](mailto:royalfarov@gmail.com)

**Keywords:** cultural studies, science fiction, set theory, complexity theory, unnatural narratives.

## Introducción

A partir de los años 1970, el capitalismo experimenta una crisis sistémica, marcada fundamentalmente por la caída en la tasa global de ganancia y los problemas de efectivización de la plusvalía (Alfaro-Vargas, 2011). Este fenómeno, de hecho, ha permeado todo el desenvolvimiento socio-económico y cultural de los últimos casi 50 años. El capital financiero, el neoliberalismo, el (post) postmodernismo, la diversidad, la cuestión identitaria, la economía ilegal (prostitución, pornografía, tráfico de drogas, etc.), la ciencia ficción nívico-tecnocrática, las narrativas innaturales, la pedagogía del Banco Mundial, la militarización de las policías, etc., son todos fenómenos que directa o indirectamente buscan solventar el problema de la fallida efectivización de la plusvalía.

La tendencia ha sido, en estos años, dirigida hacia la polarización de la riqueza, a favor de un pequeño grupo a nivel mundial, así como hacia un desgaste o eliminación de las libertades burguesas dentro de un marco de una casi completa desinformación. Sin embargo, con la crisis inmobiliaria del 2008, se hizo evidente el irremediable daño sistémico que sufre el capitalismo, en lo que parece su última fase.

Dentro de este grupo de situaciones, el marxismo en el Primer Mundo (Europa y Estados Unidos) ha salido de las cenizas, pero no sin algunos problemas, como por ejemplo es el caso de los estudios marxistas de la cultura y los medios (EMCM), que se presentan como un enfoque crítico, mas mezclados con algunos elementos de la teoría de la complejidad (TC), la teoría de la auto-organización (TAO) y en confluencia con una interpretación del método de Marx anclada en sus *Manuscritos de 1861-1863* y la consecuente política de la abstracción derivada de tal interpretación.

El fin de este artículo, en este contexto, es señalar críticamente las consecuencias nocivas de la implementación de la TC, como fundamento epistemológico, dentro de un esquema dialéctico y en función de algunos problemas teóricos ligados a la teoría marxiana del valor. Asimismo, se tiene como corolario de esta crítica el artículo de Alfaro-Vargas (2016) publicado también por esta misma revista *Telos*, titulado “Estudios marxistas de la cultura y los medios”, donde se ofrecen los lineamientos teórico-epistemológicos de estos EMCM.

## Teoría de la complejidad y la teoría de la auto-organización

Žižek (2014) expresa que hoy ya no existe una noción de universalidad que

abarque la totalidad, sino solamente una universalidad fundamentada en el todo, en la parte, en la división. Con esto, Žižek lo que nos pretende hacer pensar es que ya hoy no hay espacio para el concepto de totalidad (*totality*) y que debemos aceptar una noción de parte entendida como un todo (*whole*). En otras palabras, como señala Kowalskan (2015):

“(…) *un todo [a whole]* no es lo mismo que *la totalidad [the totality]*. *Un todo* (un cierto todo, generalidad, un conjunto o una cierta ‘toda cosa’) no tiene ni un centro ni un principio guía único, y en este sentido este no totaliza todas las cosas. Es simplemente una multiplicidad de relaciones, irreducible en su complejidad y siempre dada como tal”<sup>2</sup>.

Básicamente, esta idea žižekiana, derivada del ideario de Lacan (1966) se pliega a las ideas de la TC, que como veremos es una teoría de sistemas basada en la teoría de conjuntos<sup>3</sup>.

La TC parte de la idea de que “El positivismo está muerto” (Byrne, 1998) en cuanto “las fronteras del racionalismo de las ciencias positivas fueron conquistadas por los ídolos de la razón instrumental y lineal” (Márquez-Fernández y Díaz-Montiel, 2011). Así, la TC se cimenta en una crítica del positivismo, que con una lógica formal y físicamente newtoniana tiende a establecer leyes rígidas y objetivas (separadas totalmente del sujeto) al estilo de sistemas cerrados que no permiten al positivismo, según la TC, entender la entropía (segunda ley de la termodinámica), o sea, que “la dimensión clave del movimiento es el cambio a través del tiempo” (Byrne, 1998). En este marco, los sistemas cerrados no tienen por ende cabida dentro de la TC, porque esta teoría está ligada a la idea de sistemas complejos y a la noción de sistemas abiertos que tienen su historia (Cilliers, 1998). A diferencia del positivismo, la TC pretende encarnar un gnoseología que asume la realidad definida en términos entrópico-históricos, donde la ciencia (para la TC, aquí sería mejor “las ciencias sociales”)<sup>4</sup> deviene relacional y móvil (Tsekeris y Papadopoulou, 2013).

De esta manera, en la TC, la realidad vista como un sistema (o modelo o conjunto) ya no responde a los imperativos positivistas de universalidad y, como

---

<sup>2</sup> Por la complejidad de los términos usados por Kowalska, que mezcla inglés y francés, reproduzco la cita en su forma original: “*un tout [a whole]* is not the same as *la totalité [the totality]*. *Un tout* (a certain whole, generality, a set, or a certain “everything”) has neither a center nor a single guiding principle, and in that sense it does not totalize anything. It is simply a multiplicity of relations, irreducible in complexity, and always given as such” (2015, p. 67-68). Las traducciones de textos referidos en lengua no-española son mías.

<sup>3</sup> En los *Écrits*, Lacan introduce la categoría de conjunto como un medio para deshacerse de la noción de totalidad: “La categoría de conjunto, para introducirlo, encuentra nuestra aprobación, en tanto que evita las implicaciones de la totalidad o las elimina” (1966, p. 648)

<sup>4</sup> Yo prefiero aquí la palabra “ciencia” que abarca más allá de la expresión “ciencias sociales”, porque la teoría de cuerdas y la teoría M en física, por ejemplo, responden al mismo principio estructurante, es decir la teoría de conjuntos.

veremos con la ciencia ficción n6vico-tecnocr6tica y con las narrativas innaturales, tampoco a los principios de la l6gica formal, para sumirse en una noci3n “m6s modesta, m6s contextual y m6s dial6gica” (Tsekeris y Papadopoulou, 2013), anclada en lo particular en un todo (*whole*), en una carencia de totalidad que impide al sujeto elaborar “cualquier m6todo para comprender el car6cter de la din6mica de los sistemas sociales, en un sentido que pudiera dar informaci3n sobre el car6cter de la acci3n social para el cambio” (Byrne, 1998). En otras palabras, la TC elimina al sujeto hist3rico, con base en la elaboraci3n de sistemas que a su vez responden a la estructura axiom6tica de la teor6a de conjuntos.

