

Ricardo Vicente López

*El pensamiento
de Carlos Marx*

*Análisis filosófico-político
de la sociedad capitalista*

Cuadernos de reflexión:

La crítica de la ideología burguesa

Marzo de 1995

Aproximación a su pensamiento

Debo comenzar este trabajo explicando las razones que me llevaron a escribirlo. Durante las décadas de los sesenta y setenta predominaba en la facultad de Filosofía y Letras de la U.B.A., más específicamente en la carrera de Sociología en la que yo daba clases, lo que podríamos denominar un clima cargadamente marxista. La lectura de Marx era parte de un evangelio que se recitaba casi de memoria, toda discusión pasaba por las distintas interpretaciones que circulaban en las expresiones de los teóricos en boga por aquellos tiempos. Una muy variada gama de líneas políticas cubrían la mayor parte del espectro ideológico de entonces, todas ellas enmarcadas en los límites del marxismo. Por ello yo entendía que debía mostrar a mis alumnos una visión crítica de este notable pensador colocando el peso de las lecturas en las carencias que, para una posición humanista, mostraba. Mucho más aún en las interpretaciones de los marxistas, sus difusores, que en los contenidos del propio Carlos Marx; el peso que la línea oficial del pensamiento internacionalista de la Unión Soviética hacía sentir se percibía, tanto en la defensa de una supuesta ortodoxia como en el ataque de las interpretaciones trotskistas, chinoístas o guevaristas. Es decir, mi posición para mis alumnos era marcadamente anti-marxista, aunque esto no fuera correcto, así lo hacía pensar las críticas expresadas en clase. En este sentido, y permíteme la comparación, que lo hago sólo a título ilustrativo para que se comprenda cómo la marea de las ideas va y viene, Marx realiza una exposición de su pensamiento similar con respecto a Hegel: desde que descubre, en su juventud, la crítica dialéctica a la filosofía de Kant, que él la hace a su vez a la de Hegel, emprende con respecto a este filósofo una crítica despiadada, habida cuenta del importantísimo peso que tenían sus ideas en el pensamiento alemán, el clima espiritual de la época lo obligaba a poner distancia y a acentuar sus diferencias; alrededor de 1870, cuando Hegel era ya un filósofo casi olvidado, y la discusión comenzaba a deslizarse hacia un liberalismo materialista y empirista, rescata todo el aporte de ese descomunal filósofo y hace hincapié en todo lo que ha aprendido de él. En las Palabras Iniciales a la segunda edición de *El Capital* Marx dice: “Hace cerca de treinta años, en una época en que todavía estaba de moda...(Hegel)... tuve ocasión de criticar todo lo que había de mistificación en su dialéctica... los gruñones petulantes y mediocres... dieron en arremeter contra Hegel... Esto fue lo que me decidió a declararme abiertamente discípulo de aquel gran pensador...”. Las distintas épocas obligan a poner el acento en las diferencias para que las críticas sean más fructíferas.

No se le puede escapar a nadie que lea estas líneas que la crítica que desarrollaba en mis clases sólo podía estar sustentada en una lectura detenida, detallada y reflexiva de Carlos Marx y de muchos de sus comentaristas, como así lo exigían mis obligaciones docentes al enfrentar un alumnado versado en la materia y dispuesto a la polémica. Después de terminado el Proceso Militar, cuando volví a enfrentarme a un alumnado, encontré una resistencia o, tal vez, ignorancia respecto del pensamiento de quien había colocado una bisagra en el estudio de los problemas sociales, un antes y un después de Marx. Este hecho fue acompañado por una toma de posición generalizada, altamente pre-juiciosa, que daba por sentado que nos encontrábamos ante una doctrina caduca, obsoleta, que había demostrado su fracaso en la caída del régimen soviético y que, por lo tanto, no merecía ser estudiada o, en el mejor de los casos, se debía colocar entre las doctrinas sostenidas en el pasado por los economistas clásicos y debía prestársele la atención que merecía como parte de la historia del pensamiento. Esta situación generalizada me llevó a la convicción de tener que enseñar a estudiar a Marx, de repensarlo, de discutirlo, de profundizar en su pensamiento, porque, como ya lo había señalado hace más de un siglo el papa León XIII, “el socialismo tiene semillas de verdad...”, que también están presentes en los importantísimos aportes de este genial estudioso y que hoy se pueden recuperar, con mucho provecho de una lectura crítica de sus trabajos.

Quiero dejar sentado aquí, como nota jocosa, que hoy no pocos alumnos me tildan de marxista porque defiende, aunque críticamente, muchas de sus ideas. Yo mismo me doy cuenta de la paradoja de esta situación y comprendo las perplejidades de un alumnado muy poco acostumbrado a la discusión político-ideológica, y mucho menos a los matices que exige el penetrar un tema tan dificultoso como el del hombre y lo social. Pero debo decir que siento la obligación de internarme en estos temas ante las enormes dificultades que los alumnos muestran en la comprensión de la crisis, que este final de siglo nos presenta, y que el tratamiento pretendidamente “científico” no alcanza a dilucidar. Y porque encuentro en las afirmaciones de Carlos Marx un material precioso para discutir, alejado de toda posición dogmática tanto en su defensa como en su crítica, que hoy está muy lejos ser conocido, o leído, y que en algunos casos sólo se lo conoce por comentarios muy superficiales. No se me escapa que la lectura del pensador alemán no es de fácil acceso y que muchos de sus trabajos, no redactados para la imprenta, eran sólo apuntes o notas para su uso privado que exigen un esfuerzo extra para su comprensión. Por ello, asumiendo como tarea docente la necesidad de contar con una ayuda para emprender ese camino, ofrezco estas páginas sólo como una iniciación posible que no puede suplir la lectura directa y el estudio más profundo de sus trabajos. Se señalará a lo largo de este trabajo, siempre, la lectura directa de Marx en las páginas en las que trata específicamente el tema analizado.

El título lo tomé prestado, como humilde homenaje, de una obra notable, impostergable para todo aquel que pretenda un conocimiento en detalle de la obra de Marx, “El pensamiento de Carlos Marx” de Jean Yves Calvez¹, y por lo dicho antes le agregué un subtítulo que hace referencia a este entierro apresurado que se pretende hacer, junto a la decretada e interesada “muerte de las ideologías”, que este final de siglo en manos de intereses “multinacionales” pretende consumir.

Las dificultades que presenta la lectura de Carlos Marx se sitúan en dos niveles: aquéllas que son producto del modo en que las presenta el autor y que, a su vez, se desprenden de la profundidad de sus investigaciones, y las que nos presentan las ideas previas con que abordamos su lectura, es decir, el prejuicio que suponen los saberes previos que condicionan nuestra toma de posición o punto de vista, abonados y cultivados por una educación que no ha facilitado el desarrollo del pensamiento crítico y que nos empuja a creer que estamos comprendiendo, cuando sólo estamos poniendo entre el pensamiento del autor y nosotros una interpretación, casi siempre inconsciente, que distorsiona y que opera como una lente deformante de lo que estamos mirando. A pesar de ello atribuimos al autor lo que no es más que nuestra interpretación del tema, haciéndole decir lo que está lejos de su intención. También opera en este sentido lo que Marx llamó la “ideología”, que veremos oportunamente, que podemos adelantar aquí como ese complejo de ideas que conforman el entramado de valores y apreciaciones desde el cual emitimos nuestros juicios; este tamiz ideológico facilita o impide una correcta comprensión de los temas abordados según sea el sentido de su estructura. En el caso que nos ocupa, la lectura de Marx, una de las mayores dificultades reside en la expectativa que anticipamos; así si esperamos encontrarnos con un Marx economista nuestra lectura será economicista y entenderemos “económicamente” sus afirmaciones, como ha ocurrido a toda una corriente de comentaristas y seguidores. Se ha producido de este modo una mutilación del pensamiento, pero para quien lo ha leído desde esa perspectiva cree haber entendido a Marx y lo defiende o lo ataca según su comprensión. Otro tanto se podría decir de un Marx sociológico, un Marx filosófico, etc.

¹ Calvez, Jean Yves, *El pensamiento de Carlos Marx*, Editorial Taurus. 1958.

El problema reside en que estas perspectivas están condicionadas por una estructura intelectual, largamente trabajada por la existencia de las ciencias sociales que son el producto de un modo de abordar el estudio de la sociedad moderna, fracturada ella por el predominio de lo económico que eclipsó y subordinó las otras facetas de lo social. Una sociedad que catapultó la producción de mercancías a un primerísimo plano y que hizo de la utilidad del capital el objetivo supremo de su actividad, perfiló un modo de pensar acorde, que posibilitara el tratamiento correcto de esa problemática: el logro y la maximización del lucro. Ese pensar se configuró como una ciencia desde el siglo XVIII que investigó todos los vericuetos del comportamiento de la mercancía y su circulación, sin salirse de los marcos del mercado, en pos de su objetivo, la obtención de ganancia: la Economía. El siglo siguiente mostró ya una diversa gama de investigadores e investigaciones que dieron lugar a una profusa bibliografía especializada, que recortó el vasto panorama social en una franja específica en la que se jugaba el quehacer económico. Quedó así entronizada una manera de estudiar la problemática social que partía del supuesto de que lo social era factible de ser reducido a fragmentos específicos, fragmentos que exigirían disciplinas acordes que abordaran su estudio. El análisis, método que supone la descomposición del objeto de estudio en sus partes componentes, partes que tienen validez en sí mismas y de cuyo conocimiento sumatorio se desprendería el conocimiento de la totalidad del objeto, en este caso la sociedad, le da fundamento científico. Se daba de este modo carta de ciudadanía a las ciencias sociales que, aceptando este supuesto como punto de partida, avanzarían en el proceso de fragmentación.

El pensamiento de Carlos Marx no debe ser reducido a esa fragmentación puesto que su punto de partida crítico constituye la negación de esa fragmentación y su denuncia, su ciencia es una “ciencia social crítica” que no puede ser reducida a ninguna de las ciencias sociales modernas, que las abarca a todas en una postura totalizadora que pretende desenmascarar los intereses que esa fragmentación oculta. Es una manera radicalmente nueva de encarar el conocimiento de la problemática social, que apunta analíticamente al funcionamiento de la sociedad capitalista partiendo del fenómeno evidente, pero ocultado por la ciencia económica del sistema, de que la producción de mercancías está montada sobre la explotación del trabajador, a quien no se retribuye en función de lo que produce al ser reducida su capacidad de trabajo a simple mercancía, que funciona en el mercado de acuerdo a las fluctuaciones de la oferta y la demanda. Esta reducción tiene consecuencias que escapan al tratamiento económico, en los términos de la ciencia económica y que, por tanto, no se tiene en cuenta. Nos encontraríamos en un terreno en que sus adversarios lo acusaron de introducir planteos morales que una ciencia, en tanto tal, no debía asumir como propios. Se pretendió denostar los avances y denuncias de Marx a partir de un supuesto metodológico impuesto por ciencias ajenas al ámbito de lo humano, la física y la química. El imputar como juicios de valor las afirmaciones sobre la explotación del trabajador, considerada como una consecuencia no deseada ni necesaria para la producción del sistema, pretendió restarle científicidad a sus conclusiones, cuando ello se desprendía de una simple mirada o un análisis fenomenológico del sistema capitalista.

La genialidad de Marx reside en el hecho de haber descubierto la necesidad de profundizar el estudio de la anatomía del sistema de producción de mercancías; para este cometido debía avanzarse en el camino emprendido por la escuela de economía política inglesa, sobre todo sus dos mayores exponentes Adam Smith y David Ricardo, a quienes, después de un prolongado estudio, les criticó el suponer que el funcionamiento del sistema de producción y cambio de mercancías eran un “mecanismo natural”, ocultando de ese modo el interés del capitalista y las ventajas que obtenía del sistema de explotación. Esa “naturalización” del sistema económico se expresaba en la misteriosa “mano invisible” de Smith, que funcionaba por encima de la voluntad de los hombres. Marx dice al respecto:

Los economistas tienen una singular manera de proceder. Para ellos sólo existen dos clases de instituciones: las del arte y las de la naturaleza. Las instituciones del feudalismo son instituciones artificiales, las de la burguesía son instituciones naturales. Se parecen en esto a los teólogos, los cuales, por su parte, establecen dos clases de religiones. Toda religión que no es la suya constituye una invención de los hombres, mientras que su propia religión resulta una emanación de Dios.²

A partir de allí el trabajo humano quedaba reducido a “un factor de producción”, los valores como relación de “cosas” entre sí que se verificaba en el mercado y lo “económico” como un sistema válido por sí mismo, haciendo abstracción de la intervención de los hombres, de sus intereses, de sus pasiones, es decir de las relaciones sociales que cada modo de producción establecía. Investigar y escribir sobre estos temas exige un compromiso porque debe enfrentarse a muy duros intereses. En el prólogo de *El Capital* dice: “La libre investigación científica tiene que luchar en la economía política con enemigos que otras ciencias no conocen. El carácter especial de la materia investigada desencadena contra ella las pasiones más violentas, más mezquinas y más repugnantes que anidan en el pecho humano, las furias del interés privado”.

Hacer abstracción de esos intereses permite a los economistas hablar de leyes naturales. Un sistema que funciona “naturalmente” requiere una ciencia que lo aborde como tal; debe mostrar la “objetividad” que corresponde al tratamiento de los fenómenos naturales. Paul M. Sweezy arriesga una interpretación del porqué de la “naturalización” de la investigación social:

La aplicación de las ideas y los métodos de las ciencias naturales a la sociedad es uno de los rasgos más notable del período capitalista. Si bien el desarrollo de las ciencias naturales mismas fue, ciertamente, en parte, la causa de ello, sin embargo, las profundas raíces del fenómeno hay que buscarlas en un cambio de actitud hacia la sociedad, que fue reflejo del florecimiento de la producción de mercancías.³

Queda claro, entonces, que introducir la denuncia, que la investigación científica de Marx hacía, sobre la cosificación del trabajo humano, reducido a factor de producción y tratado como una mercancía más, debía ser considerada como la intromisión subjetiva de valores y por lo tanto desestimable, sólo aceptable en el análisis ético que nada tenía que ver con la ciencia. La producción no dirigida a la satisfacción de necesidades, como lo había sido hasta la aparición del capitalismo moderno, sino orientada básicamente a la obtención de utilidades, que subordinaba aquella satisfacción a los intereses del lucro capitalista, exigía un modo de análisis que desestimara como no científico todo intento que demostrara ese ocultamiento. La ciencia económica, que fue abandonando su calificación de “política” para espulgar cualquier residuo de pensamiento social, cumplía con esos requisitos.

La novedad de Carlos Marx reside en el hecho de que no va a aceptar este condicionamiento y su postura exigirá un tratamiento del tema económico desde el ángulo del hombre, y más específicamente desde el trabajador explotado. Así como la ciencia económica parte del supuesto de un capitalista que se dispone a producir para obtener ganancias en el mercado y dispone su arsenal teórico de investigación en ese sentido, Marx parte del hecho de la existencia de trabajo no remunerado, plusvalía, producto de la explotación del trabajador. La primera dará lugar a una ciencia “burguesa” que dará cuenta del sistema desde la óptica del capitalista, la segunda producirá una ciencia al servicio de la denuncia de un sistema de explotación, y de la crítica necesaria para la modificación de ese sistema montado sobre la renta que genera el trabajo no remunerado. Dice Maurice Dobb, profundizado lo aquí expuesto:

² Carlos Marx, *Miseria de la Filosofía*, Editorial Aguilar. 1969. pág. 172.

³ *Teoría del Desarrollo Capitalista*, Fondo de Cultura Económica. 1973. pág. 47.

La tendencia del análisis económico moderno desde el último cuarto del siglo diecinueve ha consistido en reducir su enfoque a un estudio del proceso de intercambio, es decir, del mercado y del equilibrio del mercado bajo diversas condiciones hipotéticas. Al ser formulado con mayor precisión, el análisis económico ha sufrido un estrechamiento bastante considerable en cuanto extensión y alcance. Las condiciones de producción se han reducido hasta convertirse en la asunción de suministros dados (o condiciones de suministro) de factores productivos aislados y de coeficientes técnicos dados o de así llamadas funciones de producción... Todo lo que se refiere a la propiedad, o toda distinción entre propietarios y desposeídos es relegado a la categoría de factores sociales o sociológicos, que son excluidos del dominio de la teoría económica per se, y no afectan la estructura formal de aquella teoría sino que afectan, tal vez, el valor de algunas de las variables implicadas. Como es sabido, la forma que asume un modelo teórico es en sí misma una selección de los hechos y los acontecimientos a estudiar; de allí que, a pesar de lo impecable o elegante que su lógica pueda ser, puede representar una selección tendenciosa que distorsione nuestra visión del mundo real, en vez de iluminarla.⁴

Por lo dicho si tomamos los términos “explotación” y “trabajo no remunerado” como categorías que profundizan la descripción del sistema económico cuesta aceptar la imputación de calificación moral, con la cual se pretende desacreditar la validez del juicio científico. Según Marc Bloch decir que la nobleza feudal vivió siempre del trabajo de otros hombres no era caer en una denuncia política, sino atenerse a una evidencia que salta ante la más sencilla investigación y que se impone por sí misma. Por qué entonces tanto alboroto por lo que se califica como juicio de valor, por el contrario, no señalarlo hace caer severas sospechas sobre una ciencia que oculta una evidencia que se impone con una fuerza irrefutable.

Es por ello que señalaba anteriormente que parte de las dificultades que la lectura de Marx presenta debe ser detectada en la estructura intelectual desde la que abordamos su lectura. Estamos frente a un pensamiento que pretende hacerse cargo de la totalidad del fenómeno social, colocando su énfasis en el hombre y, como queda dicho, en el trabajador como ser desposeído y explotado. La ciencia económica se desarrolló unilateralmente en el análisis y descripción del mercado, como recién leímos en Dobb, es decir en aquel aspecto de las relaciones sociales marcadas por la presencia del cambio de mercancías, cambio que realizan hombres que establecen relaciones condicionadas por la estructura social, que a su vez responde a lo que denominó Marx los “modos de producción” que representan la “anatomía” del sistema de producción. Siguiendo con esta analogía, se podría decir que esta ciencia se reduce a la fisiología del sistema desde la cual no es posible descubrir los mecanismos estructurantes del mismo. Sólo un aspecto se presenta ante este modo de mirar, el más inmediato y por tanto el más superficial, lo que autoriza a decir que nos encontramos ante una ciencia de la “apariencia”, de lo que aparece, y que deslumbrada por la complejidad del detalle se pierde en la espesura de las hojas no logrando llegar al tronco.