Castellani y Hafferty (2009) apuntan en este contexto que “Un sistema es un concepto general que refiere a un conjunto (*set*) de cosas y de relaciones entre ellas.” Por otra parte, es necesario saber que un conjunto es una colecci3n de objetos (Smithson y Verkuilen, 2006) como por ejemplo: el conjunto  $A$  puede representarse de la siguiente manera:  $A = \{x, y\}$ , donde el conjunto  $A$  contiene los elementos  $x$ ,  $y$ , cuya relaci3n (intensi3n) es ser letras del alfabeto.

De igual modo, es preciso se6alar que todo conjunto dentro de la teor6a de conjuntos, es tal en relaci3n al axioma de existencia, el cual reza que existe un conjunto, con lo que el primer conjunto derivado de este axioma es el conjunto vac6o ( $\emptyset$ ), es decir, tal axioma predica que existe un conjunto pero no define extensi3n alguna (no define elementos) para este conjunto. O sea, “el vac6o es un conjunto” (Badiou, 2006).

Por otra parte, el conjunto  $\emptyset$  que es el primer conjunto derivado de la axiom6tica cantoriana, es adem6s parte de todo conjunto y de todo subconjunto, ya que el vac6o (la nada) est6, seg6n este aparato l6gico-formal de la teor6a de conjuntos, en todo conjunto posible. Si tomamos entonces el anterior conjunto  $A = \{x, y\}$ , veremos que en realidad este conjunto se debe representar en tal sentido de la siguiente manera:  $A = \{x, y, \emptyset\}$ , de donde se derivar6an los subconjuntos  $\{x, \emptyset\}$ ,  $\{y, \emptyset\}$  y  $\{\emptyset\}$ .

Dentro de este marco, la propuesta de los EMCM explicada en Alfaro-Vargas (2016), se podr6a sintetizar en el siguiente conjunto:  $EMCM = \{\text{conocimiento, comunicaci3n, cooperaci3n, } \emptyset\}$  donde independientemente de la realidad de los elementos que compongan el conjunto EMCM, estos adquieren, seg6n la TC y la teor6a de conjuntos, realidad porque el conjunto  $\emptyset$  existe (deducido del axioma de existencia) y por ende, este conjunto  $\emptyset$  solo puede ser parte de un conjunto que existe con independencia de los elementos que lo acompa6en y de los rasgos intensionales de tales elementos. Para la TC, “La teor6a de conjuntos es el estudio de los modos apropiados para pensar, organizar y discutir la colecci3n de objetos (grupos) y las relaciones que estos objetos (como conjuntos) tienen con ellos mismos y con otros” (Castellani y Hafferty, 2009).

No obstante, aquí la TC entra en contradicción consigo misma, debido a que esta teoría se define como histórica (Byrne, 1998 y Cilliers, 1998), en cuanto cree que hay “una multiplicidad de realidades inaprensibles desde una lógica formal” (Márquez-Fernández y Díaz-Montiel, 2011). En otras palabras, la TC rechaza los esquemas lógico-formales por rígidos y por estar desconectados del “flujo” de los sistemas abiertos, la TC se supondría parte de una concepción de la realidad social como “compuesta no de cosas estáticas, sino de actividad, de cambio, de flujo” (Prey, 2016).

A pesar de esto, la TC se ampara en la teoría de conjuntos para justificarse gnoseológicamente, olvidando que la teoría de conjuntos es un sistema lógico-axiomático *cerrado* producto de la aplicación de los principios de identidad, contradicción y tercero excluido de la lógica formal, de la cual la TC reniega por rígida y por alejada del movimiento de las cosas (de la entropía). En consecuencia, la TC crea modelos donde el principio de tercero excluido de la lógica formal (que reza que A es A o no-A, pero nunca ambos a la vez) es violado, ya que esta teoría es a la vez producto de la deducción axiomática de la lógica formal y la negación de esta misma. En realidad, estos conjuntos o modelos “son versiones simplificadas e idealizadas del mundo real” (Toon, 2016)

De este modo, la TC crea modelos que “se forman apriorísticamente a partir de otros conceptos y no necesariamente de la observación de la realidad” (Mujica-Chirinos y Rincón-González, 2011). Por tanto, los modelos pretenden funcionar “como un medio para aplicar la teoría, pero el punto de partida es la teoría misma” (Morrison, 2015) o sea, existe una tautología, una falacia de circularidad, donde la teoría es la premisa del modelo y la conclusión del modelo, premisa; el modelo y la teoría funcionan como axiomas, sin referencialidad alguna; el modelo simula la realidad, pero este no pasa de ser una cosa artificial (Oatley, 2011). La TC trabaja entonces en términos de *abstracto-abstracto*, con lo que se pierde lo concreto, la realidad material y lo abstracto deviene *abstraído*.

En otro orden de cosas, el énfasis en la parte (*whole*) de la TC, se da a través de conceptos como auto-organización, emergencia, auto-poiesis, etc., que son característicos de esta teoría (Castellani y Hafferty, 2009) y los cuales son retomados dentro de gran parte del actual (pseudo) marxismo europeo y estadounidense, como en Fuchs (2008a) donde se hace una equivalencia entre las leyes de la dialéctica y el principio de emergencia, los puntos de bifurcación y otros. Esta equiparación es lo que se ha denominado *política de la abstracción* (Alfaro-Vargas, 2013) que no es más que el nombre recibido por la TC enmascarada con lenguaje marxista, asumiendo erróneamente que la razón dialéctica separa “la realidad en distintas partes” (Nixon, 2012) con lo que la investigación científica se aleja de “una gran concepción de totalidad” (Tsekeris y Papadopoulou, 2013) y al mismo tiempo se crea una confusión teórico-gnoseológica que afirma que el método dialéctico consiste en “abstraer *de* la historia” (Nixon, 2016) lo cual no es cierto del todo si no se aclara que la dialéctica implica, mediante las categorías de lo lógico (lo que permite abstraer) y lo histórico,

que si bien se abstrae de la historia (como proceso concreto), también es verdad que la historia se construye en alguna porción a partir de la comprensión lógica que tengamos de esta, es decir, la praxis permite que lo que abstraemos de la historia vuelva a la historia transformándola, el juego es abstracto-concreto-abstracto (o concreto-abstracto-concreto) y no solo abstracto-abstracto.

La TAO, sin embargo, adoptada por los EMCM “provee el mecanismo por el cual la estructura compleja puede evolucionar sin tener que postular el origen primero o intervenciones transcendentales. Es exactamente en este sentido que la teoría postmoderna contribuye a nuestra comprensión de los complejos sistemas auto-organizados” (Cilliers, 1998). La ausencia de un principio unificador es así el punto que articula el estrecho vínculo entre postmodernismo, la TAO y la TC.