Al analizar la producción y distribución de la mercancía, y centrar su mirada en el mercado, el mecanismo estructurante y fundante del sistema económico que debe encontrarse en las relaciones de producción que los hombres establecen entre sí, “relaciones sociales de producción”, la ciencia económica se queda en un nivel descriptivo; al negarse la posibilidad del análisis histórico, terreno que pertenece a la ciencia histórica de acuerdo al reparto de fragmentos ya visto, sólo puede ver lo que “aparece” ante su mirada: el modo en que el sistema capitalista dispuso la producción y circulación de “cosas-mercancías”, negándosele el acceso a una investigación más profunda que revele la trama de esas “relaciones sociales”; pero como el estudio de las relaciones sociales ha sido cedido a la ciencia sociológica, tal investigación está vedada. De este modo la fragmentación demuestra funcionar como un velo que encubre e impide el avance

⁴ A.A.V.V., *Estudios sobre El Capital*, Ediciones Signos, 1970. pág. 4 y 5.

del conocimiento. La imposibilidad de encontrar las causas últimas, pararse ante un sistema del que sólo se puede decir que funciona de “tal modo”, las razones que explican ese funcionamiento son atribuidas a “factores naturales”, la “mano invisible”, la “naturalización” del mecanismo exime de profundizar la búsqueda de causas humanas. La estrechez de la mirada de la ciencia económica queda reflejada en el hecho de que para ella existe el hombre en tanto productor y lo piensa como tal. Dice Marx:

Así, pues, la economía política no conoce al obrero no-ocupado, al hombre de trabajo, en la medida en que este se halla al margen de la esfera de las relaciones de trabajo... Las necesidades del obrero sólo son para ella, por consiguiente, la necesidad de mantenerlo durante el trabajo, pero de mantenerlo sólo de una manera que impida que la raza de los obreros se extinga. El salario posee, pues, en un todo la misma significación que la conservación o mantenimiento en servicio de cualquier otro instrumento productivo, que el consumo de capital en general, necesario para que este último se produzca con intereses, o que el aceite que se les echa a las ruedas para mantenerlas en movimiento.⁵ (subrayados de Marx)

La estructura social aparece como un mecanismo autónomo gobernado por leyes ajenas a la voluntad humana. Todos son víctimas, nadie es victimario. No cabe la pregunta por las causas humanas, tampoco la posibilidad del cambio, queda éste reducido a retoques cosméticos que intentan perfeccionar el mecanismo. Se comprende, entonces, que desde este punto de vista se pueda desacreditar a Marx por su denuncia, por que avanza por terrenos que las ciencias sociales han definido como terreno exclusivo de cada una de ellas y realiza el intento de abarcarlas en una teoría, desde la cual no sólo encuentran explicación los procesos que habían quedado ocultos, aparece la necesidad y la posibilidad del cambio de estructuras colocado ahora en la voluntad de cambio histórico de los hombres, el mecanismo natural deja paso a la acción humana, la voluntad de liberación desplaza a la mano invisible, se humaniza la estructura social y aparecen los actores sociales, el juicio ético gana un sitio de relevancia, el futuro está en las manos de los hombres que abren su conciencia hacia un horizonte idealizado, utópico, pero posible.

Una sociedad que hizo de la producción de mercancías para la obtención de un plus-valor su objetivo más importante, como ya quedó dicho, tiñó toda la actividad social con valores económicos; quien se abocara a la investigación reveladora de ese hecho se debía ver envuelto en un atrapante galimatías, una sola vida humana no podía alcanzar para una tarea tan gigantesca como era encarar todos los temas que se había propuesto. Así la economía política le absorbió más de veinte años de estudios para lograr en 1867 publicar el primer tomo de *El Capital*, los otros dos no alcanzó a terminarlos; se sumó a ello la falta de salud y la necesidad de ganarse la vida para mantener a su familia. Tal vez podamos encontrar aquí la explicación del peso que la economía política tiene en sus escritos. La publicación del tomo segundo estuvo a cargo de su compañero de ruta Friedrich Engels (1820-1895), sobre los borradores que Marx había dejado, recopilados, seleccionados y ordenados por él como editor, esto supone una determinada idea de qué cosas debía decirse, en qué orden, lo que otorgó a este volumen, así como al tercero a cargo de Karl Kautsky (1854-1938), un sesgo especial en el que se acentuó un materialismo positivista en detrimento de una visión más plástica que tendría Marx en todos estos temas. Esta comprensión de Marx, publicitada, defendida y convertida en la “ortodoxia” fue llevada adelante por la Academia de Ciencias de la U.R.S.S.

Los temas filosóficos, jurídicos e históricos que estudió en su juventud fueron desplazados por la tarea absorbente de desentrañar lo que él denominó el “fetichismo” de la economía, que ocultaba las verdades fundamentales de la economía capitalista. Planteado esto de este modo nos permite recuperar la lectura de textos inconclusos, notas para sí, que si bien no plantean soluciones a todos los problemas teóricos señalan

⁵ *Manuscritos de 1844*, Editorial Arandú, 1968. pág. 128.

caminos para seguir investigando. Rosa de Luxemburgo (1870-1919), polaca revolucionaria, sostenía en sus polémicas con los marxistas que los escritos de Marx no eran el Evangelio, que no debía buscarse en ellos la verdad revelada, pero que ello no era un obstáculo para estudiarlos y encontrar puntos de partida para nuevas investigaciones. En este mismo sentido afirma un filósofo argentino contemporáneo, Enrique Dussel, que al colocar el pensamiento de Marx dentro del marco histórico de su época permite extraer de él toda la riqueza de sus aportes teóricos, y al mismo tiempo recrearlo:

La tarea de historificación de su pensamiento (gracias a la comprensión de su evolución) permite, posteriormente, continuar su discurso, en sentido marxista y sin embargo inventivamente.⁶

Estas consideraciones advierten sobre la predisposición intelectual que debe exigirse a sí mismo quien aborde el estudio de un pensador fundamental para la reflexión sobre los temas humanos y sociales. Debe tenerse en cuenta que más de cincuenta años de trabajo intelectual van mostrando una evolución y maduración de su pensamiento, que en este sentido debe tenerse especial cuidado en la lectura y uso de los textos, ubicarlos en la época en que fueron escritos. Por ello, como Dussel nos advierte, debemos tener presente la necesidad de una doble historificación: la de ubicarlo en su siglo y, dentro de él en la etapa en que su elaboración intelectual se encontraba. Las contradicciones que le fueron criticadas, muchas veces desconocieron este aspecto que, por otra parte, es común a muchos grandes pensadores. La lectura de textos de su juventud no puede ser puesta en paralelo con textos de su madurez, ya que él mismo ha criticado su propia producción diciendo que la había dejado a “la crítica roedora de los ratones”. El equilibrio entre el dogmatismo, ya en desuso, que caracterizó una buena porción de este siglo de parte de muchos intelectuales, y el desprecio por lo obsoleto tan al uso en este globalizado final de siglo, debe colocarnos en una actitud de respeto por un gran pensador, que marcó a fuego el trabajo de investigación, pero desde una mirada crítica sostenida por el compromiso con el hombre, con el hombre de trabajo, con el pobre, y al decir de Madre Teresa “los más pobres entre los pobres”; desde ese compromiso con los “condenados de la tierra” va esta propuesta de estudiarlo, reflexionar, criticar y avanzar hacia un mundo más equitativo y humano.

Breves Líneas Biográficas de Marx

Nació el 5 de Mayo de 1818 en Tréveris, capital de una de las provincias del país del Rin, situada a 8 Km. de la frontera de Luxemburgo, en una familia judía, y si bien su padre era liberal y se había convertido al protestantismo para no renunciar a su carrera de jurista, la cultura judía fue una marca importante en todo su pensamiento. Desde chico fue “naturalmente” ateo, hecho del cual dirá más tarde que fue “un regalo de nacimiento”. Su medio estaba fuertemente impregnado de liberalismo político, alimentado por las doctrinas revolucionarias francesas. En 1835 ingresa en la Universidad de Bonn, en la que va a comenzar a comprometerse con actividades políticas que lo llevan a tener que batirse en duelo con otro estudiante de tendencias reaccionarias y feudales. Su origen judío lo alejan de los compromisos con el nacionalismo alemán y se acerca más a las corrientes de pensamiento racionalistas.

Un año después de su ingreso a la Universidad de Bonn se traslada a la de Berlín para continuar sus estudios, en 1837 adhiere a la filosofía hegeliana ingresando a la rama de los jóvenes hegelianos, liberales en política y opuestos a los ortodoxos que se aferraban al conservadurismo del viejo maestro. Esa rama

⁶ *La Producción Teórica de Marx*. Ediciones Siglo XXI. 1985. pág. 18.

hacia gala de su irreligiosidad llamándose entre sí “Vuestra Irreverencia”. El ateísmo de Marx va a adquirir connotaciones más filosóficas. Decidido a terminar sus estudios presenta su tesis doctoral sobre la Diferencia de la Filosofía de la Naturaleza de Demócrito y Epicuro en la Universidad de Jena en 1841. Dos años después se casa con Jenny von Westphalen, hija de un amigo muy rico de su padre. Comienza a trabajar en un periódico de izquierda el Rheinische Zeitung que poco tiempo después fue clausurado por pedido del Zar Nicolás I de Rusia. La medida lo hace reflexionar sobre sus ideas filosóficas y la necesidad de la acción política contra el despotismo. Ingresa entonces en una línea de pensamiento revolucionario que lo llevara a avanzar paulatinamente en sus definiciones e ir rompiendo con las viejas ataduras de la filosofía idealista alemana. El cierre del periódico lo obliga a radicarse en París donde va a tomar contacto con el movimiento obrero y las ligas solidarias cuya experiencia impresionan vivamente a Marx. En 1842 conoce a Friedrich Engels que se va a constituir en su amigo y en su mano derecha por el resto de su vida.

A partir de 1844 su reflexión va a adquirir una mayor profundidad, deja atrás los resabios de filosofía que todavía teñían su pensamiento, descubre la unidad indisoluble entre la teoría y la práctica política, descubre la dependencia del Estado respecto del tipo de sociedad que lo genera y pierde su confianza en la política, se proyecta, de este modo, hacia concepciones que lo acercan al comunismo de su época y que sólo encuentran en la revolución social la liberación del hombre de las cadenas que lo oprimen. Sus esfuerzos se encaminan a tornar más científico su pensamiento, encuentra en Proudhon un adversario que le permite, a partir de la polémica, dar forma a sus ideas al escribir Miseria de la Filosofía en respuesta a La Filosofía de la Miseria de aquél; a esta época corresponden sus Manuscritos Económicos-Filosóficos de 1844 y la Ideología Alemana, escrita junto con Engels. Los manuscritos de esta última obra no fueron publicados en el momento en que sus autores la dieron a la imprenta; tiempo después ellos mismos desecharon su publicación porque, como dijo después Marx en el prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política de 1859: “...entregamos el manuscrito a la crítica roedora de los ratones, muy de buen grado, pues nuestro objetivo principal: esclarecer nuestras propias ideas, estaba ya conseguido”. Por su participación en el II Congreso Comunista reunido en Londres en 1848 es encargado de redactar junto con Engels el Manifiesto Comunista, allí ya aparecerán los primeros frutos maduros de su evolución científica. Este paso le permite vislumbrar, en el movimiento obrero, el sujeto revolucionario que liberará al hombre, por ello intentará en todo momento hacer un papel conciliador entre las tendencias opuestas que se mueven en su seno para mantener la unidad.

Ya está en posesión de la llave teórica que le posibilita colocar en la emancipación económica el resorte de la libertad humana y el principio de la recuperación de la humanidad como tal. Por ello emprende su Crítica de la Economía Política y posteriormente el primer tomo de El Capital en 1867. Desde 1849 está radicado definitivamente en Londres y es en la Biblioteca del Museo Británico donde Marx estudiará y escribirá la mayor parte de sus manuscritos. Será partícipe de distintas rupturas del movimiento obrero internacional que lo llevan a fundar en 1864 la Primera Internacional de Trabajadores, en la que tuvo que hacer frente constantemente al ala derecha de tendencias reformistas y al ala izquierda seguidora del anarquismo de Bakunin. Toda esta etapa la pasa en una severa miseria viviendo de los escasos ingresos que le procuran sus trabajos periodísticos y de la ayuda financiera de su amigo Engels. Una serie de falsas predicciones respecto a esperanzas revolucionarias en Francia y luego en Alemania lo van decepcionando, y pone mayor esfuerzo en la educación del movimiento obrero tendiente a que no se deje engañar con hipotéticas aventuras, pero la guerra franco-prusiana genera un mar de dudas sobre la participación en la defensa de la nacionalidad, como paso hacia la emancipación social.

La Comuna de París de 1871, una notable experiencia de gobierno popular, es el último acontecimiento que verá en vida y del cual extraerá importantes conclusiones que lo llevarán a madurar aún

más el rico contenido de su pensamiento. Dice el padre jesuita Calvez: “Cada etapa del pensamiento de Marx está condicionada por grandes experiencias en las que ha reflexionado: su infancia en un medio judío emancipado y racionalista, su vida en el Berlín de los intelectuales críticos del Doktorklub, su experiencia de periodismo en la Rheinische Zeitung en el ambiente liberal de Colonia, la intolerancia de la censura prusiana, el exilio en París, el contacto con el movimiento obrero y con Engels, y luego la revolución de 1848, las luchas intestinas de la Internacional; finalmente, la Comuna de París. Los hechos lo han empujado hacia adelante”⁷. Y agrega cerrando su revisión biográfica: “La biografía de Marx, en cuanto serie de etapas progresivas, y en cierto modo necesarias, no contradice la unidad precoz de su pensamiento, porque este pensamiento está muy temprano en posesión de su principio de desarrollo. Este principio o este método no harán luego más que revelar las virtualidades a través de circunstancias de la existencia histórica. La unidad de la vida de Marx, tal y como la hemos descrito, es, pues, paralela a la unidad de su pensamiento... Ni en su vida ni en su pensamiento, el desarrollo no contradice nunca la unidad”⁸.

No muchos intelectuales, como Calvez y Dussel, han investigado en los textos directos de Carlos Marx, han revisados las fuentes, han recorrido sus manuscritos, sus cartas, en paralelo a su tarea política y en ambos encuentro una posición similar respecto de los últimos años de este notable pensador, que falleció el 14 de Marzo de 1883 en Londres. Sostienen la tesis de que la demora en terminar los dos últimos tomos de El Capital no se debió tanto a su enfermedad o a falta de tiempo. La cantidad de material que fue encontrado entre sus papeles indican un nuevo giro que iban tomando sus investigaciones, todas ellas, en esta última etapa, concentradas en Rusia y en el movimiento campesino que le hacía repensar su tesis sobre el papel del proletariado, y encuentran allí la demora en terminar su obra cumbre, porque comienza a vislumbrarse otro camino hacia el socialismo que podía pasar por las formas comunales del “mir” ruso (comuna aldeana). Había aprendido el ruso para poder leer directamente una cantidad enorme de documentación que tenía en su poder. Algunas cartas de su vejez también dan cuenta de este nuevo rumbo que la muerte no permitió que madurara. De todos modos esto permite afirmarse en la riqueza del método de Marx y en las posibilidades que abre a la investigación de nuevas realidades sociales, especialmente en el marginado Tercer Mundo y, más inmediatamente para nosotros, América Latina.

El Pensamiento Filosófico de Marx

Cabe comenzar con una aclaración útil que nos permita cierta claridad terminológica. El tratamiento, bastante superficial, de los manuales muy de moda en los setenta, como los de Politzer o Marta Harnecker, nos han trasmitido un Marx excesivamente esquemático que posibilitó una crítica de la misma naturaleza. Es evidente que la lectura directa de Marx es un esfuerzo que no muchos están dispuestos a realizar, de allí que tanto defensores como críticos se muevan en un nivel de superficialidad que es necesario descartar para rendir digno homenaje a un pensador genial de la talla de este alemán. Vale este comentario porque ha corrido largo tiempo la idea de que Marx había enterrado la filosofía con su crítica profunda a la filosofía clásica alemana, de tono claramente idealista. Hay aquí un error de interpretación respecto al uso de la palabra filosofía y a lo que se entendía en el siglo pasado en Alemania por ella.

Toda la tarea de demolición que lleva a cabo sobre el idealismo alemán es, sin duda, una actividad filosófica llevada adelante desde la filosofía y en su nombre. Marx utiliza, a veces indistintamente la

⁷ op. cit. pág. 27.

⁸ op. cit. pág. 28.

palabra filosofía y la palabra ciencia para hacer referencia a su actividad intelectual. Pero ambos términos no deben ser entendidos desde la filosofía que ha imperado en nuestro siglo, el positivismo científicista, que le ha dado a estos dos términos un significado que no tenían en la Alemania de aquella época. Debemos tener en cuenta a quienes se enfrenta y por qué plantea su polémica en los términos en que lo hace. Este tema es de mucha dificultad y para los propósitos de este trabajo voy a dejar de lado muchas cuestiones muy importantes, pero que entorpecerían el entendimiento de las líneas generales de su pensamiento, dejando señalado para quienes acepten profundizar estos temas los textos a los que se puede recurrir para ese cometido. También es necesario aclarar, para quien se esté aproximando a Marx sin lecturas de filosofía previas, que las referencias que yo haga a corrientes filosóficas, a temas o autores que no tengan relación directa con la explicación del pensamiento marxiano⁹ pueden dejarse como simples referencias; aquellos que deseen tener mayor información pueden acudir a cualquiera de los muchos manuales o diccionarios de filosofía existentes¹⁰.

a) La crítica de la filosofía alemana

Para dar los primeros pasos vamos a comenzar por un texto extremadamente breve, que fue dado a publicidad por Engels, quien dice en el prólogo a su *Ludwig Feuerbach y el Fin de la Filosofía Clásica Alemana*¹¹: "... he encontrado en un viejo cuaderno de Marx las once tesis sobre Feuerbach... Trátase de notas tomadas para desarrollarlas más tarde, notas escritas a vuelapluma y no destinadas en modo alguno a la publicación, pero de un valor inapreciable...", apuntes en los que Marx hace gala de una enorme capacidad de síntesis, y en el que expone la crítica a toda la filosofía anterior a él, al tiempo que adelanta un esbozo de su posición. En esas famosas Tesis sobre Feuerbach¹², en las que da un tratamiento claro y conciso a los temas en los que se va a polemizar con las corrientes de su época, utilizando a este filósofo alemán, discípulo de Hegel, como contrincante. Marx va a hacer converger en su pensamiento dos líneas antagónicas de la filosofía, y de la crítica a ambas va a construir todo su sistema de ideas. Una de ellas es la ya mencionada del idealismo alemán, que tiene como referente a Emanuel Kant (1724-1804) y va a culminar con la gigantesca obra de G. F. Hegel (1770- 1831), la otra el materialismo mecanicista cuyo referente más importante es el filósofo francés barón Paul H. D. Holbach (1723-1789) que sostiene un materialismo esquemático, burdo lo llamaría Marx, que niega toda existencia que no está representada por lo material empírico. En la Tesis N°1 dice Marx:

El defecto principal de todo el materialismo conocido hasta ahora -incluido el de Feuerbach- es que la realidad concreta y sensible no está concebida en ellos más que bajo la forma del objeto o de la representación, pero no en cuanto actividad sensorial del hombre, como práctica humana, no subjetivamente. Por lo tanto, el aspecto activo, en oposición al materialismo, lo desarrolla el idealismo alemán de modo abstracto, ignorando la actividad real, sensorial, en cuanto tal.

⁹ Es aceptado, en general, el uso del término marxiano para hacer referencia al pensamiento directo de Marx, que se desprende de sus propios textos, y diferenciarlo del vocablo marxista que hace alusión a los seguidores de Marx.

¹⁰ Para una visión amena e interesante pueden leer de Jostein Gaarder, *El Mundo de Sofía*, Editorial Siruela. 1995.

¹¹ En *Tesis Sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, Editorial Grijalbo, 1970. pág. 15.

¹² *La Ideología Alemana*, Ediciones Pueblos Unidos, 1973, Pág. 665. También "Tesis sobre Feuerbach..." , op. cit. pág. 9.

Feuerbach propone objetos concretos, realmente distintos a los objetos del pensamiento; sin embargo, no concibe que la actividad humana misma sea una actividad objetiva...

Queda ya planteada la crítica que supone, al mismo tiempo, una toma de posición. Toda la filosofía antigua ha sido materialismo o idealismo, en ambos hay una mirada unilateral de la realidad: el primero apunta a la realidad concreta y sensible pero tiene ante ella una postura estática, el hombre es sólo un contemplador que adquiere su conocimiento por la vía sensorial, como reflejo pasivo del objeto exterior, no hay movimiento, por lo tanto no hay creación, no hay actividad del sujeto; por el contrario, el idealismo coloca toda la actividad en el espíritu, exterior al hombre, siendo éste un títere en manos del destino forjado por la idea exterior, reconoce la actividad creadora pero se la niega al sujeto, a quien reduce a objeto de la actividad del espíritu. A esta contraposición, en la que ve Marx escindida la verdad sobre la realidad, la va a criticar por separado, tomando del materialismo la afirmación de la existencia de una realidad objetiva y sensible exterior al sujeto, y del idealismo la afirmación de una actividad creadora, que va a transferir al hombre real y concreto, es éste quien transforma la realidad y la conoce en tanto la transforma; devuelve así al hombre un papel central en el conocimiento. Sintetiza, de este modo, la recuperación de la existencia de la realidad objetiva y de la actividad subjetiva propia del conocimiento. El idealismo le otorga todo a un sujeto trascendente, todopoderoso, que crea un mundo de acuerdo a su fantasía en su actividad pura; el materialismo entrega toda la existencia al objeto y hace del sujeto una existencia refleja. La síntesis del materialismo y el idealismo conduce a Marx a una teoría de lo real, pero en ella la *praxis* social, la actividad humana, tendrá un papel decisivo. La verdadera realidad, o sea la actividad verdadera, creadora, es siempre crítica y práctica; se critica para avanzar y se avanza para criticar, la crítica deberá ser comprobada en la práctica para adquirir status de verdad.

El tema planteado en términos críticos lleva al pensamiento a verse obligado a confrontar con la práctica la verdad de sus contenidos, es, entonces, la *praxis* el criterio de verdad, no la formalidad lógica. Dice Calvez para Marx: “La verdad es adecuación a la cosa: el pensamiento es verdadero si está fundamentado, si hay fuera de él mismo algo que le corresponda... Para ser verdadero el pensamiento debe dar la prueba de su eficacia en este mundo... No hay una verdad previa; no hay más que comprobación de nuestro pensamiento y de nuestros valores en la realidad misma”. En la Tesis N° 3 va a atacar al materialismo francés en el terreno de lo histórico, de la filosofía de la historia, herencia del pensamiento del francés Voltaire (1694-1778) y del inglés Edward Gibbon (1737-1794), quienes atribuían a factores exteriores al hombre, las causas de los cambios históricos, otorgándoles un peso determinístico que convertían al hombre en una marioneta de los hechos exteriores. Por ello sostiene en esta tesis que:

La doctrina materialista de la influencia modificadora de las circunstancias y de la educación se olvida de que las circunstancias son modificadas por los hombres, y de que el educador mismo ha de ser educado. Por consiguiente, se ve abocada a dividir la sociedad en dos partes, una de las cuales se eleva por encima de la sociedad. La coincidencia del cambio de medio ambiente y de la actividad humana -o del cambio de sí del hombre- no puede concebirse ni captarse racionalmente sino en cuanto práctica revolucionaria.

Al colocar una parte por encima de la sociedad, a los educadores, quedaba de manifiesto el contenido iluminista de este pensamiento que proyectaba en la burguesía culta el papel de transformadores de la historia. Al acercarnos a esta crítica de Marx debemos rescatar el papel que le da al hombre, a los hombres, en el cambio histórico, ya que “las circunstancias son modificadas por el hombre”, desmintiendo con esta tesis el carácter de materialista determinista que se le atribuyó gratuitamente. El padre jesuita Calvez coincide en este sentido al afirmar que en Marx: “... es el hombre quien se cambia a sí mismo y quien actúa en las modificaciones del acondicionamiento. La historia tiene, por lo tanto, un sentido, pero un sentido

inmanente a ella misma; es una praxis revolucionaria, o sea una actividad transformadora y significativa a la vez”. No aparece aquí ninguna afirmación que permita achacarle un determinismo economicista como tan a menudo se ha hecho. En este aspecto entra también el sentido con que maneja el concepto de clase, si bien es cierto hay allí un contenido económico, la clase desborda por mucho lo económico al darle la connotación de una conciencia que se sabe protagonista de la historia, en términos de Hegel una “conciencia de sí”, y aparece, de este modo, un carácter subjetivo que niega el mecanicismo del que se le acusa. También está jugando allí su idea de la libertad, como la asunción de las condiciones objetivas históricas que le posibilitarán la transformación y la construcción de la realidad social a partir de la praxis revolucionaria. La conciencia de la “necesidad” y la conciencia de la “posibilidad”, más la “voluntad” de cambio, se conjugan en el quehacer de la historia, muestra en esta tesis la posibilidad de proyectar hacia un futuro las ideas de una sociedad diferente, lo que la coloca por encima de las condiciones materiales objetivas que, si bien son una limitante, lo son en el sentido de ser las condiciones reales en las que se desenvuelve el camino de la historia.

En la crítica de la Tesis N°8 va a abordar el tema de la existencia humana como existencia social concreta, en contra de las afirmaciones de Feuerbach del hombre como ser genérico. El tema es un tanto complicado pero diré, simplificando, que Marx defiende la concepción del hombre como ser humano concreto, social e histórico, perteneciente y participante del mundo en que vive, y que al actuar en su praxis social se hace mundo, parte del mundo, contra la idea de Feuerbach de un hombre abstracto, universal, que Marx critica diciendo que tal hombre no existe fuera de las relaciones sociales concretas que establecen los hombres entre sí. Y, por último la famosísima Tesis N° 11:

Los filósofos no han hecho más que interpretar al mundo de diversas maneras; lo que importa, es transformarlo.

Comporta una dura posición contra los filósofos más que contra la filosofía, que sobre todo en la Alemania de su época terminaban justificando el orden burgués, en el mejor de los casos, en contra de los restos de feudalismo que todavía se resistían a su desaparición. Al hacer de la filosofía una actividad especulativa, mantenida a distancia de la actividad y la crítica política, se elaboraba un sistema de ideas que se desentendía de la situación real histórica por la que se atravesaba. La historia era presentada como realizaciones de la “Idea” que utiliza a los hombres y a los distintos pueblos como excusa para volcar los contenidos que permiten su desarrollo; Hegel hablaría de “la astucia de la Razón”. Para nuestra estructura intelectual, hija de una educación empirista, estas palabras suenan extrañas, difíciles, incomprensibles, pero no debemos olvidar el precio que pagamos por ser productos de este siglo cientificista; del mismo modo los alemanes del siglo XIX, educados en un clima idealista, se sentirían extrañados y rechazarían lo que a nuestros oídos suena como música conocida. Por ello Marx acusa a los alemanes de pensar, mientras otros pueblos hacían la historia, como el francés; mientras éste último había pasado ya por dos revoluciones, Alemania enfrentaba la paradoja de haber realizado dos restauraciones sin haber hecho nunca la revolución. Esta última tesis condensa toda la crítica y al mismo tiempo contiene, en síntesis, su propia filosofía, el paso de la actividad meramente especulativa a la actividad revolucionaria como ruptura de la alienación en que estaba envuelto el pensar alemán.

Comentando esta Tesis N° 11 el padre Calvez se coloca frente a la actividad filosófica del siglo XIX en Alemania y se explaya sobre su modo de existencia:

La vida filosófica es una actividad mutilada del hombre. Éste no vive, en esa actitud, más que con el pensamiento, como un trabajador intelectual sin contacto con el trabajo manual histórico. El filósofo aparece como un ser incompleto, a quien le falta algo, e irresistiblemente se plantea la cuestión de cuál es la causa de esta carencia. Porque la filosofía es en sí la contradicción entre la intención de

vivir una vida total y plenamente reconciliada, y por otra parte, la decisión de vivir solamente en pensamiento. Habrá que poner en claro la aparición de dicha contradicción en la vida del hombre. Marx lo hará, formulando una pregunta sobre el mundo concreto en el cual aparece el modo de existencia filosófico.¹³

En un artículo periodístico, publicado en 1842 en el Rheinische Zeitung, Marx ya había adelantado una opinión que corre en el mismo sentido respecto de la filosofía alemana, y de la filosofía en general, en el que precisaba su concepto de la relación entre la filosofía y la historia social concreta; decía entonces:

Como toda filosofía es la quintaesencia espiritual de su tiempo, habrá de llegar un tiempo en que la filosofía entre en contacto y en reciprocidad de acción con el mundo real de su época, no sólo interiormente, por medio de su contenido, sino también exteriormente, por medio de su manifestación. La filosofía dejará entonces de ser un sistema definido que se oponga a otros sistemas definidos; pasará a ser la filosofía opuesta al mundo, la filosofía del mundo actual.¹⁴

Aparece aquí una utilización del concepto filosofía que aclara lo dicho más arriba. Respecto de la idea que se le atribuye de ser un científico que niega toda filosofía, lo que aparece es una oposición frontal a esa *filosofía descomprometida* con la realidad concreta, que subordina ésta a los caprichos especulativos de un espíritu suprahumano (Hegel). La filosofía que pregona es “la filosofía del mundo actual”, la interpretación y comprensión más abarcadora de la existencia humana, inserta en su historia real; el producirse de las ideas, y al mismo tiempo los mecanismos de su producción, ambas cosas. Es la filosofía el tipo de pensamiento más apto para indagar la realidad histórica y las ideas que van apareciendo sobre ella, porque allí aparecerá la revelación del funcionamiento de las ideas en su aspecto de manto distorsionador: la *ideología*, en el uso que el gran pensador alemán hace de esta palabra, y que veremos más adelante. Es en nombre de la filosofía, repito, como Marx ha pretendido hacer la crítica más devastadora que haya padecido hasta entonces el pensamiento sobre lo social. La ha denunciado como contradictoria en su pretensión de ser una mirada universal, abarcadora, profunda, que concilia en el plano del pensamiento las contradicciones que se manifiestan en la realidad histórica. Pero no es en el plano del pensamiento, dirá Marx, donde se concilian o se resuelven las contradicciones, sólo se lo logra en el plano de la acción, modificando las condiciones que generan tales contradicciones. Es necesario abandonar todo lo que hay de ilusorio al atribuirle al pensamiento una capacidad resolutoria, sin alterar las condiciones reales de la existencia de las contradicciones.

Las contradicciones son el resultado de una sociedad que está fracturada en sectores sociales contrapuestos, es de esta fractura de donde emanan los antagonismos que se expresan como ideas enfrentadas; por lo tanto, no es resolviendo las contradicciones entre las ideas en el terreno del debate filosófico donde se encontrará la conciliación de las mismas, éstas no tienen tal posibilidad, sólo lograrán colocar en un plano ilusorio del que no conseguirán salir. Por ello dice que: “... en Alemania... la vida práctica está privada de espiritualidad como la vida espiritual está privada de sentido práctico...”¹⁵. El paso que debe darse, y que él va a dar, es el de pasar a la acción, sin renunciar a la crítica porque “la crítica no es una pasión del cerebro, sino el cerebro de la pasión”¹⁶; empuñando, entonces, la crítica como arma va a emprender la tarea de transformar las estructuras de lo real, en su compromiso con la actividad política que

¹³ *El Pensamiento...*, op. cit. pág. 133.

¹⁴ Citado Por Calvez, *El Pensamiento...*, pág. 134.

¹⁵ En *Introducción para la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, En G. F. Hegel, *Filosofía del Derecho*, Editorial Claridad, 1955, pág. 20

¹⁶ op. cit. pág. 9.

sus contactos con el movimiento obrero le habían abierto. Calvez, a quien estoy siguiendo en todo este itinerario por el pensamiento filosófico de Marx, ve este momento del modo siguiente:

Le veremos comprometido en la acción sobre las estructuras de lo real, y correlativamente empeñado en la crítica, no ya del mundo religioso o filosófico, explícitamente trascendentes ambos, sino del mundo político-social profano, en el cual debe hallarse la fuente de la alienación religiosa y filosófica.¹⁷

Antes de pasar al examen de sus ideas políticas veamos como expone su crítica en la Ideología Alemana de 1845-46, esos manuscritos que habían dado a la “crítica roedora de los ratones”. En ese trabajo que habían emprendido Marx y Engels aparece la tarea de revisar lo pensado y expuesto antes de ellos para “aclararse a sí mismos” las ideas que comenzaban a pergeñarse en sus pensamientos, como intento de elaboración conjunta de un proyecto filosófico nuevo. Son manuscritos, muchas veces inconclusos o no totalmente elaborados, por ello en 1888, habiendo muerto ya Marx, en la tarea de revisión de los viejos papeles, Engels dirá: “La parte dedicada a Feuerbach no está terminada. La parte acabada se reduce a una exposición de la concepción materialista de la historia, que sólo demuestra cuán incompletos eran todavía, por aquel entonces, nuestros conocimientos de historia económica”¹⁸. Repasando el índice de la obra se puede tener conciencia de la tarea de revisión emprendida, detallada, minuciosa, en la que se va criticando a cada uno de los filósofos de la época. La parte más leída, porque allí está expuesta la concepción materialista de la historia y la crítica al pensamiento idealista imperante, es la Primera, que lleva por título precisamente Feuerbach, Contraposición entre la Concepción Materialista de la Historia y la Idealista, en ella se puede leer, en su capítulo II, cuyo título reza La Ideología en General y la Ideología Alemana en Particular:

Toda la crítica filosófica alemana desde Strauss hasta Stirner se limita a la crítica de las ideas religiosas... El progreso consistía en englobar las ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales y de otro tipo supuestamente imperantes, bajo la esfera de las ideas religiosas o teológicas, explicando asimismo la conciencia política, jurídica o moral como conciencia religiosa o teológica y presentando al hombre político, jurídico o moral y, en última instancia, “al hombre”, como el hombre religioso. Partíase como premisa del imperio de la religión. Poco a poco, toda relación dominante se explicaba como una relación religiosa y se convertía en culto, en culto del derecho, culto del Estado, etc... Los viejos hegelianos lo comprendían todo una vez que lo reducían a una de las categorías lógicas de Hegel. Los neohegelianos lo criticaban todo sin más que deslizar por debajo de ello ideas religiosas o declararlo teológico.¹⁹

Lo que queda claro en su crítica es que todo el pensamiento filosófico se desarrollaba en un plano de idealidades. Las controversias de la época, como quedó dicho antes, eran una confrontación entre ideas de las que la realidad social era mero reflejo. El hombre era explicado por sus ideas no sus ideas por el hombre en su práctica social. Por ello acusa a los filósofos de no haberseles ocurrido investigar la relación de las ideas con la situación real de Alemania,... “por el entronque de su crítica con el propio mundo material...”. A esta actitud le van a contestar de este modo:

Las premisas de que partimos no tienen nada de arbitrario, no son ninguna clase de dogmas, sino premisas reales, de las que no es posible abstraerse en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto aquellas con que se han encontrado como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la

¹⁷ *El Pensamiento...*, op. cit. pág. 137.

¹⁸ En *Tesis...*, op. cit. pág. 16.

¹⁹ *La Ideología...*, op. cit. pág. 17.

vía puramente empírica. La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado de hecho comprobable es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su comportamiento hacia el resto de la naturaleza.²⁰

Partiendo de estas premisas toda la historia del hombre está condicionada por la necesidad de producir sus medios de vida. El hecho de que se hayan retrotraído al origen del hombre para aseverar lo dicho se debe a un imperativo metodológico de plantear la investigación partiendo de sus formas más simples, en las cuales los hechos se muestran en una evidencia palmaria, desnudos de las complejidades en las que el proceso posterior los va a envolver, que dificultan y encubren la verdad del origen. Agregan un poco más adelante en la misma página:

Tal y como los individuos manifiestan su vida así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.

A partir de dejar sentadas estas premisas comienzan a hacer un recorrido sintético por la historia de la sociedad, sus formas de organización y sus modos de producción y, paralelamente, las formas de propiedad primitivas y luego las formas jurídicas que adoptan en las diferentes etapas históricas²¹. En ellas van a destacar un aspecto que les permitirá hacer la famosa “inversión”: la conciencia es un producto de la vida social de los hombres, tanto porque en su origen, en la aparición del hombre, la vida gregaria cumple un papel fundamental, como la antropología ha demostrado posteriormente, como en la producción de sus medios de vida la comunidad es la condición necesaria para la subsistencia. Esta conciencia estará condicionada históricamente por las formas que la sociedad adopte en la resolución de los problemas inmediatos y prácticos, de allí que las ideas que los hombres se forjen sobre su vida dependerá, en gran medida, de cómo resuelvan su modo de vida. Leamos:

La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida... Totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo.²²

La explicación *última* de las ideas está planteada a partir de las condiciones de vida y no, por el contrario, en que se pretende explicar cómo vive el hombre a partir de las ideas que tiene sobre ello. Por eso la inversión de la que hablan. Entonces nos enfrentamos a la frase tan citada y, no siempre, bien entendida: “No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia”. Esta frase ha dado lugar a la acusación de materialista mecanicista al interpretarla como si la conciencia fuera un mero reflejo de la realidad, en sus palabras. Marx y Engels están discutiendo con una filosofía hegeliana que antepone la realización del espíritu, en su despliegue, a la existencia de los hombres históricos; por el contrario estos son simples artífices de la “astucia” de aquella, de la que hace gala en ese despliegue, valiéndose de los hombres en la consecución de sus objetivos. Ellos contestan que no hay una conciencia anterior a la existencia concreta de los hombres, que las ideas que los hombres adquieren son el resultado de sus formas de vida. No está afirmado que la conciencia sea simplemente una manifestación del organismo humano, como el materialismo holbachiano sostenía y el darwinismo posterior confirmaría, sino

²⁰ op. cit. pág. 19.

²¹ Recomendando la lectura de todo este capítulo.