De hecho, la relación TC-(post) postmodernismo es clara, en tanto ambos anulan el sujeto histórico y la materialidad de la realidad, al reducir ambas nociones a modelos; del mismo modo que la TC y el (post) postmodernismo enfatizan el lenguaje (la representación), pues solo a nivel del autismo del giro lingüístico (*linguistic turn*) es posible sostener, por ejemplo, la anulación ya mencionada del principio de tercero excluido de la lógica, porque en la realidad las cosas son o no son, son algo en un punto de su desarrollo y, luego, en otro punto de este pueden devenir su opuesto, pero *nunca* ambos a la vez en el mismo tiempo-espacio.

## Marxismo y la TC

La relación entre el marxismo y la TC se construye a través de la referencia a los *Manuscritos de 1861-1863* de Karl Marx, bajo el supuesto de que estos ofrecen aspectos esclarecedores sobre la estructura lógica de *El Capital* y de una supuesta manera más organizada que en los *Grundrisse*, clarificando “el método lógico de Marx” (Moseley, 2001).

Lo que se supone, entonces, alrededor de los *Manuscritos de 1861-1863* es que Marx emplea un método “lógico” (entendido como fuera del alcance de las categorías dialécticas de lo lógico y lo histórico) que explica la plusvalía total como “determinada de antemano e independientemente de la división de esta cantidad total en partes individuales” (Moseley, 1997). Es decir, según este planteamiento esta supuesta lógica de Marx, en tales manuscritos, implicaría que la cantidad total de plusvalía sería un producto sinérgico que es más que la simple suma de las partes individuales de la plusvalía, o sea, la cantidad total de plusvalía se visualiza, dentro de esta perspectiva, como un sistema que “emerge del comportamiento colectivo de las interacciones de micro-nivel” (Castellani y Hafferty, 2009). De este modo, “lo micro es agregado a algo más allá de la suma de sus partes” (Byrne, 1998).

La dialéctica marxista se reduce, entonces, en este marco a una teoría de sistemas,

## *Crítica de los estudios marxistas de la cultura y los medios.*

en función de una categorización lógica pero no histórica, que se mueve “hacia niveles más concretos de abstracción” (Moseley, 2002) o sea, asumiendo “los elementos más abstractos de los niveles más concretos de abstracción” (Fineschi, 2014) en una espiral de abstracciones que se definen en términos categóricos de abstracto-abstracto, con lo cual el principio expresado en los *Grundrisse*<sup>5</sup>, de la relación de lo abstracto y lo concreto, se anula dentro de tal interpretación. Así, la distinción entre lo abstracto y lo concreto, en esta perspectiva, es una simple relación conceptual (Callinicos, 2014) donde “Lo abstracto y lo concreto son una cuestión de los lugares que los conceptos ocupen en el discurso”.

Por ende, el pensamiento marxista que parte de la afirmación de una relación dialéctica entre Ser y Pensamiento (lenguaje) se reduce a un simple discurso; luego, el Ser (la realidad) se elimina al mejor estilo (post) postmoderno (al estilo derridiano, si se quiere) con lo cual este tipo de supuesto análisis marxista “no representa ninguna clase de corroboración empírica directa” (Callinicos, 2014).

En forma breve, el marxismo es, dentro de este planteamiento, postmodernizado. En consecuencia, esta perspectiva de la política de la abstracción no solo no es marxista, sino más bien anti-marxista, ya que Marx parte de lo empírico, pero no al estilo empirista que se queda en la pura empiricidad, sino que Marx, con el método dialéctico supera (*aufhebt*) la empiricidad del objeto para, a través de lo abstracto (la teoría, la razón) volver a este objeto empírico en toda su multideterminación, en toda su riqueza lógico-histórica y no simplemente como complejidad sistémica particularista.

En Marx, la totalidad dada a partir de la unidad de sujeto y objeto también supera (*aufhebt*) el particularismo de la TC. Para Marx, la totalidad implica capital y trabajo, y no solo el capital que cedería ante una supuesta “exterioridad” (un sistema o modelo ajeno al sistema capitalista) à la Dussel (1988) como si el trabajo fuera, fenomenológica y derridianamente hablando, la suplementariedad del capital. En el capitalismo, el trabajo es dialécticamente uno con el capital.

Las categorías de lo abstracto y lo concreto son fundamentales en Marx, ya que estas permiten comprender y crear (como praxis) “el movimiento dialéctico de lo concreto a lo abstracto y del regreso a lo concreto enriquecido –de lo particular a lo general y recíprocamente– que lleva a lo universal concreto” (Lefebvre y Guterman,

---

<sup>5</sup> La descomprensión (neologismo) fundamental radica en la interpretación que se hace del siguiente pasaje de los *Grundrisse*: “*die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren. Keineswegs aber der Entstehungsprozeß des Konkreten selbst*” (“el método de elevarse de lo abstracto a lo concreto es el único modo, para el pensamiento, de apropiarse de lo concreto, para reproducirlo como un concreto mental. De ningún modo, no obstante, el proceso de origen de lo concreto mismo”) (Marx, 1983, p. 35). Esta cita de Marx derriba cualquier intento de proponer una lógica a partir de los *Manuscritos de 1861-1863*.

1964). Por eso, extraña que en los EMCM, por ejemplo, Fuchs (2008a) hable de las categorías de lo necesario y lo contingente, de sujeto y objeto, etc., pero no menciona nunca lo abstracto y lo concreto.

Los EMCM desarrollan “un sistema de categorías” (Fuchs y Sandoval, 2014) donde se asume que “la TAO [...] le otorga carácter científico y valor empírico a la dialéctica” (Alfaro-Vargas, 2016). No obstante, lo empírico en los EMCM no es tal, en cuanto lo que se hace es construir un modelo particular(ista) que, como ya vimos, no pretende corroboración empírica (Callinicos, 2014) lo cual o anula la ciencia o convierte la ciencia en una narración “no-ficticia”, pero solo narración al fin y al cabo.

Mediante la TAO, los EMCM crean una identidad denominada sistema que podría intercambiar información con otros sistemas. Por ejemplo, un sistema o modelo comunicativo de las redes sociales podría establecer comunicación con el sistema denominado neoliberalismo, pero en su fundamento cada uno de estos dos sistemas es un *en sí*, o sea, una manifestación del principio lógico de identidad ( $A=A$ ), con lo cual se estaría cayendo en el error de que al proliferar diversas concepciones de diferentes posibles sistemas, entonces se estaría rompiendo la rigidez y la inmovilidad atribuida a tal principio de identidad, lo cual no es más que un engaño, porque el “sistema neoliberalismo” y el “sistema de redes sociales”, como sistemas auto-organizados, siempre refieren a la TAO (a la TC) y, por lo tanto, están en función de la TAO en una relación de identidad, o sea, TAO = sistema neoliberal y sistema de redes sociales.

En otras palabras, la TAO es A, la cual es igual a  $A^1$  (neoliberalismo),  $A^2$  (redes sociales), etc., es decir  $A=A^1, A^2, \dots$ ; con lo que no se escapa del terreno de lógico-aristotélico y el pretendido movimiento que los EMCM rescatan mediante la TAO (la TC) es *falso e ilusorio*, es pura ideología (deformación de la realidad).

Por otra parte, el método dialéctico es científico (*wissenschaftlich*), en tanto explica la realidad en su devenir, mediante los aportes de las ciencias (*sciences*) positivas, que son superadas (*aufgehoben*) por la ciencia (*Wissenschaft*) dialéctica. De hecho, la dialéctica toma el *conocimiento abstracto* generado por las ciencias positivas y lo inserta en la *praxis concreta* para entender y producir (en tanto sujeto histórico) el movimiento de la realidad como totalidad. En la obra de Marx, se observa cómo los resultados de la economía positiva de la época de Marx se dialectizan y se superan (*aufheben*), es decir, se conserva de ellos lo que permanece válido y se elimina lo contingente y lo ideologizado para comprender el movimiento lógico-histórico del capital(ismo). Esto lo olvidan los EMCM, al casarse con la TC, se da un retroceso en relación con la dinámica del método dialéctico y más bien se salvaguarda la gnoseología positivista que se pretendía mejorar con la TC.

En una versión latinoamericana de los EMCM, es *imprescindible* superar (*aufhebt*) la relación entre estos estudios marxistas y la TC (la TAO). La confusión y



*Crítica de los estudios marxistas de la cultura y los medios.*

tergiversación de la dialéctica, en los EMCM, lleva a posiciones erróneas a nivel teórico y a nivel de implementación de estrategias anti-*establishment*.

### **La teoría del valor y la TC en los EMCM**

Si bien para Marx, en una visión evidentemente dialéctica, “Toda mercancía, sin embargo, se representa bajo el doble punto de vista del *valor de uso* y del *valor de cambio*” (“*Jede Ware aber stellt sich dar unter dem doppelten Gesichtspunkt von Gebrauchswert und Tauschwert*”) (Marx, 1961); lo cierto es que el análisis de la Web 2.0 y de las redes sociales, en el marco de la política de la abstracción (la TC), no logra asumir esta unidad dialéctica del valor de uso y valor de cambio. Por ejemplo, el término prosumidor implica que “en el proceso mismo de consumir el producto llamado Facebook, el usuario está produciendo contenidos (mercantilizables) para la compañía misma que ofrece la plataforma denominada red social” (Alfaro-Vargas, 2016).

De este modo, el prosumidor está en función de producir o consumir, en tanto el consumo de la red social no sería más que una expresión fenoménica (una apariencia) que oculta una relación laboral (*labour relation*) que es esencial, con la cual se enfatiza el valor de cambio debido a que se trata de una venta no-paga de la fuerza de trabajo, donde se aliena el trabajo (*work*) al explotarse al usuario.

Dentro de este punto, la Web 2.0 se definiría como “un medio de comunicación humana” (Fuchs, 2008b) que funciona como “una extensión de la lógica capitalista, corporativa” (Olsson, 2014) donde sin embargo el proceso comunicativo, que no se explicita como valor de uso ni se determina como tal, es visto en términos puramente económicos. Por eso, en los EMCM, apresuradamente establecen que “La economía política de la comunicación puede ser una teoría crítica de cómo las actividades de las audiencias de la cultura consumista y del crear sentido son convertidas en una fuente de valor” (Nixon, 2016) de valor de cambio, de plusvalía, pero olvidando el valor de uso, con lo que se terminan afirmando ideas como que “los datos digitales parecen ser el medio perfecto para la auto-valorización del valor” (Manzerolle y Kjøsen, 2016) y que “los medios pueden reducir el tiempo de circulación permitiendo al capital sobrepasar las barreras de la necesidad, el dinero, el espacio y el tiempo” (Manzerolle y Kjøsen, 2016)<sup>6</sup> lo cual no es más que legitimar la economía no-real del capitalismo financiero, a la vez que se reafirma la neoliberal falacia neoclásica de que el capital crea valor (Harman, 2009), lo cual conlleva sobredimensionar el valor de cambio

---

<sup>6</sup>Los EMCM crean una *afetichización de lo digital*, al presentar la digitalización como algo que escapa a la materialidad del tiempo-espacio, lo cual no es más que una fantasía burguesa muy visible en el ciberpunk, un movimiento de ciencia ficción nómico-tecnocrática que crea la falsa idea de que el lenguaje digital es una cosa, dentro de una visión escatológico-tecnológica.

sobre el valor de uso (este último insertado en la economía real) y que, como dice Marx (1961) coincide con su existencia palpable<sup>7</sup>.

Al contrario, es necesario precisar cuál(es) valor(es) de uso opera(n) en la Web 2.0, debido a que sería absurdo pensar que el prosumidor “asiste” a su ambiente laboral (la plataforma de la red social) por amor al trabajo alienado. Esto sería como pretender que si uno trabajara en un banco, iría y cumpliría con todas las funciones del puesto respectivo (produciendo plusvalía), teniendo como único pago el “derecho” a asistir al banco mismo. El valor de uso en relación con la Web 2.0 y las redes sociales nos inserta en lo concreto de las prácticas cotidianas, estos fenómenos son materiales, se producen y reproducen la cotidianidad burguesa, pero también pueden ayudar a crear patrones para su propia superación dialéctica (*Aufhebung*).

No obstante, como la política de la abstracción plantea, mediante la TAO y la TC, un marxismo de sistemas sin referencia a lo concreto, en una relación de abstracciones en espiral; es entonces claro que es más cómodo, dentro de los EMCM, crear modelos economicistas y particularistas basados solo en el valor de cambio y dejar el valor de uso como otro posible sistema (externo al capital) o, simplemente, no asumirlo como tal. Hay que recordar que la “mercancía como valor de uso y su palpable existencia natural coinciden” (*Ware als Gebrauchswert und ihre natürliche handgreifliche Existenz fallen zusammen*) (Marx, 1961). El valor de uso permite recomponer, por la contradicción dialéctica que lo une al valor de cambio, la unidad de sujeto y objeto, que en la TC, seguida por los EMCM, se pretende destruir ideológicamente hablando, pues un sistema (en nuestro caso, la Web 2.0) se autogeneraría.