²² op. cit. pág. 26.

que los hombres adquieren conciencia de sí y de sus relaciones con los otros hombres a partir de las relaciones sociales que entablan en cada etapa histórica. Y que el conjunto de las ideas que conforman el ideario social es el producto de esas relaciones sociales. Volvamos el texto:

La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan, todavía aquí, como emanación directa de su comportamiento material.²³

Quiero rescatar lo subrayado para evitar las interpretaciones erróneas. Están hablando de una etapa de la historia del hombre muy primitiva, por ello el señalamiento de “al principio” que es corroborado con el “todavía aquí”; la dificultad para una correcta interpretación surge, en mi opinión, de la actitud tan radical que han adoptado, de una exigencia de ir hasta la médula del asunto, de buscar en las formas más simples, como ya he señalado anteriormente, el mecanismo que permita una explicación acabada del tema tratado. Para modificar esas formas que va adquiriendo la conciencia es necesario, entonces, modificar las relaciones entre los hombres, modificación que deberá producirse por las transformaciones operadas en las relaciones sociales, en las que la propiedad de los medios de producción va a ejercer un papel fundamental, propiedad que está estrechamente relacionada con la división del trabajo, las divisiones de clases de cada sociedad, y de allí las formas jurídicas que esas sociedades adquieran para garantizar y justificar las relaciones sociales existentes. Estas modificaciones pueden producirse por un mecanismo que podríamos concebir como “natural”, entendiendo este concepto como aquello que sucede sin que los hombres tengan una completa conciencia de lo que se está produciendo históricamente, que no significa que no sean ellos los que producen el cambio, sino que no es el producto de un proyecto político formulado, en cuyo caso el cambio se produciría por la actividad consciente; pero para ello es imprescindible acceder a un grado de madurez espiritual que sólo un desarrollo mucho más complejo de las relaciones sociales permitiría.

Otro aspecto que dificulta la comprensión acabada de estos textos es, además de la actitud radical mencionada, la propuesta de abarcar la totalidad del proceso en la comprensión y explicación de su funcionamiento, colocando al hombre en el centro como motor del mismo. Podrá observarse que entran en este juego la conciencia del hombre, su formación, las ideas que se hacen de ese proceso, las consecuencias sociales de ambas cosas juntas y de cómo todo esto se refleja en las relaciones que los hombres entablan entre ellos y, a su vez, de cómo esto va produciendo el proceso de cambio social, lo que a su vez requiere explicar cómo este cambio social es comprendido por los mismos actores que, muchas veces, no coincide con la conciencia que los mismos tienen de los acontecimientos, de allí que:

La organización social y el Estado brotan constantemente del proceso de la vida de determinados individuos; pero de estos individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como realmente son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad.²⁴

b) *La propiedad y el Estado*

El Estado es, dentro de esta concepción, el órgano mediante el cual se aseguran las condiciones imperantes a partir del uso monopólico de la fuerza. Esto ya nos abre paso hacia la consideración de la

²³ op. cit. pág. 25.

²⁴ op. cit. pág. 25.

sociedad política. Pero para entrar en la consideración de ella hay que explicar previamente cómo ella apareció y cuáles fueron los mecanismos de su producción. Hablar de la existencia del Estado y de la sociedad política, tomando como punto de partida el modo como se presenta en su existencia moderna, nos coloca ante un hecho complejo que oculta el mecanismo que le dio origen. Ésta es la posición que nuestros autores sostienen en la discusión, que en el caso de Alemania adquiriría la forma de una polémica que se ubicaba en el terreno de la filosofía y de la teología, es decir, no en el de la producción histórica de los mecanismos que generaba dichos procesos, en otras palabras, en el terreno de los hechos reales. Por ello la insistencia en afirmar “no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena”, sino como realmente ocurrió. Esto exige investigar el proceso histórico mediante el cual la sociedad humana produjo un grado de organización social y política que dio lugar a la aparición del Estado. Respecto de él dice en el trabajo que tituló *Sobre la Cuestión Judía*:

Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva el hombre, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida, una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, en la que se considera como ser colectivo, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como un particular; considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes de extraños.²⁵

Debemos remontarnos, entonces, hasta la etapa en la que estas formas no habían aparecido y, en la sencillez de sus formas sociales, descubrir su génesis. Por ello es allí a donde debemos dirigirnos, el primer acto de división del trabajo, dicen, es la *división sexual*, la que obliga, por el cuidado de la descendencia, a separar el trabajo del hombre del trabajo de la mujer:

Las diferentes fases de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas de la propiedad; o, dicho en otros términos, cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo.²⁶

En la medida en que el trabajo se fue haciendo más complejo, pasando de la simple recolección a la caza, de ésta a la agricultura, es fácil comprender que el grado de organización de la horda o tribu exigió una división de las tareas más compleja: recolectar lo hace cada uno para sí o para su familia, cazar requiere la conformación de equipos de trabajo en el que las tareas estén repartidas, dando lugar a una especialización (seguimiento de rastros, ubicación de las aguadas, utilización de las armas, descuartizamiento de los animales, asarlo en una segunda etapa, la utilización del cuero y los huesos, el trabajo sobre ellos, etc.). La agricultura supone ya una distribución de las tierras una especialización para su laboreo, un conocimiento de los ciclos de sembrado, por tanto, una mayor especialización que da lugar a una división del trabajo. Esta división del trabajo va dando lugar, a su vez, a un reparto de las responsabilidades sociales. El paso a la vida sedentaria, como exigencia de la agricultura, permitió el manejo de excedentes de producción de aquellos que antes la caza no permitía por la conservación de los alimentos; el grano es más fácil de ser conservado y almacenado. Nos encontramos ante una fase del desarrollo social en la que se deben tomar decisiones que afectarán al grupo humano, cuánto se consume, cómo, cuánto se almacena, quién lo hace, en quién cae la responsabilidad de su cuidado, etc., y cada una de ellas estará explicada por formas misteriosas que garantizarán la certeza en el procedimiento y la transmisión de una generación a otra, como conocimiento. Al mismo tiempo la aparición del excedente económico da lugar a una segunda división del trabajo al que le van a atribuir una importancia decisiva, la división entre *trabajo manual* y *trabajo intelectual*, puesto que ya no es necesario que todos se consigan los

²⁵ *La Sagrada Familia*, Editorial Grijalbo. 1967. pág. 23.

²⁶ op. cit. pág. 20.

medios de subsistencia, esta posibilidad permite que algunos miembros de la tribu comiencen a especializarse en tareas tales como la interpretación de los fenómenos de la naturaleza, la interpretación de ese hecho cuasi religioso, que es la contemplación de una noche estrellada y las fases de la luna, etc., Llegados a este punto podemos reproducir los pasos de todo este proceso, tal como los presentan Marx y Engels:

El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades... es éste un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia...lo primero en toda concepción histórica, es observar este hecho fundamental en toda su significación y en todo su alcance y colocarlo en el lugar que le corresponde... Lo segundo es que la satisfacción de esta primera necesidad, la acción de satisfacerla y la adquisición del instrumento necesario para ello conduce a nuevas necesidades... el tercer factor que interviene... es el que los hombres que renuevan diariamente su vida comienzan al mismo tiempo a crear otros hombres, a procrear... es la familia. Esta familia constituye al principio la única relación social...²⁷

Los autores no ofrecen esto como un cuadro cronológico de los hechos sino como “aspectos de la actividad social”, que deben ser tenidos en cuenta para una correcta interpretación de la historia del hombre y de las sociedades que fue formando. Cuando ellos utilizan el concepto de “premisas” están diciendo que son las condiciones materiales necesarias para que toda historia se produzca. Las ideas que los hombres se van formando, en sus relaciones con la naturaleza y entre ellos, serán las formas en como ellos se explicarán a sí mismos los hechos sociales, el grado del desarrollo de la conciencia individual y colectiva obligará a que busquen, *en una primera etapa*, causas exteriores a ellos y que atribuyan a esas causas un animismo que les permita aceptarlas y subordinarse a ellas en tanto formas exteriores a la conciencia pero, en definitiva, producto de ella. La representación aparece, entonces, invertida, la proyección exterior de los contenidos de la conciencia se presenta ante la conciencia como un producto ajeno a ella. La crítica a la religión en general en Marx parte de esta premisa. Este proceso de volver ajeno o de *extrañamiento* de los contenidos de la conciencia, convertidos ahora en *otros* respecto de ella, es la premisa histórica de la alienación, que vamos a analizar más adelante.

Debemos detenernos aquí para analizar el punto de la historia en el que va a darse un salto notable y en el que radica, para estos investigadores, el comienzo de la historia, como tal. Estas dos *premisas* que quedaron anotadas: la aparición del excedente económico y el extrañamiento de la conciencia, por la imposibilidad para esta etapa histórica de lograr una comprensión más profunda del fenómeno, de la potencia espiritual que significaba la conciencia social colectiva no atribuible a cada individuo y, por lo tanto, el verla como un hecho ajeno a esos hombres, exterior a ellos, los llevó a intuir una fuerza ajena a lo social; el contacto con esa fuerza, el conocimiento de ella y el comercio espiritual con ella, quedó en pocas manos, manos privilegiadas en su acceso a ese nivel nebuloso del espíritu. Dicho en otras palabras, el hombre trabajando y produciendo socialmente, comunitariamente, genera una capacidad superior a la suma de cada individuo por separado; este plus, este excedente, es lo no reconocido como tal. Se agrega a ello que el plus de producción económica es apropiado *por una parte* de esa sociedad. Aparece, entonces, una diferenciación social que denomina trabajo intelectual, desasido del trabajo material cotidiano. Aquellos que se dedicaron a estas tareas tuvieron acceso al *misterio* y en ese conocimiento se fueron formando, conocimiento que fue transmitido de generación en generación a sólo unos pocos, los más dotados por su inteligencia o, más tarde, a aquellos que se fueron convirtiendo en una casta sacerdotal. La apropiación del plus económico, más el plus de fuerza colectiva, potenció a un sector social en detrimento del resto.

²⁷ op. cit. pág. 28.

Esta primera división social colocó en un lugar privilegiado a un sector de esa sociedad, que con el correr del tiempo convirtieron la administración de ese excedente, de riqueza no consumida, en propiedad sobre ella más tarde. Se dio lugar a un derecho diferenciado respecto de los otros miembros que se convirtió en propiedad privada, despojando del derecho colectivo a ella al resto de la comunidad. El tipo de propiedad, que durante cientos de miles de años de historia anterior fue la forma social dominante, Marx la denomina el comunismo primitivo. Estamos ahora en una etapa relativamente reciente de la historia, tal vez no más de cuarenta o cincuenta mil años. Se entroniza la propiedad privada de bienes que va a dividir la sociedad entre poseedores y desposeídos²⁸, lo que producirá la aparición de las clases sociales. Por ello dice en el Manifiesto Comunista de 1848 la “historia de toda la sociedad hasta nuestros días no ha sido sino la historia de la lucha de clases”²⁹ otorgándole a este hecho carácter fundacional de la historia. Por ello afirma “división del trabajo y propiedad privada son términos idénticos; uno dice, referido a la esclavitud, lo mismo que el otro respecto al producto de ésta”. Cabe recordar acá lo que Engels dirá cuarenta años más tarde sobre este texto: “... sólo demuestra cuán incompletos eran todavía, por aquel entonces, nuestros conocimientos de historia económica”, haciendo referencia al esquematismo de la redacción y a la falta de fidelidad histórica que demuestran, pero que de todos modos sirve para entender esa mirada materialista de la historia que defendían.

En la Ideología Alemana se va a avanzar, después de este planteo, en el análisis de las formas sociales históricas de propiedad que se fueron dando en los últimos cinco mil años de historia, y que les sirven a los autores para llegar, finalmente, al punto que en realidad les interesa que es el estudio de la sociedad burguesa. Pero falta aún otro paso para que la aparición del Estado adquiera una comprensión más completa. Este paso es el análisis más detallado del por qué una entidad, tan extraña al mecanismo social de la comunidad originaria, como es el Estado, tuvo posibilidad y necesidad de aparecer en el desarrollo de la organización social. Para ello fue necesario que en el devenir histórico, como producto de la complejidad que iban adquiriendo los trabajos sociales, para la satisfacción de las necesidades de la comunidad, más el incremento de la producción que exigió el cambio con otras comunidades; la división del trabajo separara tanto los distintos trabajos individuales que el conjunto de esa potencialidad, es decir, la suma de todos los trabajos individuales, proyectados ante los hombres como producto total, apareciera ante la conciencia individual como algo extraño y superior a la actividad de todos. Se produce, de este modo, un “extrañamiento” de la actividad social no reconocida como tal y proyectada sobre el imaginario social como algo diferente a la actividad humana, a este proceso Marx lo denominó, siguiendo a Hegel, “alienación” o “enajenación”, leámoslo en sus palabras:

El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni adónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y de los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos.³⁰

Esta alienación, es decir, el no reconocer como propio el poder que emanaba de la actividad social conjunta, permitió que un poder se colocara por encima de la organización social, el Estado, delegando y

²⁸ Consultar mi trabajo *El Pensamiento Cristiano frente al Capitalismo*, EDIUNS, 1999, en que hago una breve historia de las formas de propiedad.

²⁹ Editorial Claridad. 1967. pág. 27.

³⁰ La Ideología... , op. cit. pág. 36.

reconociendo en él el poder de todos como un poder ajeno. De este modo, este proceso de enajenación ha hecho posible que los hombres vivan en un mundo producido por ellos pero que se les aparece como un mundo ajeno, el poder social, fruto de su capacidad de producir en el sentido más amplio de esta palabra, se les presenta como un poder extraño, todo el ordenamiento social se presenta como algo exterior. La historia escapa al manejo de los hombres y se convierte en una serie de acontecimientos azarosos e impredecibles, sólo la conciencia que comprenda todo este proceso, la conciencia desalienada, podrá superar este estado de cosas; a este camino de toma de conciencia Marx lo denomina “comunismo”. Éste no es solamente una etapa futura de la sociedad, es también el proceso que lleva a esa nueva forma social.

c) *La crítica de la sociedad burguesa*

La Revolución de 1848 en Francia le permite a Marx analizar el comportamiento de las clases sociales en el conflicto, clases que se manifestaban políticamente en la lucha por su emancipación. Sin embargo en ese país todavía los trabajadores no se habían independizado desde el punto de vista político de la burguesía, todavía ésta era la portadora de las reivindicaciones frente a los restos de privilegios feudales que detentaba la nobleza. En cambio en Inglaterra esa ruptura se había dado ya a partir de 1815 y en 1824 la Trade-Union, central de trabajadores, había arrancado al parlamento una ley que le permitía el derecho a las coaliciones, adquiriendo así independencia política. Europa está muy lejos todavía de presentar un cuadro social, en el que una clase trabajadora ofrezca tal grado de desarrollo y organización, que haga temer por una revolución social. Por ello esa famosa frase con que inician Marx y Engels la redacción del Manifiesto debe ser tomada como una expresión política militante, no como una descripción de la situación política reinante: “Un fantasma recorre Europa: el fantasma del comunismo”. El comunismo era una expresión minoritaria, reducido a pequeños grupos militantes, pero su intensa actividad llevará a las masas de obreros por el camino de la toma de conciencia del estado de explotación al que eran sometidos. Recién a fines de siglo, cincuenta años después, el movimiento obrero presentó un estado organizativo y de desarrollo de la conciencia política que le permitió avanzar en la conquista de derechos sociales. No está en cuestionamiento la existencia de las clases sociales en la Francia del ‘48, lo que debe ser anotado es que éstas carecían del grado de conciencia que les permitiera jugar un papel revolucionario. El Manifiesto es parte de esa historia, y no parte exterior, es una de las palancas que puso en movimiento a los trabajadores y los empujó a tomar conciencia de ser una clase.

Cabe decir acá que en Marx nunca hubo un tratamiento sociológico acabado del concepto de clase. En su uso, en los diversos textos, ofrece diferentes definiciones que le sirven para el propósito del tema que está tratando, apareciendo de este modo, a veces la clase como un hecho objetivo observable por las condiciones concretas y, en otros casos, la clase como una toma de conciencia de sí, como un autorreconocimiento de tal. Creo que esto no es una deficiencia en el autor, sino por el contrario, una demostración de la riqueza y flexibilidad con que se mueve en el terreno de lo social. Las críticas aparecidas en este sentido responden a exigencias científicas de las que Marx está muy lejos de someter su pensamiento. La clase social es un fenómeno objetivo en la medida en que las condiciones materiales históricas dan lugar a su existencia, pero también es un fenómeno subjetivo desde el momento en que es necesario la toma de conciencia de esa situación objetiva, para que se convierta en ese sentimiento de clase que la lleve a comportarse coherentemente con sus propios intereses. De allí que las inconsistencias que le atribuyen en el manejo conceptual deben ser comprendidas dentro del texto en que utiliza el término, por una parte, y dentro de los propósitos y del público al que se dirige, por la otra. Marx fue un científico pero a la vez un militante político, polemizó con distintos adversarios y ante diferentes situaciones, y es a todas

estas circunstancias que debe atribuirse las diferencias terminológicas que aparecen en sus escritos. Además fue un educador de la clase trabajadora y en este sentido prestó especial atención a las formas pedagógicas que debían tener sus escritos para lograr el cometido, de ser entendido por aquellos a quienes se dirigía, los trabajadores y militantes sindicales y políticos.

El concepto de clase y de lucha de clases está estrechamente ligado a lo expuesto por Hegel en la Fenomenología del Espíritu, en su capítulo tan conocido de la dialéctica del Amo y el Esclavo, en el que queda descrito, como realización de la Idea, el enfrentamiento de dos figuras de la conciencia mediante las cuales da cuenta de ese paso a la aparición de lo que Marx expondría como las luchas sociales, el sometimiento de un sector por otro, en el que colocaría, al igual que Hegel, el comienzo de la historia humana “propriadamente dicha”. Rescato, en este punto, la afirmación de Calvez:

Pero la fidelidad a la definición sociológica de las clases no impide, sino todo lo contrario, que la nueva oposición entre dos clases solamente cobre en el espíritu de Marx una significación privilegiada: la burguesía y el proletariado tienen ambos, según Marx, un estatuto excepcional en cuanto a clases. Por otra parte, comparando estos dos extremos, Marx estima que el propio proletariado tiene un estatuto aún más privilegiado que la burguesía. Lo cual nos lleva al fondo del análisis sociológico marxista, del cual el Manifiesto Comunista constituye la primera conclusión.³¹

No quiere esto decir que Marx piense que hay dos clases solamente, y en sus estudios históricos, como El 18 Brumario de Luis Bonaparte y La lucha de Clases en Francia, hace un análisis de una cantidad importante de clases y del papel de cada una de ellas en la lucha política; pero a los fines del análisis conceptual, el campo social, en los momentos de definición histórica, adquiere la forma de una oposición entre dos bandos o sectores sociales, que en el caso de la sociedad capitalista europea están representados por los burgueses (y sus aliados políticos) y los trabajadores (y sus aliados políticos). En la sociedad capitalista la burguesía ha sido el sector social que mejor ha respondido a la definición de clase. Ha desarrollado una lucha política contra la nobleza feudal, ha ido conquistando paulatinamente el poder político por sí, como en Francia, o en acuerdos y alianzas con la nobleza, como en Inglaterra. La toma de conciencia de sus intereses de clase le ha permitido a lo largo de los siglos XVI al XIX desempeñar, como lo dice Marx, “un papel revolucionario”, haber revolucionado la sociedad estamental del Medioevo, anterior a esos siglos, e instaurar un régimen político a la medida de sus intereses, la democracia representativa que otorga los derechos a todos, pero que sólo pueden ser defendidos totalmente por los poseedores de medios económicos que les permita su disfrute.

La conquista de nuevos territorios le permitió a dicha clase la mundialización de la economía, hacer que las relaciones económicas se privilegiasen por sobre las relaciones sociales, profundizar la división del trabajo con la introducción de nuevas tecnologías, en otras palabras, Marx lo expresa de este modo:

El descubrimiento de América y la circunnavegación del África ofrecieron a la burguesía naciente un nuevo campo de actividad. Los mercaderes de la India y de la China, la colonización de América, el comercio colonial, la multiplicación de los medios de cambio y de mercancías, imprimieron un impulso hasta entonces desconocido al comercio, a la navegación, a la industria, y aseguraron, en consecuencia, un desarrollo rápido al elemento revolucionario que germinaba en el propio corazón de la sociedad feudal en decadencia.³²

Esta descripción hace honor al papel de la burguesía en la reestructuración social que se opera en Europa y que Marx no deja de admirar. Esta clase social desborda y rompe todos los límites que encerraban

³¹ *El pensamiento...*, op. cit. pág. 180.

³² *Manifiesto...*, op. cit. pág. 28.

al mundo feudal. Desarrolla una conciencia de lo ilimitado que le hace concebir, a partir de allí, un progreso infinito de sus potencialidades: arrasa con las diferencias sociales formales, aunque persistieran las económicas, supera los límites tecnológicos que las corporaciones de gremio imponían en las técnicas productivas, superan las barreras geográficas en su expansión mundial, el mundo se convierte en un mercado. Con el advenimiento de la burguesía se concentra la economía y también la política, el Estado cobra una forma burocrática que le permitirá una mayor eficiencia pero también un mayor control. Avasalla al Estado en su ímpetu de transformación y lo somete a sus intereses: “El gobierno moderno no es sino un comité administrativo de los negocios de la clase burguesa”³³. Agrega Calvez:

La rebelión contra el límite, que es el resultado de sus orígenes económicos e históricos, e igualmente del dominio político universal que se atribuye, predispone a la burguesía a representar un papel revolucionario. Ya no es una clase como las otras clases antiguas. Pero no por defecto: es una clase mucho más claramente que todas las demás clases antiguas. Su acción y su influencia tienen un carácter absoluto y universal en todos los campos en que toca su existencia.³⁴

Debemos rescatar de este papel que desempeña en el plano mundial, el de la universalización de sus negocios, lo llevan a pensar a Marx que sólo la universalización de los intereses de la clase trabajadora podrá hacerles frente, de allí su propuesta de internacionalizar la lucha política. Esta transformación de la sociedad la convierte en un escenario del enfrentamiento de los intereses particulares, pero estos intereses son ahora los intereses del hombre desnudo, desnudo de todo lo que, dentro de las contradicciones de la historia, había ido adquiriendo en el camino de su humanización; desnudo de los valores éticos que la Grecia clásica había cultivado, si bien es cierto que lo había hecho como virtudes aristocráticas, virtudes de los ciudadanos libres que eran una minoría privilegiada; desnudo de los valores de la solidaridad comunal, que se habían practicado en las aldeas medievales, y de los valores de la caballería andante, su arrojo, su romanticismo, su espíritu de lucha, la “exaltación del entusiasmo”, aunque estuvieran entremezclados con las ansias de rapiña y de poder. Esta desnudez queda de manifiesto en el hecho de que todas las relaciones pasan ahora por el dinero, se han mercantilizado las relaciones sociales, todo se compra y todo se vende, todo se paga. “El hombre no vale más que lo que vale su dinero, ese intermediario universal que es el único que pone al hombre en contacto con el otro hombre”, dice Calvez. Se ha convertido en una sociedad de relaciones abstractas cuya mejor y más perfecta simbolización está en la mercancía, que más abajo analizaré, y que Marx va a elegir como el comienzo del análisis del capital en *El Capital*. El hombre es un individuo sin límites, como vimos, pero también sin lazos, nada lo ata a nada salvo esa relación abstracta que es el dinero. Leamos detenidamente a Calvez:

Podría extrañar un poco de que dicha liberación del “individuo” provoque un fenómeno social, y acarree la constitución de una clase. Sin embargo, el individualismo liberal pertenece esencialmente a la vida de la sociedad. Pero crea un tipo de hombre social de un carácter particular. Con el advenimiento de la burguesía todo pasa por el intercambio: por ahí es por donde se verifica la socialización del hombre. Todo es común, ya que todo pertenece a cada uno (sus necesidades y sus bienes) es susceptible de ser puesto en contacto con lo que pertenece al otro, mediante el intercambio monetario. La sociedad se instala en el realismo absoluto y en la objetividad del cálculo monetario. Pero esto es a la vez posición y negación de la sociedad. En efecto, todo lo que antes tenía valor queda desvalorizado, fuera del cálculo monetario y racional.³⁵

³³ op. cit. pág. 30.

³⁴ *El Pensamiento...*, op. cit. pág. 184.

³⁵ op. cit. pág. 184.

Y agrega Marx:

Ha ahogado el éxtasis religioso, el entusiasmo caballeresco, el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades, tan dolorosamente conquistadas, con la única e implacable libertad de comercio. En una palabra, en lugar de la explotación velada por las ilusiones religiosas y políticas, ha establecido una explotación abierta, directa, brutal y descarada.³⁶

La explotación no era una sorpresa, era una vieja, dolorosa y conocida realidad humana, pero nunca hasta la llegada del capitalismo burgués había adquirido su cara más desfachatada, de allí que antes hablara de desnudez; no hay vergüenza en mostrarlo, el frío cálculo económico lo justifica todo, los textos de economía se convierten en la biblia laica. La belleza de las palabras de Marx, el uso que llega a ser lírico del idioma, en un texto de denuncia política me obligan a volver a él:

La burguesía ha despojado de su aureola a todas las profesiones hasta entonces reputadas de venerables y veneradas. Del médico, del jurisconsulto, del sacerdote, del poeta, del sabio, ha hecho trabajadores asalariados. La burguesía ha desgarrado el velo de sentimentalidad que encubría las relaciones de familia y las ha reducido a simples relaciones de dinero... Todo lo que era sólido y estable es destruido; todo lo que era sagrado es profanado, y los hombres se ven forzados a considerar sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas con desilusión.³⁷

Pero al mismo tiempo que ha sometido al hombre a parase ante sí como a un valor de cambio, reducido a mercancía, también aporta una nueva dinámica que Marx no deja de admirar y sigue en la misma página:

La burguesía es la primera que ha demostrado lo que puede llevar a cabo la actividad humana. Ha realizado maravillas muy diferentes a las pirámides de Egipto, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas; ha llevado a cabo expediciones muy diferentes a las invasiones y a las cruzadas. La burguesía no puede existir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción, y por lo tanto las condiciones de la producción, y por lo tanto, el conjunto de las relaciones sociales.

Y cito además las palabras siguientes, de la misma página, que, leídas hoy a más de ciento cincuenta años de haber sido escritas suenan con resonancias proféticas en este mundo globalizado, nos sacuden de las nebulosas que nos llevan a pensar que lo que hoy está sucediendo es una etapa nueva, y no la consumación del proyecto burgués que Marx entreviera con larga mirada:

La burguesía, mediante la explotación del mercado mundial, ha transformado en cosmopolitas a la producción y al consumo de todos los países... Las industrias nacionales anticuadas han sido aniquiladas y siguen siéndolo todos los días; han sido sustituidas por nuevas industrias, cuya introducción viene a ser una cuestión de vida o muerte para todas las naciones civilizadas; por industrias que trabajan, no ya con materias primas indígenas, sino con materias procedentes de las regiones más lejanas, y cuyos productos se consumen al mismo tiempo en los países de origen y en todas partes del mundo... y lo que es verdad referente a los productos materiales, no lo es menos en las producciones del espíritu... La estrechez de espíritu y el exclusivismo nacionales se hacen cada vez más imposibles, y partiendo de numerosas literaturas nacionales y locales se constituye una literatura universal.

Lo que queda de manifiesto es que el ser social se presenta dividido en dos exponentes contrapuestos, en un modelo de hombre opresor y otro sometido, pero ninguno de ellos es la totalidad del hombre, hay en

³⁶ *Manifiesto...*, op. cit. pág. 30.

³⁷ op. cit. pág. 30-31.

cada uno cierta parte de la verdad humana que, en tanto parcializada se presenta ante el hombre como la negación de lo que no tiene y, por tanto, como incompleto. El hombre completo no aparece y su falta se siente como ausencia, como carencia, se proyecta en un ideal jurídico que representa la igualdad de los derechos inexistentes en la práctica social. Esta es la manifestación de la *alienación política*, que pretende encontrar en el Estado la figura de la representación conciliatoria de los intereses particulares, pero, como ya fue dicho esa forma jurídica, el Estado, es la forma administrativa de los intereses de un sector social, el dominante, por lo que no puede en la realidad ser la conciliación, sino el órgano de la dominación y de la represión de las manifestaciones opositoras al sistema imperante. La lucha política en pos de las reivindicaciones sociales, dentro del estado burgués, no son más que una ilusión tras la cual corren todos los sectores reformistas que no alcanzaron a comprender la verdad última del sistema jurídico de la burguesía. Este estado de cosas sólo es suprimible por la lucha de una clase social que, al padecer una forma de dominación universal, aprende en su sometimiento que la construcción de una nueva sociedad debe hacerse al precio de aniquilar la forma de la sociedad burguesa; esta clase social, el proletariado, por su experiencia de sometimiento sabe que la única forma de libertad es la libertad real de todos, eliminando las formas de explotación burguesa que tienen como punto de anclaje la propiedad privada de los medios de producción.

La experiencia social de esta clase privilegiada, por su necesidad de desarrollar una conciencia universal, que le impone la dialéctica de un sistema que se universaliza, y que en su práctica social y política advierte la necesidad de una organización internacional, es la posibilidad de la salida hacia una sociedad que suprima las diferencias de clases, ya que su interés de clase es la eliminación de las clases. Los intereses de la clase trabajadora, por su situación de desposeída, es la desposesión universal, la eliminación de la propiedad individual burguesa, que es, al mismo tiempo, la posesión universal. Si en el origen de las luchas sociales está la aparición de la propiedad privada, es decir la desapropiación de la mayoría, ante la apropiación de unos pocos, en el final como solución, deberá desapropiar a los pocos para la posesión de todos. Calvez sintetizando la doctrina de Marx dice:

Así, pues, el mal descubierto en el hombre al nivel de su existencia política tiene sus raíces en la división social del hombre, en la lucha de clases. La lucidez del análisis regresivo de Marx le obliga a insistir en la alienación social, causa de la alienación política. Es porque las clases son irreductiblemente hostiles y no conciliadas, por lo que los hombres postulan ese vano remedio -peor que el mal, y más ilusorio- que es la conciliación de las oposiciones sociales en el Estado. Marx restablece la verdadera realidad: la realidad de la alienación social.³⁸

Esto nos obliga a recurrir a la doctrina de Marx de la alienación social expuesta en los manuscritos Económicos-filosóficos de 1844, posteriormente reelaborada en *El Capital* en el capítulo de *El Fetichismo de la Mercancía*.

d) *La alienación social y económica*

Toda la tarea crítica a partir de Hegel estuvo marcada por el tema de la alienación, no importa los nombres que ésta tomara en cada pensador. El tema habla de la distancia que media entre un mundo hecho por el hombre en su subjetividad, a la medida del hombre, que enfrenta al verdadero y concreto. Esta subjetivización de la realidad ha colocado a la modernidad ante un mundo, que es una proyección del *sujeto cartesiano* que, una vez replegado a su interioridad, construyó ese mundo desde esa interioridad, que no

³⁸ *El pensamiento...*, op. cit. pág. 195.

reconoció como tal y que, por lo tanto, le atribuyó consistencia propia, convirtiéndolo en objetivo, y rechazando, de este modo, las exigencias que el otro le imponía. Lo que pretende expresarse en este tema es la distancia entre la realidad social, en cuanto tal, y la imagen que el hombre se construye, en su subjetividad, de ella. Este desacople entre lo exterior y lo interior del hombre, su inversión y su confusión, fue entendido a partir de Hegel como alienación. Es producto de esta alienación, entonces, la dificultad para colocarse en el punto de la crítica *más radical posible* que apunte al *hueso*, que impida perderse en la espesura del bosque por senderos perimetrales que desvían del camino que conduce a su corazón. Sigamos a Calvez en este itinerario:

Bruno Bauer, D. F. Strauss y Feuerbach, denunciaban cada uno a su manera ciertas alienaciones que se refieren a diversas formas de la conciencia religiosa, o incluso a la conciencia religiosa en general (Feuerbach). Con estos autores “jóvenes hegelianos”, ya nos acercamos a las críticas que encontraremos en Marx. En las primeras etapas de su crítica a la alienación religiosa del hombre, Marx se queda incluso en el nivel alcanzado por Feuerbach. No es sino al acceder a una plena posesión del método dialéctico cuando Marx llega a formular el elemento positivo, el más corrosivo, que define su ateísmo.³⁹

Con Marx nos enfrentamos a una crítica que coloca el acento en las condiciones históricas del sujeto, su situación real y objetiva, no ya un mundo ordenado y estable que debe ser criticado desde las *categorías a priori* del sujeto (Kant), en ese mundo la crítica se dirige a las ideas, a las “verdades”, a las condiciones para el acceso a éstas, la crítica a los principios y de las *condiciones a priori de la experiencia*; ahora se trata con Marx de la experiencia misma, *la experiencia real, histórica y concreta*. El problema es colocar al sujeto dentro de su marco histórico, desentrañar su génesis, encontrar en el proceso los mecanismos de su alienación. Es el hombre que se aliena en la pérdida de conciencia que sufre al buscar el mundo en *su propio mundo*, no poder salir de él. Se trata “de objetivaciones del propio hombre, y no ya de un universo exterior y dado, organizado en categorías estables. La alienación es sin duda el signo de una exterioridad, pero lo que es exterior al hombre es en este caso un mundo que se deriva del mismo hombre”⁴⁰ aclara Calvez. Lo que diferencia a Marx de las filosofías anteriores es que coloca su crítica, no en los errores del pensamiento sobre el hombre y el mundo, sino en la alienación que impide a éste hacerse cargo del mundo objetivo tal y como éste se le presenta. “La alienación es un fenómeno total de conciencia, y se refiere al hombre existente en cuanto hombre” agrega poco más adelante.

Lo radical de la crítica marxiana es que abarca la totalidad del hombre, colocado históricamente dentro de un contexto social, y que pretende emprender la tarea de denuncia, pero sólo en cuanto arma para la destrucción del sistema alienante, y construcción, por ende, del Reino de la libertad. El paso que anuncia, del Reino de la Necesidad a ese Reino Humano, es el comienzo de la *auténtica historia* del hombre (hasta allí el hombre está en su pre-historia, la historia de la vida atada a las cadenas de la necesidad). Calvez hace una distinción precisa y profunda de las diferencias entre Hegel y Marx:

En una filosofía de tipo hegeliano, es casi imposible dar una definición general de la alienación. Por lo menos hay que señalar que, en la obra de Hegel, la alienación está considerada con más serenidad que en la de Marx: el término no tiene en Hegel sentido peyorativo. En efecto, para el filósofo que se sabe en posesión de la perfección del saber, todo está integrado, todo se ha recibido, todo es sencillamente un momento del devenir total. En Marx, en cambio, nos hallamos, no

³⁹ op. cit. pág. 44-45.

⁴⁰ op. cit. pág. 45.

al término del saber, sino en el corazón de una tarea ética. Nos hallamos comprometidos, y, frente a la alienación, estamos en estado de tensión, en lucha.⁴¹

Magnífica síntesis que permite advertir la diferencia de terreno en que nos encontramos, no es el simple discurrir en torno a las diferencias de los saberes, estamos frente al compromiso más importante y radical, la liberación del hombre, paradójicamente el ateo Marx se coloca en terreno religioso, es que allí se ve llevado por su intento de plantear lo humano en lo más profundo de su verdad, aunque su planteo se coloca en la inmanencia la distancia a la trascendencia es, a veces, muy sutil. El problema de la alienación en Hegel es el abismo que hay entre el sujeto y la substancia, entre la conciencia de sí y la realidad, que él logrará reconciliar y suprimir en su “saber absoluto”; él se coloca en un pináculo del saber que le permite saber “todo”, después de él la alienación ya no es posible. Marx adopta una postura más crítica: no es el saber de la alienación lo que la supera, es la modificación de las condiciones histórico-objetivas lo que posibilitará entrar en el Reino de la Libertad. “Se trata únicamente de situaciones en las cuales el hombre se ha *perdido* a sí mismo” dice Calvez, no de formas en las que el espíritu se va enriqueciendo con nuevas determinaciones, al estilo de Hegel. Es el mundo mismo creado por el hombre el que aliena, y del cual hay que salvarlo, para ello es necesario comenzar por el hombre concreto, histórico, para lo cual el camino es la reducción de las alienaciones, a partir de su crítica. Esta crítica deberá funcionar como la toma de conciencia de las condiciones sociales alienantes para la posibilidad de su superación... “forzosamente tiene que darse de alguna manera la totalidad humana que hay que volver a hallar, y a la cual hay que devolver la apariencia humana” completa Calvez.

El estudio de las condiciones objetivas histórico-sociales llevó a Marx a desembocar en la economía política para, a partir de allí, emprender la crítica a las condiciones en las que se desenvolvía el trabajo humano, constitutivo esencial de la *humanidad* del hombre. Cornu hace una síntesis de esta tesis marxiana, dentro de su extenso estudio sobre los años juveniles de Marx:

Al adaptar las ideas fundamentales de Hegel a su concepción revolucionaria, consideraba que el hombre, para afirmarse como tal, debía ejercer una actividad consciente, libre y universal. Con esta actividad, que consiste en la exteriorización de sus fuerzas y en la apropiación de los productos de éstas, el hombre se crea a sí mismo transformando la naturaleza, que al convertirse en la obra del hombre pierde su carácter puramente objetivo. Para que el hombre pueda manifestar y realizar su ser, no debe alienar sus fuerzas creadoras en la producción de su trabajo, sino que, por el contrario, tiene que reencontrarse enteramente en éste.⁴²

La pregunta que debemos formularnos es qué impide que el hombre se reencontre en su obra, que reconozca lo producido por sus manos como una proyección de su subjetividad, una objetivación de su ser humano, de su humanidad como tal y que la totalidad de la realidad mundana se le presente como el producto del trabajo humano colectivo. Marx va a responder tomando como base de sus reflexiones la situación del obrero del capitalismo, sometido a las condiciones de explotación del régimen burgués de producción. Es este régimen, que se basa en la propiedad privada de los medios de producción, el que otorga un carácter alienante al trabajo humano, en tanto hace imposible las condiciones exigidas para su recuperación como humano, el ser un trabajo libre, consciente y universal. Si el producto del trabajo humano se convierte en mercancía, producto destinado al mercado y que adquiere en él su valor, el producto del trabajo, la objetivación de la subjetividad humana como obra creadora, se opone al trabajador como una *mercancía* que es *propiedad de otro*, del capitalista, que se presentará ante su creador, el

⁴¹ op. cit. pág. 45.