El énfasis en el valor de cambio apunta así a crear una espiral de abstracciones, que al mejor estilo positivista separa la realidad en parcelas, en un esquema más cercano al particularismo fenomenológico del (post) postmodernismo que del pensamiento dialéctico. Los EMCM se presentan con un metalenguaje marxista, como una propuesta abiertamente anti-dialéctica, abstraída y filosóficamente idealista, renegando de la totalidad.

Para los EMCM, todo esto trae consecuencias a nivel general de la propuesta, por la incapacidad de estos estudios de reconocer la importancia que tiene la crisis sistémica del capitalismo, dada por la caída en la tasa global de ganancia (los problemas ligados a la efectivización de la plusvalía) desde los años 1970. Este fenómeno de la caída de la tasa global de ganancia no es una simple contingencia de un capitalismo que se pretende eterno, pero que como fenómeno histórico está condenado a ser superado (*aufgehoben*). Esta crisis es fundamental, ya que *totaliza* (nos enfrenta con la totalidad) al evidenciar y profundizar las contradicciones del

---

<sup>7</sup>El valor de uso remite a la multideterminación de lo concreto, por eso no es válido el esquema abstracto-abstracto de la gnoseología de la TC, la TAO y la política de la abstracción.

## *Crítica de los estudios marxistas de la cultura y los medios.*

capitalismo, de manera que la negatividad aparece como un proceso dinamizante de la positividad del actual capitalismo tardío, en su última fase; a la vez que comprender esto evita el totalitarismo-colonialista de la parte (*whole*).

Dicho de otra manera, la crisis ligada a la imposibilidad de corregir los procesos de efectivización de la plusvalía permite acceder a la *contingencia* histórica del capitalismo y a la *necesidad* de su superación (*Aufhebung*), y esta visión es imprescindible para entender que el neoliberalismo, el (post) postmodernismo, el énfasis identitarista, el “boom” fenomenológico, el capital virtual financiero, la pedagogía impulsada por el Banco Mundial, las redes sociales, la Web 2.0, la ciencia ficción nómico-tecnocrática, las narrativas innaturales, etc., son estrategias diversas con una misma finalidad que es intentar revivir el capitalismo<sup>8</sup>.

Por eso, cuando en los EMCM se plantea la idea de la Web 3.0 y los medios alternativos, simplemente se está creando artificiosamente un modelo o sistema, que por particular(ista), es no-real. En apariencia, la Web 3.0 supera (*aufhebt*) el énfasis comunicativo de la Web 2.0 (que a la vez sería la negación dialéctica de la Web 1.0 y de su entronque cognitivo) a través de noción de cooperación. No obstante, aunque la Web 3.0 aparenta ser la síntesis de un proceso dialéctico, lo cierto es que al no atender a la totalidad<sup>9</sup> se crea una *fantasía* emocional y romántica, donde se pretende que la creación de medios alternativos, que eliminarían la figura del prosumidor y conllevarían el compartir sin ningún tipo de coacción capitalista, es la solución a los medios privados explotadores, sin pensar que si no se destruye la totalidad del sistema lo único que sucederá es que, por ejemplo, si la red no-comercial *Diaspora*\* se fortalece y Facebook entra en una posible quiebra (por falta de prosumidores), el capital simplemente emigraría a otra parte, a otra red que podría ser la propia absorción de *Diaspora*\*.

El carácter de sistema y de expresión particular en sí de la Web 3.0, entendida como el concepto político clave de los EMCM, es inválida por ser simplemente algo *abstraído*, o sea, algo sin relación con lo concreto, con la historia, con la totalidad. La Web 3.0 se pretende real en cuanto, como conjunto, se define de la siguiente manera: Web 3.0 = {conocimiento, comunicación, cooperación,  $\emptyset$ }, donde entonces la Web 3.0 sería *posible* no por ser negativamente parte de lo *real*, sino por obra de la axiomática de la teoría de conjuntos subyacente a la aplicación de la TC. La Web 3.0 no es producto de la aplicación de las categorías dialécticas de lo real y lo posible<sup>10</sup>, porque lo real es concreto y en la TAO (la TC, la política de la abstracción) solo existe

---

<sup>8</sup> El Brexit nos pone hoy de frente nuevamente ante las mentiras que yacen bajo el cuento de la supuesta recuperación del capitalismo.

<sup>9</sup> “La verdad está en la totalidad” (Lefebvre y Guterman, 1964, p. 39).

<sup>10</sup> Los EMCM en este sentido cometen el mismo error de Lenin (véase: Alfaro-Vargas, 2013), al plantear la Web 3.0 como la negación de la Web 2.0, donde está última sería “1” y la Web 3.0 sería “-1”, lo cual no es una superación dialéctica, sino una absoluta anulación, puro nihilismo, obtuso totalitarismo, neoliberalismo, (post)postmodernismo.

la relación abstraída de conceptos, y pues se olvida que “La totalidad solo es filosófica porque es histórica (es decir, práctica y real)” (Lefebvre, 1970).

La Web 3.0 es sin totalidad una pura oscura elucubración idealista y romántica, no es práctica ni transformadora. La noción de Web 3.0 es una simple expresión academicista, es una mercancía más. Los EMCM planteados en estos términos no son más que una forma vacía.

## **Hacia unos estudios latinoamericanos marxistas de la cultura y los medios (ELMCM)**

La película *The Giver* (Noyce, 2014) nos muestra el valor de uso, *par excellence*, que circula en gran parte del mundo cultural actual. Esta película presenta (en blanco y negro) una sociedad, en la cual hay igualdad en todos los ámbitos de la vida. Esta es una sociedad que se define como racional (de ahí el blanco y el negro, como valores artísticos del principio lógico de identidad, así como de la supuesta monotonía de lo racional) y donde se supone no hay lugar para diferencias. Este esquema va a ser cuestionado cuando el “Dador” comienza a entrenar a su nuevo “Recibidor”.

De esta manera, el Recibidor en sus primeras lecciones se percató de la existencia de la música, de los colores y del amor, que traen emociones que rompen, según la trama, el valor de igualdad. En esta película, entonces, se contraponen la razón a la emoción, y se valora la razón como algo indeseable, ya que, a pesar de que la emoción no solo trae amor, sino guerra, asesinatos, envidia, etc.; también trae la diferencia y la no-igualdad (que la película trata de manejar en términos de diferencias de personalidad, pero que en realidad apunta a justificar las diferencias de clase social). Ahora bien, si la no-igualdad se valora en algunos extremos como negativa, lo cierto es que *The Giver* ofrece el amor como la solución para evitar las confrontaciones. La emoción, por ende, es un valor de uso que se quiere socializar en esta película.