⁴² Cornu, Auguste, *Marx y Engels*, Editorial Platina, 1965, pág. 573-4.

trabajador, como cosa que se sustenta a sí misma, en su propio valor, que no le pertenece y cuyo valor le es ajeno. Dice Cornu:

El producto del trabajo se convierte, en efecto, en mercancías, en objetos en los cuales los hombres alienan sus fuerzas creadoras, de manera que en lugar de reinar sobre el mundo de las cosas que producen, se convierten en esclavos de las mismas.⁴³

Leamos ahora directamente a Marx y detengámonos pausadamente en cada paso de su razonamiento, dada la dificultad que ofrece un texto que no es más que un apunte que tomó para él, a sus veintiséis años, en sus manuscritos durante su estancia en París, por lo que su redacción es extremadamente sintética:

El obrero se vuelve tanto más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece en poder y volumen su producción. El obrero se convierte en una mercancía tanto más vil cuantas más mercancías produce. La depreciación del mundo de los hombres aumenta en razón directa al incremento del mundo de las cosas. El trabajo produce no sólo mercancías; se produce a sí mismo y produce al obrero, como mercancía, y esto en la medida en que se produce mercancías en general.⁴⁴

Veamos lentamente. El obrero se vuelve “más pobre” cuanto mayor es la cantidad de riquezas que produce. El obrero al producir desgasta energías propias, se cansa, envejece, objetiva esas fuerzas en la cristalización que de ellas hace en el producto terminado, éste es, en definitiva, la suma de todos los trabajos sociales presentes y pasados, materializados en ese producto; pero ese producto no es de él, por el contrario, se opone a él, en tanto propiedad de otro y en tanto objeto-cosa que se coloca ante él como algo que debe pagar para poseerlo, como si nada tuvieran en común, el ser energía humana física y espiritual, en el caso del objeto-cosa cristalizada materialmente en la consumación de la materia con la idea. Cuanto más produce, más vida propia pone en los productos, por tanto, menos vida propia le queda, por lo que “el incremento del mundo de las cosas” es correlativo a la pérdida del mundo del obrero; cuanto más crece el mundo de las cosas más pequeño es el mundo del obrero. Por otra parte el obrero produce objetos que se convierten en mercancías, por obra de un sistema que produce sólo para el mercado (no como otros sistemas sociales en que se producía para la satisfacción de necesidades); este sistema que produce mercancías reduce el trabajo del obrero a mercancía en tanto debe someterse a las leyes de la oferta y la demanda para la venta de su fuerza de trabajo. Volveré sobre esto al analizar el Pensamiento económico de Marx. La *producción de mercancías* es al mismo tiempo la *conversión del trabajo humano en mercancía* y esto en un doble sentido: a) como trabajo objetivado en el producto es mercancía y b) como fuerza de trabajo que debe someterse al mercado como una mercancía más. Agrega en la misma página:

Este hecho no expresa más que esto: el objeto que el trabajo produce, su producto, lo enfrenta como un ser extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo fijado, concretado en un objeto; es la objetivación del trabajo... En el estadio de la economía, la actualización del trabajo aparece, respecto del obrero, como la pérdida de la realidad de éste; la objetivación como la pérdida del objeto o la servidumbre al objeto; y la apropiación, como la alienación, como desappropriamiento. (subrayados de Marx)

Con lo explicado más arriba puede quedar más claro lo que está afirmando. Si el trabajar es la proyección de la capacidad de crear objetos, con el desgaste de energías que implica, y estos pasan a ser parte de un mundo que les es extraño, que le pertenece a otros, la puesta de lo propio, de ese esfuerzo y

⁴³ op. cit. pág. 574.

⁴⁴ *Manuscritos ...* op.cit. pág. 109.

desgaste de energías que es la capacidad de producción, es vivida como un despojo, una pérdida de su realidad como productor. Al crear la realidad del mundo de las cosas con su trabajo, el producto de su trabajo, se convierte en pérdida, ya que una vez realizado no le pertenece, y si lo que produce, el trabajo realizado, objetivado, que es la objetivación de su humanidad, pertenece a otros, su producción le es ajena, la realidad del mundo producido se presenta como alienación (alienus=ajeno en latín). Leamos en la página siguiente un paso más que da en este razonamiento:

... el obrero está, con respecto al producto de su trabajo, en la misma relación que está con respecto a un objeto extraño... cuanto más se exterioriza el obrero en su trabajo, más poderoso se vuelve el mundo extraño, objetivo, que crea frente a él; cuanto más se empobrece a sí mismo el obrero, más pobre se vuelve su mundo interior, menos posee como cosa propia... La alienación del obrero en su producto significa no sólo que el trabajo de éste se convierte en un objeto, en una existencia exterior, sino además que su trabajo existe al margen de él, extraño a él, y que se convierte en un poder autónomo frente a él, que la vida que le ha prestado al objeto se opone a él, hostil y extraña.

El poder del mundo de la economía capitalista, creado con su trabajo, lo enfrenta como un poder ajeno, extraño, que lo somete como si este poder brotara de alguna cualidad de ese mundo, la vida que él ha puesto en ese mundo se torna hostil y lo enfrenta como una enemiga. Pero esta vida que él le da al mundo de las cosas, la produce apropiándose de la naturaleza, a la que acude en la búsqueda de materias primas, pero una vez objetivado ese trabajo el producto ya no le pertenece, por lo que va a ser víctima de una doble expropiación y apropiación. Expropiación del mundo de la naturaleza, fuente de subsistencia del género humano y que por lo tanto es de todos, y apropiación del objeto producido con su trabajo:

Por lo tanto, cuanto más se apropia el obrero, por su trabajo, del mundo exterior, de la naturaleza sensible, más se priva de medios de subsistencia, desde este doble punto de vista: primero, que el mundo exterior sensible deja de ser cada vez más un objeto que pertenece a su trabajo, un medio de subsistencia de su trabajo; segundo, que deja de ser cada vez más un medio de subsistencia en sentido inmediato, un medio para la subsistencia física del obrero. Desde este doble punto de vista, el obrero se convierte, pues, en un esclavo de su objeto: primero, recibe un objeto de trabajo, vale decir, del trabajo; y segundo, recibe medios de subsistencia. Por consiguiente, en el sentido de que debe la posibilidad de existir, primero como obrero, y segundo, como sujeto físico. El colmo de esta servidumbre es que sólo su calidad de obrero le permite conservarse como sujeto físico, y que sólo como sujeto físico es obrero.⁴⁵

El trabajo que debe ser para todos los hombres una manifestación de su capacidad creadora, que se percibe en su máxima expresión en la obra de arte, pero que en el obrero se pierde, es para este trabajador sólo un medio de subsistencia por lo que pierde la calidad de obra creadora; al ser solamente un medio de subsistencia siente que su calidad de humano, su derecho a la vida, sólo le es concedido en su carácter de obrero, como productor de mercancías, y en este carácter se le otorga el derecho a participar de los medios de subsistencia física, no como derecho inalienable sino como obtención de una compensación del trabajo producido; la naturaleza fuente de subsistencia del género humano está separada de él, la participación en sus frutos, que aparece como un derecho natural a la vida, está condicionada a la aportación de su esfuerzo productor para otro; en esta condición de obrero asalariado se le concede el derecho a la vida. En esto se manifiesta también una doble alienación, la ya vista respecto del producto de su trabajo, y la que ahora aparece respecto del mundo de la naturaleza que aparece como un mundo de otros, al que no puede acceder

⁴⁵ op. cit. pág. 111.

en su calidad de humano. Creo que esto hoy, con una desocupación creciente, está todavía mucho más claro. Lo que lleva a Marx a formular una conclusión sorprendente por lo profunda y sintética:

... el obrero sólo tiene la sensación de estar consigo mismo cuando está fuera de su trabajo, y, cuando está en su trabajo, se siente fuera de sí. Está como en su casa cuando no trabaja; cuando trabaja, no se siente en su casa... Llegamos, pues, al resultado de que el hombre (el obrero) sólo se siente activo en sus funciones animales: comer, beber y procrear, y, cuando mucho, en su cuarto, en su arreglo personal, etc., y que en sus funciones de hombre sólo se siente ya animal. Lo bestial se convierte en lo humano y lo humano se convierte en lo bestial.⁴⁶

Es notable el carácter dramático que adquiere la formulación que hace Marx de esta situación, que está planteada en el nivel más radical de la existencia humana. Siendo el hombre, en tanto tal, un productor de cultura (palabra que viene del latín y que está relacionada con el cultivar) es decir de un mundo producto del trabajo humano, ese mundo, el del trabajo, se le presenta como la negación de la humano, como “lo bestial”, por la dominación y el sometimiento en que se encuentra; en sus funciones eminentemente humanas, en las que se diferencia del resto de los animales, se siente un animal, y en las funciones en las que se descubre como productos de la misma naturaleza, las orgánicas, se siente libre y humano. La *bestialización* del mundo del trabajo es la razón de esta alienación. Hemos llegado al mundo de la producción de mercancías en el que encuentra Marx las razones más profundas de la alienación humana, de allí que sólo la demolición de este sistema sea para él la posibilidad del reencuentro del hombre con el hombre, del hombre con su esencia, del hombre con su libertad, con la auto-posesión, que es al mismo tiempo la posesión de su vida como hombre y como forjador de su propio destino, el Reino de la libertad, el comienzo de la Historia en su sentido específicamente humano.

Leamos a Cornu, para cerrar con este largo párrafo:

Al considerar, a diferencia de los economistas, los hechos económicos ante todo como hechos sociales, Marx basa su crítica de la economía política y del sistema capitalista en la del trabajo alienado, y muestra cómo éste, por la cosificación de las relaciones sociales, determina la separación del hombre respecto del producto de su trabajo, de su propio ser y de la comunidad humana. La economía política, dice, considera el régimen de la propiedad privada como un hecho intangible, y el modo de producción basado en ese régimen como un modo necesario, que responde a la vez a la naturaleza de las cosas y a la naturaleza humana. La producción, para ella, no tiene por objeto la creación de valores de uso, sino de valores de cambio. Como ve en el cambio de esos valores, en el cambio de mercancías, el fundamento normal de las relaciones sociales, parte en sus consideraciones de esa forma inhumana, alienada, de las relaciones sociales, transformadas en relaciones comerciales.

En la verdadera sociedad humana, los hombres se afirman por sus obras y se enriquecen mutuamente con ellas. En esa sociedad, el trabajo y su producto son la confirmación y la realización de la personalidad del productor, y el cambio que hacen los hombres de los productos de su trabajo constituye el fundamento de las verdaderas relaciones sociales, de la verdadera comunidad humana. En el régimen capitalista los productos del trabajo y el intercambio de éstos pierden su carácter humano debido a la cosificación de las relaciones sociales. Esa cosificación es la consecuencia del paso de la economía natural, en la cual el objeto producido permanece ligado al productor, a la economía mercantil, en la que, a consecuencia de la superproducción de valores de

⁴⁶ op. cit. pág. 113-114.

uso, que se transforman en valores de cambio, se produce una modificación radical de la naturaleza de la producción y de la propiedad.⁴⁷

Notable síntesis del pensamiento de Carlos Marx. Pasemos entonces al análisis del sistema capitalista tal como lo hace este investigador en su obra máxima.

El Pensamiento Económico-social de Marx

Vamos a seguir el mismo itinerario que el pensador alemán hace en el tomo primero de *El Capital*. Nos dice en el prólogo de esta obra cuál es su propósito al estudiar la economía del sistema capitalista:

Lo que aquí nos interesa no es precisamente el grado más o menos alto de desarrollo de las contradicciones sociales que brotan de las leyes naturales de la producción capitalista. Nos interesa más bien estas leyes de por sí, estas tendencias, que actúan y se imponen con férrea necesidad.⁴⁸

A diferencia de los economistas clásicos Marx habla siempre de sistemas de producción ubicados en una determinada época histórica, no habla de la producción en general, salvo cuando una exigencia metodológica así se lo exige, en ese caso deja aclarado el punto. Por ello dice:

Cuando hablamos de producción nos referimos siempre a la producción en un estadio determinado del desarrollo social, a la producción de los individuos viviendo en sociedad.⁴⁹

Es a los sistemas de producción y a las leyes que los gobiernan a lo que apunta su fino bisturí, para lo cual va a comenzar metodológicamente por las manifestaciones más simples del proceso económico: las mercancías. Esta simple manifestación es la primera que estudia por ser la más general, por ello la más abstracta, es decir, la que tiene menos determinaciones concretas, menos especificaciones que la restrinjan a una época y a un sistema económico determinado. La mercancía es la manifestación más simple de la producción en general, corresponde a todo sistema social en el que se haya producido el cambio, desde el primitivo trueque hasta las formas más complejas del sistema capitalista⁵⁰. Por ello parte de allí en su primer aspecto, esencial, el ser un bien de uso. En esta característica reside el primer acto de la producción de mercancías, que sean de utilidad social para ser demandadas, de allí surgirá la primera manifestación del valor como “valor de uso”:

La utilidad de un objeto lo convierte en valor de uso. Pero esta utilidad de los objetos no flota en el aire. Es algo que está condicionado por las cualidades materiales de la mercancía y que no puede existir sin ellas. Lo que constituye un valor de uso o un bien es, por tanto, la materialidad de la mercancía misma... Los valores de uso forman el contenido material de la riqueza, cualquiera sea la forma social de ésta... los valores de uso son, además el soporte material del valor de cambio.⁵¹

Por ser, entonces, un bien útil, necesario, adquiere la segunda forma que va a presentar la mercancía, ser un valor de cambio, cualidad que la convertirá específicamente en mercancía. Engels, en nota al pie de página, aclara ante erróneas interpretaciones aparecidas en las primeras lecturas de la época que para que

⁴⁷ *Marx y Engels*, op. cit. pág. 578-579.

⁴⁸ *El Capital*, 2, Editorial Cartago, 1965. Tomo 1. pág. 6.

⁴⁹ *Introducción General a la Crítica de la Economía Política*, Ediciones Pasado y Presente, 1968, pág. 29.

⁵⁰ Leer el capítulo I del primer tomo de *El Capital* dedicado a “La Mercancía”.

⁵¹ op. cit. pág. 33 y 34.

un bien sea estrictamente considerado mercancía debe haber sido producido para ser cambiado: “Para ser mercancía, el producto ha de pasar a manos de otro, del que lo consume, por medio de un acto de cambio”. No basta que sea consumido por otro, distinto al que lo produjo, es necesario que haya llegado a sus manos por un acto de cambio, es decir, un acto comercial, cualquiera sea la forma que éste tenga en cada sociedad. El convertirse en mercancía le otorga un *valor de cambio* que subordina la cualidad de ser un producto útil para otro, por lo tanto demandado, a la cualidad de tener un valor que le permite ser permutado por otro que contenga ese mismo valor o por una mercancía muy particular, que va a officiar de intermediaria en el acto de cambio, el dinero. Comenta Marx:

A primera vista, el valor de cambio aparece como la relación cuantitativa, la proporción en que se cambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra, relación que varía constantemente con los lugares y los tiempos. Parece, pues, como si el valor de cambio fuese algo puramente casual y relativo... (sin embargo) tienen que ser necesariamente valores de cambio sustituibles los unos por los otros o iguales entre sí. De donde se sigue: primero, que los diversos valores de cambio de la misma mercancía expresan todos ellos algo igual; segundo, que el valor de cambio no es ni puede ser más que la expresión de un contenido diferenciable de él... hay que reducirlos necesariamente a un algo común respecto al cual representen un más o un menos.⁵²

Está apareciendo el hilo conductor de la investigación de Marx, algo hay en la mercancía, en tanto valor de cambio, que le permite la permuta de valores iguales o proporcionales. En su calidad de *valores de uso* las mercancías representan todas cualidades distintas, que están manifestadas en las diferentes prestaciones que brindan, por lo contrario, en cuanto se presentan como *valores de cambio* todas ellas encierran algo en común, sólo se distinguen por la cantidad de valor que contienen, dice en la misma página:

Ahora bien, si prescindimos del valor de uso de las mercancías éstas sólo conservan una cualidad: la de ser productos del trabajo... Con el carácter útil de los productos del trabajo, desaparecerá el carácter útil de los trabajos que representan y desaparecerá también, por tanto, las diversas formas concretas de estos trabajos, que dejarán de distinguirse unos de otros para reducirse todos ellos al mismo trabajo humano abstracto, trabajo humano puro y simple.

Equivale a decir que los trabajos específicos para la elaboración de cada uno de los productos, determinados por las particularidades técnicas y los materiales con que son hechos, contienen por debajo de ellos una característica común a todos ellos: ser trabajo humano, es decir desgaste de nervios, músculos, esfuerzo mental, que Marx denomina *trabajo abstracto* en contraposición a los *trabajos concretos* que cada trabajador realiza particularmente; esta distinción le permite avanzar teóricamente sobre la conceptualización del valor de cambio, en tanto representa cantidades iguales de trabajo materializado en el producto final. La objetivación, o materialización, de trabajo humano cristalizado en la mercancía le otorga esa medida de valor que va a ser entendida como *la cantidad de horas necesarias* para producir una mercancía, cantidad que variará social e históricamente de acuerdo a los sistemas de producción de cada sociedad. Leámoslo en sus palabras:

Cada una de estas fuerzas individuales de trabajo es una fuerza humana de trabajo equivalente a las demás, siempre y cuando que presente el carácter de una fuerza media de trabajo social y dé, además, el rendimiento que a esa fuerza media de trabajo social corresponde; o lo que es lo mismo, siempre y cuando que para producir una mercancía no consuma más que el tiempo de trabajo que representa la media necesaria, o sea el tiempo de trabajo socialmente necesario. Tiempo de trabajo

⁵² op. cit. pág. 34 y 35.

socialmente necesario es aquel que se requiere para producir un valor de uso cualquiera, en las condiciones normales de producción y con el grado medio de destreza e intensidad de trabajo imperante en la sociedad.⁵³

Por consiguiente, lo que define la cantidad de valor que encierra una mercancía es, entonces, la cantidad de trabajo invertido en su confección de acuerdo a lo que hemos leído de las condiciones que debe reunir ese trabajo. Por lo tanto, la variación de valor de las mercancías está en relación directa a la cantidad de trabajo humano objetivado, materializado, en ellas, cuanto mayor sea la capacidad productiva de ese trabajo menor será la cantidad de tiempo necesario para su producción y, por tanto, menor será su valor. La incorporación paulatina de tecnología ha ido acortando el tiempo necesario de trabajo, lo que se ha verificado en una disminución de valor de las mercancías en general (no debe engañarnos la variación del valor de la moneda en la comparación de precios históricos, pero a moneda constante esa disminución de valor se ha expresado en una rebaja de precios). Este análisis teórico supone el funcionamiento de un mercado de libre competencia, en el cual la competencia impide el uso político de precios que se ha dado en los mercados monopólicos, en aquel mercado el precio expresa el valor en los términos expuestos.

Siguiendo la lógica de su exposición en *El Capital* corresponde dar un paso más en la manifestación de este valor, que queda encubierto en la verdad de su origen, y que se presenta ante los ojos como una cualidad de la mercancía en tanto tal, como si el valor brotara de su carácter de mercancía y fuera ella en su actitud ante el cambio la que fijara caprichosamente su valor. Marx va a denominar a esta apariencia “el fetichismo de la mercancía”, haciendo referencia al comportamiento de los hombres ante un fetiche al que se le otorgan poderes objetivos que, en realidad, sólo están en la cabeza de los hombres. El valor de las mercancías “aparece” ante los hombres como una determinación de su esencia, no como la cantidad de trabajo social que lleva incorporada, pero este valor, que es la suma de los trabajos individuales que los productores han ido incorporando a lo largo de las etapas que el proceso productivo y, por tanto, la suma de fracciones de valor de los distintos trabajos, aparece ahora manifestándose en su concreción final en un valor síntesis o sumatoria de valores no reconocidos como tales y que, por su carácter de unidad final esconde el proceso de los trabajos particulares. Ese valor final de la mercancía, que se manifiesta en el momento del cambio, oculta ese proceso y al hacerlo impide el reconocimiento del trabajo realizado y cristalizado por los distintos productores. El grado de división del trabajo social, que en la sociedad industrial adquiere su máxima expresión de complejidad, se asocia en este encubrimiento y complica el descubrimiento de la verdad que encierra el proceso de creación de valor. En palabras de Marx:

El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de los productores... lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres.⁵⁴

El modo de plantear las ideas económicas, al que nos han acostumbrado, nos ha obligado a dirigir nuestra mirada hacia el mercado, y toda la economía neoclásica así lo ha hecho. En ese planteo el valor aparece como un fenómeno que se da en el mercado, en el momento del cambio, es allí, entonces, donde se produce la valorización de la mercancía y, por ende, el misterio de su origen, su fetichismo:

⁵³ op. cit. pág. 36.

⁵⁴ op. cit. pág. 62.

La determinación de la magnitud de valor por el tiempo de trabajo es, por tanto, el secreto que se esconde detrás de las oscilaciones aparentes de los valores relativos de las mercancías... esta forma acabada -la forma dinero- del mundo de las mercancías, lejos de revelar el carácter social de los trabajos privados y, por tanto, las relaciones sociales entre los productores privados, lo que hace es encubrirlas.⁵⁵

a) *Las mercancías se cambian por dinero*

La circulación de las mercancías es lo que caracteriza a la sociedad moderna industrial, esa circulación, que comparte con otras formas históricas sociales, adquiere sobre finales del siglo XV y principios del XVI en Europa, sobre todo a partir de la mundialización del comercio por la conquista de nuevos territorios, las condiciones necesarias para la *conversión del dinero en capital*, acto por el cual va a aparecer un nuevo modo de producción que responderá a las exigencias que Marx atribuye al capitalismo⁵⁶. El dinero, de larga existencia, adquiere a través de este proceso algunas peculiaridades que van a teñir de un color especial las relaciones comerciales, que se convertirán en la terminología de Marx relaciones sociales de producción capitalistas:

Históricamente, el capital empieza enfrentándose en todas partes con la propiedad inmueble en forma de dinero, bajo la forma de patrimonio-dinero, de capital comercial y de capital usurario... Todo capital nuevo comienza pisando la escena, es decir el mercado, sea el mercado de mercancías, el de trabajo o el de dinero, bajo la forma de dinero que, a través de determinados procesos, habrá de convertirse en capital.⁵⁷

La forma más directa y simple de la circulación comercial es la que comienza presentándose como mercancía en el mercado para ser cambiada por dinero el que a su vez volverá a cambiarse por mercancías. Este tipo de circulación caracteriza todo el modo de producción artesanal, en el que el productor lleva sus manufacturas a vender a las ferias para luego, con el dinero obtenido, comprar insumos que le permita seguir produciendo. Esa circulación o cambio comercial tiene la particularidad de salir del mercado con una cantidad de valor mayor del que llevó. La diferencia o plus de valor, expresado en mercancías o dinero, es lo que le permite al artesano cubrir sus gastos de subsistencia para él y su familia. Esta circulación pone de manifiesto la necesidad de vender para comprar y tiene su primer acto formal en la actividad productiva del artesano produciendo en su taller, luego lleva su mercadería al mercado para cambiarla por dinero, en el acto de la venta, con ese dinero compra lo necesario para seguir produciendo, más las necesidades de manutención. Marx lo sintetiza en la fórmula: M - D - M'. La M' señala el plus obtenido como diferencia, sin el cual no tendría objeto todo el movimiento comenzado. En este proceso, el punto final está dado por el consumo de las mercancías por parte del comprador, ya sea este un consumidor final o un productor que consume esos insumos en un nuevo acto de producción. El dinero cumple sólo un papel de intermediario y desaparece su importancia terminado el proceso.

⁵⁵ op. cit. pág. 65.

⁵⁶ Leer el capítulo IV dedicado a "Como se Convierte el Dinero en Capital".

⁵⁷ op. cit. pág. 121.

b) *El dinero se cambia por mercancías*

Pero en el transcurso de los siglos mencionados anteriormente, por distintas razones que Marx no profundiza, se va acumulando una enorme cantidad de dinero circulante, que podemos señalar como fruto del ingreso masivo de metales preciosos llegados de las colonias más una transformación histórico-política de acumulación de la propiedad territorial en pocas manos⁵⁸. Haciendo referencia a este proceso el profesor Dobb afirma: "...debemos considerarlo, no en un sentido estrechamente económico, sino como un proceso social de concentración de la propiedad de los activos existentes; una concentración que supuso, por otro lado, la desposesión de los pequeños productores. Visto así, representa la progresiva polarización de la sociedad en las dos clases modernas, burguesía y proletariado". Esta cantidad de dinero modificó el cuadro imperante al aparecer grandes compradores de mercancías que invirtieron el orden de la circulación. Ya no se compraba básicamente para consumir, ahora la compra estaba destinada a ser vendida nuevamente para la obtención de utilidades. Esto debía ser expresado con una nueva fórmula. D - M - D':

El ciclo M - D - M arranca del polo de una mercadería y se cierra con el polo de otra mercadería, que sale de la circulación y entra en la órbita del consumo. Su fin último es, por tanto, el consumo, la satisfacción de necesidades, o, dicho en otros términos, el valor de uso. Por el contrario, el ciclo D - M - D arranca del polo del dinero para retornar por último al mismo polo. Su motivo propulsor y su finalidad determinante es, por tanto, el propio valor de cambio.⁵⁹

En el primer caso al comenzar por el polo de la mercancía tenemos que en el primer acto tenemos mercancía igual que en el último, pero la mercancía final es otra distinta a la primera; en el segundo caso se daría, a primera vista, el absurdo de encontrarnos que al comienzo y al final tenemos la misma mercancía: el dinero, sólo justificado por la obtención de más dinero, convertido ahora en un fin en sí mismo, que va a dar color a toda la producción capitalista:

La circulación simple de mercancías -el proceso de vender para comprar- sirve de medio para la consecución de un fin último situado fuera de la circulación: la asimilación de valores de uso, la satisfacción de necesidades. En cambio, la circulación del dinero como capital lleva en sí misma su fin, pues la valorización del valor sólo se da dentro de este proceso constantemente renovado. El movimiento del capital es, por tanto, incesante.⁶⁰

Como agente activo de este proceso el poseedor del dinero se convierte en capitalista, dice Marx que más que en su persona está en su bolsillo el punto de arranque y de retorno de todo el proceso. Por lo que el sistema de circulación tiene un fin objetivo que es el lucro que es, al mismo tiempo, su fin subjetivo, la codicia del capitalista, el valor del dinero se convierte, de este modo, en valor progresivo, siempre ávido de su incremento, equivale a decir en capital. De allí que esta fórmula del movimiento del dinero que se expresa como D - M - D' "es la fórmula genérica del capital, tal y como se nos presenta directamente en la órbita de la circulación". Pero aparece aquí una incógnita que Marx va a investigar y que es uno de los más geniales aportes que ofreció a la ciencia de la producción y el cambio.

⁵⁸ Leer los capítulos XXIII "La Ley General de la Acumulación Capitalista" y XXIV "La Llamada Acumulación Originaria"

⁵⁹ op. cit. pág. 123.

⁶⁰ op. cit. pág. 125.

c) *El dinero se convierte en capital*

El proceso por el que se cambia dinero por mercancías para obtener nuevamente dinero no aclara de dónde se obtiene ese plus de valor que se observa en la valorización del dinero, el comprar mercancías a un valor para ser vendidas a otro superior supone un incremento del valor de las mercancías que no queda explicado. Podría suponerse que la habilidad del capitalista hace que en alguno de los dos momentos, en el de la compra paga menos de lo que vale obteniendo así un plus que se va a realizar en el momento de la venta, o en el de la venta cobra por encima de su valor y allí extraería su ganancia. Teniendo en cuenta de que en el mercado *capitalista desarrollado* las operaciones son llevadas a cabo por *empresarios capitalistas* profesionales resulta dificultoso el suponer que unos ganen y otros pierdan, cuando la simple mirada nos informa que el sistema funciona sobre la obtención de ganancias de todos (los que no ganan quedan excluidos del mercado por quiebra). Si todos ganan y la totalidad de la circulación de mercaderías dan por resultado más utilidades, y, por otra parte, el sistema demuestra siempre que en la totalidad de su resultado siempre aparecen mayores cantidades de valor, queda planteada la cuestión del origen de ese plus de valor que el supuesto de la mutua estafa no alcanza a sostener.

Marx cita a Benjamín Franklin (1706-1790), padre de la nación capitalista más grande del sistema, los Estados Unidos, “la guerra es un robo; el comercio una estafa”, esto es comprensible para una etapa del sistema capitalista en la que el saqueo era todavía una fuente importante de riquezas. Pero el desarrollo y la estabilización del sistema fueron marginando estos métodos, al menos en las relaciones entre capitalistas, aunque se siguiera utilizando en el comercio internacional con los pueblos y naciones del Tercer Mundo. Por esta razón no es aceptable que la valorización del dinero por parte del capitalista, la obtención de más dinero, provenga de la “estafa” a la que hace mención Franklin. Debemos suponer que en un análisis abstracto, es decir teórico, el cambio se realiza en el mercado a los valores justos. Había quedado dicho con anterioridad que el supuesto que sostiene todo este razonamiento es la existencia de un mercado de libre competencia, en el que la libre competencia obliga a que los precios se pacten en torno a su verdadero valor. Cualquier distorsión que alterara este supuesto sería equilibrada por el mismo funcionamiento del mercado. Por ello sostiene en el *Capital*:

Puesto que los capitalistas individuales se encuentran uno con otro únicamente como propietarios de mercancías, y cada uno procura vender su mercancía tan cara como sea posible... la ley interna se cumple meramente por medio de la competencia entre ellos, por la presión mutua, de uno sobre el otro, mediante la cual equilibran las diferentes desviaciones.⁶¹

Si una mercancía se estuviera vendiendo por encima de su valor, por una oferta escasa o una demanda excesiva, brindando de este modo una ganancia extra, sería suficiente para que atrajera a otros productores a ofrecer ese tipo de mercancía en procura de esa utilidad superior. Estos generarían una oferta mayor que llevaría el precio a su punto de equilibrio. Si la oferta superara la demanda el precio caería tanto que algunos productores se retirarían ante el riesgo de tener pérdidas; el precio se equilibraría nuevamente. La existencia de un mercado de competencia permite trabajar sobre el supuesto de que en el mercado las operaciones se transan alrededor de su verdadero valor, es decir de un justo precio. Dice Marx: “En el momento en que oferta y demanda se equilibran mutuamente, y, por lo mismo, cesan de actuar, el precio de mercado de una mercancía coincide con su valor”. Y agrega Sweezy: “No sólo la teoría del precio no contradice la teoría del valor, sino que se basa directamente en ella y no tendría ningún sentido a no ser

⁶¹ op. cit. tomo III. pág. 337.

como parte del desarrollo de la teoría del valor”. Luego la utilidad no proviene del mercado, en él sólo se hace evidente:

Hemos visto que la plusvalía no puede brotar de la circulación, que, por tanto, al crearse, tiene necesariamente que operarse a *sus espaldas* algo *invisible* en ella misma. Pero ¿es que la plusvalía puede brotar de *otra fuente* que no sea la circulación? La circulación es la suma de todas las relaciones de cambio que se establecen entre los poseedores de mercancías. Fuera de la circulación, el poseedor de mercancías no se relaciona más que con las mercancías de su propiedad... El poseedor de mercancías puede, con su trabajo, crear valores, pero no valores que engendren nuevo valor.⁶² (subrayados de Marx)

Es decir un poseedor de mercancías , por ejemplo cuero (es el ejemplo que da Marx), puede agregarle valor transformándolo en botas, con lo cual se encuentra al final de su proceso con más valor del que tenía al comenzar, pero éste es el resultado del trabajo agregado a la mercancía originaria.

d) *Proceso creador de valor*

La pregunta que deja abierta Marx sobre la posibilidad de existencia de “otra fuente” de creación de valor que no esté en el circuito de cambio debe, ahora, guiar nuestros pasos en el seguimiento de su modo de razonar. El poseedor del dinero va al mercado para comprar, bien mercancía terminada para volver a vender en el estado en que la compró, capital comercial, o bien para comprar mercancías-insumos que consumirá en la producción de nuevas mercancías, capital industrial. Cada mercancía contiene una medida determinada de valor que no se altera salvo que se le agregue mayor cantidad de trabajo (o se deteriore por rotura), pero que, por regla general, permanece con la misma cantidad de valor. Este valor, que ya hemos visto más arriba es el equivalente a la cantidad de horas de trabajo necesaria para ser producida, se incorpora a la mercancía en la cual se transforma, puede incorporar menos cantidad por los desperdicios que su utilización provoca, pero nunca mayor valor que el que contiene; cualquier suposición en contrario nos llevaría a un callejón sin salida en el razonamiento; si incorpora mayor cantidad se vuelve a plantear el problema de dónde salió, que no sea el trabajo.

En el caso, que queda planteado, del poseedor del dinero que va a comprar insumos para su producción compra todas las mercancías a su justo precio, su valor, como también quedó dicho. Esto presenta el interrogante de si entre todas las mercancías que compra alguna de ellas reviste alguna forma particular, que la diferencie del resto y que permita avanzar en la investigación de este problema. Marx señala una que no era una mercancía pero que el proceso histórico redujo a condición de tal: el trabajador, más específicamente su capacidad de trabajar. Para que este hecho se produjera fue necesario que se presentara en el mercado un *hombre libre, dueño de su capacidad de trabajar*, dispuesto a vender una cantidad determinada de horas de trabajo, al no poseer instrumentos de producción que le permitan realizar un trabajo libre, como el del artesano. Esto supone un largo período histórico que se desarrolló entre los siglos XIII y XV, en Europa, de pauperización del campesinado y del artesanado que arrojó una gran cantidad de mano de obra libre, proceso que se incrementó en los siglos posteriores:

... hay algo indiscutible, y es que la naturaleza no produce, de una parte, poseedores de dinero o de mercancías, y de otra parte simples poseedores de sus fuerzas de trabajo. Este estado de cosas no es, evidentemente, obra de la *historia natural*, ni es tampoco un estado de cosas social común a todas las épocas de la historia. Es, indudablemente, el fruto de un proceso histórico anterior, el

⁶² op. cit. pág. 135.

producto de una larga serie de transformaciones económicas, de la destrucción de toda una serie de formaciones antiguas en el campo de la producción social.⁶³ (subrayados de Marx)

Quedan así preparadas las condiciones que posibilitarían la aparición de una forma especial de mercancía que se comportará de modo particular:

Detengámonos a analizar un poco de cerca esta peregrina mercancía, *la fuerza de trabajo*. Posee, como todas las demás mercancías, un valor. ¿Cómo se determina este valor? El valor de la fuerza de trabajo se determina, como el de cualquier otra mercancía, por el *tiempo de trabajo necesario* para la producción, incluyendo por tanto la reproducción de este artículo específico... La fuerza de trabajo sólo existe como actitud del ser viviente. Su producción presupone, por tanto, la existencia de éste. Y, partiendo del supuesto de la existencia del individuo, la producción de la fuerza de trabajo consiste en la reproducción o conservación de aquél... el tiempo de trabajo necesario para reproducir la fuerza de trabajo viene a reducirse al tiempo de trabajo necesario para la producción de estos medios de vida; o lo que es lo mismo, *el valor de la fuerza de trabajo es el valor de los medios de vida necesarios* para asegurar la subsistencia de su poseedor.⁶⁴ (subrayados de Marx)

Releamos cuidadosamente la tesis de Marx. En un mercado en el que la fuerza de trabajo, por su abundancia, por la existencia de un “ejército industrial de reserva”, debe competir por la obtención de un puesto de trabajo, el trabajador se ve sometido a las leyes de la oferta y la demanda. Esta situación se debe como ya se vio a un proceso histórico que generó esas condiciones sociales. Dadas esas condiciones el trabajo queda convertido en una mercancía más que se pactará al precio de su valor, medido en las mismas condiciones que cualquier otra mercancía, la cantidad de horas de trabajo necesarias para ser producida. Marx cita en este punto a Thomas Hobbes (1588-1679), quien en su *Leviathan* dice “El valor de un hombre es, como el de todas las demás cosas, su precio, o lo que es lo mismo, lo que se paga por el uso de su fuerza”. ¿Cómo se produce esta particular mercancía? Con el equivalente a lo que significa la manutención de su vida, es decir la reparación de su cansancio, desgaste de músculos, sentidos, cerebro, etc. cuyo valor es el precio de la fuerza de trabajo. El aporte importantísimo que hace Marx en este punto es el de haber separado conceptualmente el trabajo de la fuerza de trabajo: el trabajo consiste en el desgaste efectivo de energía humana y la fuerza de trabajo es el conjunto de “aquellas facultades físicas y mentales que existen en un ser humano y que debe poner en funcionamiento toda vez que desee producir valores de uso”. El valor de la fuerza de trabajo se reduce, entonces, al valor de una determinada cantidad de medios de vida. El nivel de las necesidades mínimas, llamadas “necesidades naturales”, y el modo de satisfacerlas, condicionado por el proceso histórico, varía con cada sociedad y su tiempo, la cultura, los hábitos y costumbres en que se hayan educado los trabajadores de cada sociedad.

Habiendo visto cómo se fija el valor de esa “peregrina” mercancía que es la fuerza de trabajo, nos corresponde ahora estudiar qué valor de uso tiene, ya que quedó claro cuál es su valor de cambio. Es decir, qué valor de uso obtiene a cambio del dinero que pagó en el mercado. Vamos a leer este largo párrafo por lo que dice y, sobre todo por cómo lo dice, por el efecto teatral que le da a la escena:

El consumo de la fuerza de trabajo, al igual que el consumo de cualquier otra mercancía, se opera al margen del mercado o de la órbita de circulación. Por eso ahora hemos de abandonar esta ruidosa escena, situada en la superficie y a la vista de todos, para trasladarnos, siguiendo los pasos del poseedor del dinero y del poseedor de la fuerza de trabajo, al taller oculto de la producción, en cuya puerta hay un cartel que dice: “No admittance except on business”. Aquí, en este taller,

⁶³ op. cit. pág. 138.