Asimismo, las redes sociales ofrecen un valor de uso que es tal en cuanto satisface algunas necesidades psico-individuales, como la emoción. Mediante las redes sociales y los procesos comunicativos generales de la Web 2.0, el individuo (el usuario) salvaguarda sus necesidades de “contacto humano”, individuación, reconocimiento, expresión de sus problemas personales, etc. Las redes sociales y la Web 2.0 solo pueden asumirse como corporaciones que generan ganancias de sus prosumidores, debido a que ofrecen un valor de uso primordial, como lo es la cuestión emocional, la cual en el mundo digital se vería como la única experiencia concreta de la virtualidad de las redes sociales. Es decir, el miedo, el amor y la cólera que se pueden experimentar, con los “likes” y los comentarios, se experimentan (en lenguaje fenomenológico) como una reacción fisiológica y bioquímica; luego, “La comunicación digital facilita la repentina salida de afectos” (Han, 2014).

En esta *dictadura de la emoción* (Han, 2014) dentro del espectro fenomenológico que colma la producción cultural como una “sub-especie de romanticismo” (Galloway, 2013) este capitalismo tardío, en fase terminal “impulsa la *emocionalización* del proceso productivo” (Han, 2014). O sea, ante la incapacidad sistémica del capitalismo de recuperar el proceso de efectivización de la plusvalía y de hacer crecer la tasa global de ganancia, se recurre a mecanismos de control social con un carácter anti-racional que enfatiza la emoción (como elemento irracional), con el fin de eliminar “la noción de que nuestra sociedad es una que está basada en la represión y la prohibición” (Flisfeder, 2014).

El énfasis en la emoción remite a un proceso de hedonización de la realidad, que ilógicamente solo busca el disfrute efímero y, en este contexto, el consumismo (como medio de hacer circular más rápido el capital y, en consecuencia, mejorar la efectivización de la plusvalía) es el punto donde la economía neoliberal y el hedonismo se dan la mano: “El régimen neoliberal presupone las emociones como recursos para incrementar la productividad y el rendimiento” (Han, 2014) así como la instrumentalización de las emociones como recurso ideológico.

Dentro de esta perspectiva, atestiguamos así la expansión de una visión cultural entendida como *cultura emocional*, la cual se define como “el conjunto de significados y códigos operativos (o ‘técnicas’) por medio del cual la gente maneja, despliega y comprende sus propias emociones y acciones” (García-Martínez y González, 2016). Esta es una cultura invadida por la emoción, en tanto componente no-racional, que permea tanto la vida cotidiana, como la academia, en un proceso que implica el paso “del discurso emocional desde la psicología hasta una multitud de esferas sociales, eventualmente, emergiendo dentro de la cultura popular a través de los medios de masas” (García-Martínez y González, 2016).

Por ejemplo, la ciencia ficción anclada en el *novum* tecnocrático, mediante el efecto de espectacularidad “busca crear, basado en cuestiones únicamente formales, una reacción de asombro en el espectador/lector, sin mediar un acto racional, sino más bien uno estético-ideológico” (Alfaro-Vargas, 2015), lo cual nos remite al “énfasis en lo emocional en detrimento de lo racional”. La dictadura de la emoción se marca en la ciencia ficción nívico-tecnocrática en una formalización que subsume o niega el contenido de la creación artística (en cine, literatura, etc.), el cual es finalmente el contexto de escritura/producción de los diferentes y particulares productos de ciencia ficción.

También, las narrativas innaturales juegan un rol importante en relación con la dictadura de la emoción y donde el término innatural refiere “a representaciones de lo imposible” (Alber, 2016). Esta imposibilidad que caracteriza las narrativas innaturales es irracional, debido a la elaboración de “escenarios y eventos física, lógica y humanamente imposibles” (Alber, 2016) lo cual sería supuestamente un rompimiento

no solo con la mimesis/referencialidad del lenguaje, sino con el sentido común. Así, las hadas, los viajes en el tiempo, los multiversos, etc., son cuestiones irreales, que a pesar de poder representarse, por ejemplo, literaria o filmicamente (por ende, como medios de masas) no tienen ni pueden llegar a tener existencia.

De hecho, las narrativas innaturales al ser irracionales e irreales ponen el acento en lo emocional. Por ejemplo, si recordamos la película *Interstellar* (Nolan, 2014) podremos ver que en su trama se dice que la única fuerza capaz de atravesar un agujero de gusano es la gravedad (que es una fuerza física). No obstante, en la medida que se desarrolla la trama y el anclaje científico que pretende fundamentar su diégesis pierden validez; entonces se dice que el amor también puede atravesar el agujero de gusano y así acceder a otras dimensiones. De esta manera, la emoción (el amor) de forma sumamente irracional, se inserta en una problemática física (ya cuestionable como lo es la teoría de cuerdas) como elemento innatural que implica que el amor es a la vez una emoción y una fuerza física semejante a la gravedad.

Luego, aquí se marca un elemento fundamental en gran parte de la dictadura de la emoción, o sea, la violación del principio lógico de tercero excluido de la lógica formal, de modo que un relato (fílmico, literario, etc.) es construido con una estructura, en la cual “*p* y *no-p* son simultáneamente verdaderos” (Alber y otros, 2013) y donde hay una conversión de estos “mundos imaginados en franquicias comercialmente exitosas (*Star Wars*, *Lord of the Rings*, etc.)” (Hatavara y otros, 2016). El negocio es completo, ya que se efectiviza plusvalía y se “estupidizan” las masas con la socialización de patrones irracionales, que se pasan por elementos cognitivos, por realidades alternas, en tanto la posible situación planteada dentro de productos culturales mediáticos (cine, literatura, etc.) en consonancia con las narrativas innaturales, “está necesariamente ligada al ‘aquí y ahora’ del receptor” (Zeman, 2016).

La ciencia ficción nívico-tecnocrática y las narrativas innaturales nos amplían el espectro mediático por analizar dentro de los ELMCM, en confluencia con la cuestión de la Web 2.0 y las redes sociales ya señaladas por los EMCM; a la vez que nos permiten ubicarnos en el contexto de la crisis sistémica del capitalismo y de procesos como la dictadura de la emoción (con todo el sesgo fenomenológico que esto acarrea). En este marco, los ELMCM incorporan no solo los medios digitales, sino también el cine, la literatura, los video juegos y podría expandirse este ámbito al análisis del periodismo, especialmente el de baja calidad que hoy incorpora, por lo menos en televisión, noticias sin contenido como videos de YouTube, con lo cual ya no se tiene un periodismo sobre el entretenimiento, sino un periodismo que solo entretiene (no informa, solo deforma).

Por otra parte, si se quieren unos ELMCM de corte dialéctico, es preciso superar (*aufheben*) el énfasis digital de los EMCM y asumir, por otro lado, un profundo

## *Crítica de los estudios marxistas de la cultura y los medios.*

desarrollo de la aplicación de las categorías y principios dialécticos, empezando por lo abstracto y lo concreto, lo cual implica hacer valer la octava tesis sobre Feuerbach, es decir, “*Die gesellschaftlichen Leben ist wesentlich praktisch*” (“La vida social es esencialmente *práctica*”) (Marx, 1978).

La reconstitución de la unidad dialéctica de sujeto y objeto solo se logra como elemento totalizante, en la práctica, es decir, los ELMCM *deben ser* un medio de transformación social, a diferencia de los EMCM que *son* un ejercicio académico, que como se vio con su relación con la TC (la TAO), renuncian a la unidad de sujeto y objeto al colocarse dentro de la política de la abstracción. Los ELMCM no son academicistas, estos deben insertarse en el ciberactivismo<sup>11</sup> para crear estrategias que permitan usar las plataformas de redes sociales existentes, la Web 2.0, la ciencia ficción, etc., para incrementar las fallas sistémicas del capitalismo.

De hecho, si el capitalismo adolece de una caída en la tasa global de ganancia y, consecuentemente, de serios problemas para efectivizar la plusvalía, entonces se pueden usar las redes sociales para elaborar campañas de no-consumo de productos estadounidenses, lo cual agravaría tal crisis si se pusiera en práctica a gran escala. Las redes sociales se pueden utilizar para transmitir conocimiento racional que socave el efecto ideológico de la dictadura de la emoción. Con el auge de los *e-books* (libros digitales o digitalizados) se puede socializar el conocimiento que se nos niega a los países pobres, por parte de las grandes editoriales transnacionales, que nos imponen unos precios exorbitantes, leyes de derecho de copia y otros: el conocimiento es de todos y no una mera mercancía.

## **Conclusión**

Los EMCM, a través de la implementación de la TC y de la TAO, han enfatizado la producción de modelos (sistemas) fundados en la política de la abstracción, con lo cual han eliminado las categorías de lo abstracto y lo concreto, y se ha desvirtuado y tergiversado el enfoque de la dialéctica marxista a favor de una teoría de sistemas vista en términos de un idealismo filosófico, que contiene de fondo un anclaje en la teoría de conjuntos de la matemática.

Así, los EMCM tienen un marcado énfasis particularista (dado por la TC y la política de la abstracción) donde se pierde la importante noción de totalidad y se afirma una posición academicista, sin posibilidades de acción política transformadora.

Como superación de los EMCM, los ELMCM deben abrazar un esquema dialéctico cuya relación con la TC es de superación dialéctica (*Aufhebung*) de esta

---

<sup>11</sup>El ciberactivismo se define como “una acción colectiva en el ciberespacio que aborda la infraestructura de redes o explota las características ontológicas y técnicas de la infraestructura para el cambio social y político” (Milan, 2013, p. 191).

Roy Alfaro Vargas,  
*Telos* Vol. 19, No. 2 (2017). 192-211.

última, es decir, se elimina el enfoque de la TC pero se conservan algunos elementos de análisis (como el concepto de Web 2.0) mas dentro de una concepción de ciencia (*Wissenschaft*) no-positivista y no-fenomenológica. Aquí es importante, junto al rescate del concepto de totalidad y de las categorías fundantes de lo abstracto y lo concreto (la necesaria reincorporación de la reflexión filosófica en la ciencia) dentro de los ELMCM, la ampliación no solo del objeto de estudio (incorporando el cine, la literatura, los videojuegos, el periodismo, etc.) sino también el carácter práctico-transformador de estos estudios.

Finalmente, un pensamiento marxista debe recuperar el ejercicio del *derecho a la violencia* que tienen las grandes masas explotadas, desposeídas y económicamente excluidas, porque no podemos quedarnos en la interpretación del mundo, es preciso transformarlo.

## Referencias bibliográficas

Alber, Jan. (2016). **Unnatural Narratives. Impossible Worlds in Fiction and Drama**. University of Nebraska Press. Estados Unidos y Reino Unido.

Alber, Jan. Stefan, Iversen. Henrik, Skov. Nielsen y Brian, Richardson. (2013). What Really Is Unnatural Narratology? **StoryWorlds: A Journal of Narrative Studies**. Volumen 5. Estados Unidos. (Pp. 101-118).

Alfaro-Vargas, Roy. (2011). Capitalismo Zombie. Contribución a la crítica del último capitalismo. **Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales**. Volumen 13, número 3. Venezuela. (Pp. 285-296).

Alfaro-Vargas, Roy. (2013). Paul Paolucci y la política de la abstracción. **Éndoxa: Series Filosóficas**. Número 32. España. (Pp. 207-227).

Alfaro-Vargas, Roy. (2015). El *novum* tecnocrático. **Revista Hélice**. Volumen 2, número 5. España. (Pp. 6-20).

Alfaro-Vargas, Roy. (2016). Estudios marxistas de la cultura y los medios. **Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales**. Volumen 18, número 2. Venezuela. (Pp. 282-231).

Badiou, Alain. (2006). **Logiques des mondes. L'Être et l'événement, 2**. Éditions du Seuil. Francia.

Byrne, David. (1998). **Complexity Theory and the Social Sciences. An Introduction**. Routledge. Estados Unidos y Reino Unido.



- Callinicos, Alex. (2014). **Deciphering Capital. Marx's Capital and its Destiny.** Bookmarks Publications. Reino Unido.
- Castellani, Brian. y Hafferty, Frederic. (2009). **Sociology and Complexity Science. A New Field of Inquiry.** Springer. Alemania.
- Cilliers, Paul. (1998). **Complexity and Postmodernism. Understanding Complex Systems.** Routledge. Reino Unido y Estados Unidos.
- Dussel, Enrique. (1988). **Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63.** Editorial Siglo Veintiuno. Argentina.
- Fineschi, Roberto. (2014). On Hegel's methodological legacy in Marx. **Marx's capital and Hegel's logic. A reexamination.** Editorial Brill. Holanda y Estados Unidos.
- Flisfeder, Mattew. (2014). Enjoying social media. **Žižek and media studies. A reader.** Palgrave MacMillan. Estados Unidos.
- Fuchs, Christian. (2008a). Dialektisches Denken als Grundlage der Kritik des transnationalen informationellen Kapitalismus. **Revista Vorschein.** Número 30. Alemania. (Pp. 97-119).
- Fuchs, Christian. (2008b). **Internet and Society. Social Theory in the Internet Age.** Editorial Routledge. Estados Unidos y Reino Unido.
- Fuchs, Christian. y Sandoval, Marisol. (2014). Introduction: critique, social media and the information society in the age of capitalist crisis. **Critique, Social Media and the Information Society.** Editorial Routledge. Estados Unidos y Reino Unido.
- Galloway, Alexander. (2013). The Poverty of Philosophy: Realism and Post-Fordism. **Critical Inquiry.** Número 39. Estados Unidos (Pp. 347-366).
- García-Martínez, Alejandro. y González, Ana Marta. (2016). Emotional Culture and TV Narratives. **Emotions in Contemporary TV Series.** Editorial Palgrave MacMillan. Estados Unidos y Reino Unido.
- Han, Byung-Chul. (2014). **Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder.** Editorial Herder. España.
- Harman, Chris. (2009). **Zombie Capitalism. Global Crisis and the Relevance of Marx.** Bookmarks Publications. Reino Unido.

Roy Alfaro Vargas,  
*Telos* Vol. 19, No. 2 (2017). 192-211.

Hatavara, Mari. Hyvärinen, Matti. Mäkelä, Maria. y Mäyrä, Frans. (2016). Introduction: Minds in Action, Interpretive Traditions in Interaction. **Narrative Theory, Literature, and New Media: Narrative Minds and Virtual Worlds**. Routledge. Reino Unido y Estados Unidos.

Kowalska, Małgorzata. (2015). **Dialectics Beyond Dialectics. Essay on Totality and Difference**. Peter Lang. Alemania.

Lacan, Jacques. (1966). **Écrits**. Éditions du Seuil. Francia.

Lefebvre, Henri. (1970). **La fin de l'histoire**. Les Éditions de Minuit. Francia.

Lefebvre, Henri y Guterman, Norbert. (1964). **Qué es la dialéctica**. Editorial Dedalo. Argentina.

Manzerolle, Vincent. y Kjøsen, Atle. (2016). Digital Media and Capital's Logic of Acceleration. **Marx in the Age of Digital Capitalism**. Editorial Brill. Holanda y Estados Unidos.

Márquez-Fernández, Álvaro. y Díaz-Montiel, Zulay. (2011). La complejidad: hacia una episteme transracional. **Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales**. Volumen 13, número 1. Venezuela. (Pp. 11-29).

Marx, Karl. (1961). Das Kapital. **Werke** Band 13. Editorial Dietz. Alemania.

Marx, Karl. (1978). Thesen über Feuerbach. **Werke** Band 3. Editorial Dietz. Alemania.

Marx, Karl. (1983). Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. **Werke** Band 42. Editorial Dietz. Alemania.

Milan, Stefania. (2013). WikiLeaks, Anonymous, and the exercise of individuality: protesting in the cloud. **Beyond WikiLeaks. Implications for the Future of Communications, Journalism and Society**. Palgrave MacMillan. Reino Unido y Estados Unidos.

Morrison, Margaret. (2015). **Reconstructing Reality. Models, Mathematics, and Simulations**. Oxford University Press. Reino Unido.

Moseley, Fred. (1997). Introduction. **New Investigations of Marx's Method**. Humanity Books. Estados Unidos.

- Moseley, Fred. (2001). Editor's Introduction. **Towards an Unknown Marx. A Commentary on the Manuscripts of 1861-63.** Editorial Routledge. Reino Unido y Estados Unidos.
- Moseley, Fred. (2002). Hostile Brothers. Marx's Theory of the Distribution of Surplus-value in Volume III of *Capital*. **The Culmination of Capital: Essays on Volume Three of Marx's Capital.** Editorial Palgrave. Estados Unidos.
- Mujica-Chirinos, Norbis. y Rincón-González, Sorayda. (2011). Consideraciones teórico-epistémicas acerca del concepto de modelo. **Telos. Revista de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias Sociales.** Volumen 13, número 1. Venezuela. (Pp. 51-64).
- Nixon, Brice. (2012). Dialectical method and the critical political economy of culture. **tripleC.** Volumen 10, número 2. Reino Unido. (Pp. 439-456).
- Nixon, Brice. (2016). Critical Political Economy of Communication and the Problem of Method. **Marx and the Political Economy of the Media.** Editorial Brill. Holanda y Estados Unidos.
- Nolan, Christopher. (director). (2014). **Interstellar.** Warner Bros., Syncopy, Paramount Pictures, Legendary Pictures y Lynda Obst Productions. Estados Unidos.
- Noyce, Phillip. (director). (2014). **The Giver.** As Is Productions, Tonik Productions y Walden Media. Estados Unidos.
- Oatley, Keith. (2011). **Such Stuff as Dreams. The Psychology of Fiction.** Wiley-Blackwell. Estados Unidos y Reino Unido.
- Olsson, Tobias. (2014). 'The architecture of participation'. For citizens or consumers. **Critique, Social Media and the Information Society.** Editorial Routledge. Estados Unidos y Reino Unido.
- Prey, Robert. (2016). The Network's Blindspot: Exclusion, Exploitation and Marx's Process-Relational Ontology. **Marx in the Age of Digital Capitalism.** Editorial Brill. Holanda y Estados Unidos.
- Smithson, Michael. y Verkuilen, Jay. (2006). **Fuzzy Set Theory. Applications in the Social Sciences.** Editorial Sage. Estados Unidos.

Roy Alfaro Vargas,  
*Telos* Vol. 19, No. 2 (2017). 192-211.

- Toon, Adam. (2016). Imagination in Scientific Modeling. **The Routledge Handbook of Philosophy of Imagination**. Editorial Routledge. Reino Unido y Estados Unidos.
- Tsekeris, Charalambos. y Papadopoulou, Olga. (2013). Complexity, Relatedness and Uncertainty in Contemporary Social Science: A Preliminary Reflection. **tripleC**. Volumen 11, número 2. (Pp. 475-479).
- Zeman, Sonja. (2016). Perspectivization as a link between narrative micro- and macro-structure. **Perspectives on Narrativity and Narrative Perspectivization**. John Benjamins B. V. Holanda y Estados Unidos.
- Žižek, Slavoj. (2014). **Event. A Philosophical Journey Through a Concept**. Editorial Melville House. Estados Unidos y Reino Unido.