⁶⁴ op. cit. pág. 139.

veremos, no sólo cómo produce el capital, sino también cómo se produce a sí mismo, el capital. Y se nos revelará definitivamente el secreto de la producción de plusvalía.⁶⁵

Quiero señalar la ironía de Marx al decir que el mercado está “en la superficie y a la vista de todos”, haciendo alusión a toda la economía de su tiempo que sólo pensaba con los ojos puestos en el mercado, y que ha seguido fielmente la economía neoclásica, eso que está a “la vista de todos” es lo primero que aparece, que se ofrece a la descripción de los fenómenos económicos; esta aceptación de la actitud descriptiva ha hecho que la economía haya sido acusada de ser una “ciencia de la apariencia”, que se ha limitado a la observación de los fenómenos de “superficie”, escapándosele, al “librecambista vulgaris”, lo que ocurre en el “taller oculto de la producción”, oculto para los ojos miopes que no supieron encontrar ese secreto que está a punto de revelarnos, pero antes va a cerrar el capítulo con un magnífico párrafo:

Al abandonar esta órbita de la circulación simple o cambio de mercaderías, adonde el librecambista vulgaris va a buscar sus ideas, los conceptos y criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo de la fisonomía de los *personajes* de nuestro drama. El antiguo poseedor del dinero rompe la marcha convertido en *capitalista*, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en *obrero suyo*; aquél, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo apresurado; éste, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan.⁶⁶ (subrayados de Marx)

e) *La creación de plusvalor*

Ya nos demostró Marx que el mercado pone en evidencia la obtención de un plusvalor, que ese plusvalor no puede ser explicado por las reglas de compra-venta del mercado, puesto que en ese lugar cualquier obtención de utilidades se efectuaría a expensas de otros participantes y que, de ese modo, el plus-valor pasaría de unos bolsillos a otros pero que en la rueda general el resultado sería neutro. Y el último acto de la consumación de la obtención de ese plus-valor se desarrollaría en el oculto taller en el que vimos entrar al capitalista y a su obrero. Es necesario, ahora, conocer el desenlace de la trama. Para ello va a dejar afirmado algunos conceptos que nos aclaren el camino del razonamiento final. Inicia la investigación diciendo que “el uso de la fuerza de trabajo es el trabajo mismo”, el capitalista que ha pagado por él lo consume poniéndolo en acción, haciéndolo producir, creando valores de uso. Plantea el proceso del trabajo en términos, que después vamos a repasar por su contenido humanista, en que el hombre ocupa el centro del problema:

El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso que realiza, regula y controla mediante su propia acción su intercambio de materias con la naturaleza... Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de ese modo asimilarse, bajo una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda. Y a la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza, desarrollando potencias que dormitan en él y sometiendo el juego de sus fuerzas a su propia disciplina.⁶⁷

Lo excepcional en Marx es que para plantear el tema de la economía se remonta a la forma más simple y primitiva de trabajo, aquella en que el hombre está frente a la naturaleza con sólo su cuerpo, en la

⁶⁵ op. cit. pág. 143.

⁶⁶ op. cit. idem.

⁶⁷ op. cit. pág. 147.

necesidad de satisfacer sus necesidades primarias. Busca allí los componentes elementales que le permiten descubrir que la mano del hombre está presente siempre, y desde el comienzo, en el proceso de valorización de los objetos útiles. El trabajo pone desde su inicio enfrentados a la naturaleza, representada por una cantidad enorme de diversos materiales (la naturaleza inorgánica la llama Marx), y la naturaleza humana, que será transformada por la misma acción que transforma la otra naturaleza, el trabajo. Es, entonces, la acción de la voluntad humana, la que irá adquiriendo dominio sobre la “otra naturaleza” en el mismo proceso en el que va adquiriendo dominio sobre su propia naturaleza, este dominio, el sometimiento a “su propia disciplina”, es el proceso de hominización, por el que el hombre se hace “más hombre”. El trabajo adquiere así una capacidad de “humanización” del hombre al ser el vehículo por el cual el hombre espiritualiza su actividad al subordinarla a objetivos humanos, con palabras del propio Marx: “El obrero no se limita a hacer cambiar de forma a la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*” (subrayado del autor). La actividad del hombre sobre la tierra, a lo largo de cientos de miles de años, fue produciendo bienes de consumo inmediato y bienes de consumo que se fueron acumulando, como materias primas, instrumentos de trabajo, y otros no tangibles como conocimientos, técnicas, etc.:

Por tanto, los productos existentes no son solamente resultados del proceso del trabajo, sino también *condiciones de existencia* de éste; además, su incorporación al proceso de trabajo, es decir, su contacto con el trabajo vivo es el *único medio* de conservar y realizar *como valores de uso estos productos de un trabajo anterior*. El trabajo devora sus elementos materiales, su objeto y sus instrumentos, se alimenta con ello; es, por tanto, su proceso de consumo. Este *consumo productivo* se distingue del *consumo individual* en que éste devora los productos como medios de vida del ser viviente, mientras que aquél los absorbe como medios de vida del trabajo, de la fuerza de trabajo del individuo, puesta en acción.⁶⁸ (subrayados de Marx)

Queda así planteado el proceso del trabajo para poder determinar qué es lo que compra el capitalista en el mercado. El obrero libre, dueño de su fuerza de trabajo, ofrece una cantidad de ésta al precio que paga en ese momento el mercado laboral. El capitalista adquiere una cantidad de esa fuerza para ser usada, por ejemplo, durante ocho horas diarias. Mediante ese acto de compra él pasa a ser dueño de la fuerza de trabajo que utilizará durante esas ocho horas en la creación de valores de uso. El resultado productivo de esas ocho horas es de su propiedad. “Es, por tanto, dueño de utilizar como le convenga, durante un día, el uso de esa fuerza de trabajo, ni más ni menos que el de otra mercancía cualquiera”. Por lo que va a consumir esa mercancía, como las otras que intervengan en el proceso productivo, generando valores que le pertenecen, por los cuales ha pagado por adelantado (en dinero, en mercancías o en promesas de pago). De todas las mercancías que va a consumir en el proceso de generación de nuevos valores de uso, una de ellas se comporta de un modo diferente.

Cada una de las mercancías adquiridas en el mercado se pagó a su justo precio, en las condiciones ya aclaradas a partir de los supuestos explicitados. Cada una de ellas encierra una determinada cantidad de valor que transfiere al producto creado, en la proporción en que será utilizada, por lo que otorga al producto final la misma cantidad de valor, no más como ya había quedado afirmado. Pero la “mercancía” fuerza de trabajo” contiene la cantidad de valor que le corresponde: “la cantidad de horas de trabajo socialmente necesarias para producirla”, equivalente, como también quedó dicho, al valor de los medios de vida para reproducirla. Pero en el proceso de producción de valores de uso el valor que contenía, y por el cual fue pagada, lo transfiere en sólo una parte de la jornada de trabajo, quedando el resto de la jornada produciendo

⁶⁸ op. cit. pág. 152.

un valor que no fue pagado. Esta cantidad de valor que la fuerza de trabajo genera es un valor plus, por encima de su propio valor, que pertenece al capitalista ya que él compró la totalidad de la jornada y le pertenece lo producido en todo ese tiempo. Es así, que al vender en el mercado el total del valor producido él recibirá una cantidad mayor, del que había pagado cuando compró todas las mercancías necesarias para su producción, incluida la fuerza de trabajo:

El trabajo productivo, al transformar los medios de producción en elementos creadores de un nuevo producto, opera una especie de transmigración de las almas con su valor... Pero esta transmigración de las almas se opera en cierto modo a espaldas del trabajo real. El obrero no puede incorporar nuevo trabajo, ni por tanto crear valor, sin conservar los valores ya creados, pues tiene necesariamente que incorporar su trabajo, siempre, bajo una forma útil determinada... transfiriendo con ello a éstos su valor. El conservar valor añadiendo valor es, pues, un don natural de la fuerza de trabajo viva, un don natural que al obrero no le cuesta nada y al capitalista le rinde mucho... el capitalista está demasiado abstraído en la obtención de ganancias para parar mientes en este regalo del trabajo.⁶⁹

La economía del siglo XX ha intentado desestimar la científicidad de la doctrina del valor-trabajo, pretendiendo aplicarle la rigurosidad de la comprobación matemática. A pesar de ello, de este intento, hoy muy en boga, de desechar lo que no se someta a fórmula o a ecuación, el peso de la reflexión de Marx se hace sentir en toda su evidencia. Cabría aquí hacer una digresión sobre la necesidad de matematización de la ciencia y del tipo de ciencia que supone el requisito de la matematización, pero ello me llevaría muy lejos del objetivo de este trabajo, y tengo en duda mi capacidad para emprender tal tarea. Por ello recurro a la importancia de la afirmación del Dr Sweezy, profesor de Harvard:

Pero esta actitud de indiferencia de los teóricos modernos hacia el problema del origen y la naturaleza de la ganancia, las cuestiones que implica son de profunda significación. Afectan no sólo nuestra actitud hacia el sistema económico en que vivimos, sino también nuestra selección de los instrumentos teóricos con que procuramos comprenderlo. Es esta circunstancia la que da a la discusión sobre el cálculo del precio versus el cálculo del valor su verdadera importancia. Si creemos con Marx y los grandes economistas clásicos que la ganancia sólo puede ser entendida como una deducción del producto combinado total del trabajo social, no hay manera de pasar por alto el cálculo del valor y la teoría del valor-trabajo en que se basa.⁷⁰

Y cierro con lo que aporta el Dr. Maurice H. Dobb, profesor de Cambridge sobre los fundamentos de la polémica en torno de la doctrina del valor-trabajo. En esta opinión encontramos las razones ideológicas, que se podrían definir como el supuesto antropológico de la economía moderna, supuesto que recibe de la cultura a la que representa, la europea-occidental, que dio origen a una forma de producción propia de ella, que luego se extendió al resto del planeta, el capitalismo liberal. Leamos a Dobb:

...tomando como fundamento un hecho de la conciencia individual, el principio no sólo separa los atributos de una persona considerada como consumidor de los que tenía como productor y receptor de ingresos, sino que hacía abstracción de todas las influencias sociales sobre el carácter del individuo, es decir, de todas las reacciones de la sociedad de que forma parte y de las relaciones económicas en que interviene de acuerdo a sus deseos y aversiones, sus placeres y sus esfuerzos... pero era completamente inevitable que los corolarios de semejante principio habían de tener un sesgo individualista, puesto que los supuestos que le servían de soporte encerraban una

⁶⁹ op. cit. pág. 169.

⁷⁰ *Teoría del Desarrollo...*, op. cit. pág. 145.

descripción individualista de la sociedad humana. *Que esta descripción sea o no justificada, no es una cuestión formal o lógica, sino una cuestión de hecho.*⁷¹ (subrayados míos)

f) *El secreto está en el trabajo humano*

Hemos llegado, finalmente, a levantar la piedra que encubría el mejor secreto que ocultaba el sistema capitalista. La plusvalía encuentra una explicación que no requiere la utilización de artificios, y esta explicación coloca al hombre en el centro de la escena: es él con su trabajo el creador de valor, el valor que crea el trabajo actual más el valor creado por todas las generaciones que nos precedieron, y el valor no remunerado en la creación de valores le permite al capitalista la obtención de ese plus que acumula valorizando su capital. Dice Dussel:

Toda la potencia del capitalismo -con respecto a los otros modos de producción de riquezas- es este “juego sucio” ideológico que permite el capital; el que en el nivel superficial de la circulación presenta la relación capital-trabajo como intercambio igual, y en el nivel profundo y real de la producción coacciona, fuerza, violenta al trabajador a establecer un intercambio desigual... La cuestión más interesante es, por último, cómo es que el capitalismo ha logrado obligar a realizar “trabajo forzado” sin que el obrero lo perciba como tal en su conciencia. Es que el capital encubre la “relación de dominación” bajo el aspecto del “trabajo asalariado”.⁷²

Decía antes, la importancia que tiene dentro del pensamiento económico de Marx el rescate de lo humano, cosa que está constantemente presente en su reflexión. Esto es destacable porque ha circulado una crítica superficial que le atribuye un crudo y burdo materialismo. Se le acusa de priorizar lo material, pensando lo material en los términos del materialismo del siglo XVIII, sin embargo, una leída atenta permite reconocer que, a pesar de estar moviéndose entre categorías heredadas de la economía política, su búsqueda intenta ir hasta lo medular de la economía, como recordaba más arriba respecto del trabajo. No se queda en la mirada descriptiva del funcionamiento actual de la economía, porque en su complejidad queda oculto que, en último término, no hay más valor que el que produce la mano humana. Dussel siendo consecuente con la línea de Marx nos apunta: “Si efectuáramos una reflexión más concreta, antropológica, podríamos decir que el valor es vida humana objetivada, pero no sólo objetivada sino *alienada*”, en tanto es valor que no se sabe valor, que no es consciente de cuánto valor es para el capital y se vende por lo que el mercado ofrece. Y agrega: “El trabajo vivo queda alienado en el valor como capital en cuanto da vida al *Poder* que lo oprime, explota, otrifica”. Y por otra parte Paul M. Sweezy corrobora desde otro punto de vista:

La producción de mercancías es separada del reino de los fenómenos naturales y se convierten en materia válida de la investigación histórico-social. El economista no puede ya confinar su atención a las relaciones cuantitativas que nacen de la producción de mercancías; debe dirigir su atención también al carácter de las relaciones sociales subyacentes en la forma mercancía... Observa estrictamente el requisito de que las categorías de la economía política deben ser categorías sociales, esto es, categorías que representen relaciones entre los hombres.⁷³

⁷¹ *Economía, Política y Capitalismo*, Fondo de Cultura Económica. 1973. pág. 25.

⁷² *La Producción...*, op. cit. pág 164 y 165.

⁷³ *Teoría del Desarrollo...*, op. cit. pág. 35-36.

Llegamos finalmente a la coronación del pensamiento de este notable investigador, que supo ir hasta la médula de la anatomía del sistema de producción burgués, caracterizado por la producción de mercancías como valores de cambio a través de la explotación de mano de obra asalariada, a la que se retribuye con una parte del valor que genera, siendo el resto, el plusvalor, la renta que el capitalista embolsa. En su madurez hace esta reflexión respecto de la Crítica al Programa de Gotha:

Puesto que el trabajo es la fuente de toda riqueza, nadie en la sociedad puede apropiarse de riqueza que no sea producto del trabajo. Por lo tanto, el que no trabaja por sí mismo vive del trabajo ajeno e incluso adquiere su cultura a costa del trabajo ajeno.⁷⁴

Nos encontramos aquí con un Marx en pleno desarrollo de un pensamiento comunista, que nos lleva a incursionar en el terreno de su pensamiento político, estrechamente ligado a su concepción de la revolución. Se requerirá, previamente, repasar su visión sintética sobre el movimiento social de la historia, el cambio histórico, para llegar luego a su posición sobre la necesidad de la revolución violenta que destruya el orden burgués para dar paso a la sociedad socialista.

g) *Las bases materiales del cambio social*

Creo que el mejor texto para adentrarnos en esta materia es el Prólogo a Contribución a la Crítica de la Economía Política de 1859, por su síntesis, pero que me obligará, precisamente por ello, a una detenida explicación de lo que dice. Estamos ya ante un Marx maduro en sus reflexiones, en el análisis de sus conocimientos históricos, económicos y políticos. Tanto que lo llevan a afirmar:

Este esbozo sobre la trayectoria de mis estudios en el campo de la economía política tiende simplemente a demostrar que mis ideas, cualquiera que sea el juicio que merezcan, y por mucho que choquen con los prejuicios interesados de las clases dominantes, son el fruto de largos años de concienzuda investigación.

Y haciendo gala de su erudición y su cultura general agrega que, frente a este nivel de sus conocimientos, postulados ya como ciencia de la sociedad, debería colocarse un cartel como el del Dante en la puerta del infierno:

Y a la puerta de la ciencia, como a la puerta del infierno, debiera estamparse la consigna: "Abandónese aquí todo recelo. Mátese aquí cualquier vileza".⁷⁵

Entremos, entonces, en la puerta de esa ciencia y veamos que nos depara este itinerario. La tesis que va a sostener es que los modos institucionales, que son el sostén de las estructuras sociales, sólo son formas históricas, que adquiere cada etapa social como producto de una manera de estructurarse las relaciones sociales de los hombres entre sí, relaciones que, a su vez, son la consecuencia de una manera de establecerse los modos de producción, modos de resolver las necesidades de subsistencia que cada sociedad afronta en las distintas épocas de la historia. Estos modos están condicionados por el desarrollo de los medios con que cuenta cada sociedad, medios que estarán condicionados por el tipo de conocimiento que se haya adquirido, la ciencia y la técnica. Una sociedad agraria que trabaja con arado tirado por bueyes se encuentra en un estadio determinado de su desarrollo histórico; este estadio se manifestará en un tipo de apropiación de los bienes y de distribución de ellos; las relaciones entre los hombres serán, entonces, la

⁷⁴ Editorial Lautaro. 1946. pág. 10.

⁷⁵ *Introducción General...*, op. cit. pág. 72.

consecuencia de ese modo de apropiación y distribución. El nivel de excedente que esa producción genere dará lugar a una manera de estructurarse las relaciones sociales (si el excedente es escaso o nulo, difícilmente dé lugar a diferenciaciones sociales en el seno de la comunidad, si es mucho será posible un reparto desigual). De allí que las formas jurídico-institucionales deberán ser el marco que garantice la legalidad de ese modo de estructuración social. La tecnología será el emergente que señalará hasta donde se ha alcanzado un dominio sobre la naturaleza; ese dominio estará dando, a su vez, índices de comprensión respecto de cómo los hombres se relacionan con la naturaleza, y de cómo ese conocimiento se revierte en un conocimiento sobre los mecanismos sociales. El estudio de la historia va mostrando que, a cada etapa de ese desarrollo, le corresponde un modo de relacionarse los hombres entre sí, con la naturaleza y con las ideas que tienen de estas relaciones. Leamos ahora a Marx, todos estos textos que iremos analizando corresponden a la misma página⁷⁶:

El modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política y espiritual en general.

Los hombres al producir, entendiéndose esto en su sentido más amplio, y que dependerá de las complejidades que hayan alcanzado los hombres en cada etapa histórica, establecen relaciones sociales, relaciones entre sí, que están estrechamente ligadas a las formas de producción, formas de trabajo, como ya señalé antes. Estas formas de trabajo darán lugar a modos de relacionarse y de pensarse esas relaciones. Las ideas que se vayan formando establecerán un entramado ideológico que contendrá explicaciones de cómo funciona la naturaleza, de qué es el hombre, en qué relación se encuentra con esas fuerzas naturales (que podrán adquirir las más diversas formas, incluidas formas religiosas), cómo deben organizarse entre ellos, etc. Esos modos de producción son los más adecuados históricamente para el logro de los mejores resultados posibles, favorecen el desarrollo de toda la comunidad, mientras esto ocurre ese modo de producción es un factor positivo dentro la satisfacción de las necesidades. Pero ese modo de producir va mostrando, en su práctica, algunas limitaciones, y se van descubriendo reformas técnicas que permiten una superación de esas limitaciones. Mientras esas modificaciones son aceptadas, dentro de ese modo de producir, no ofrece mayores dificultades; pero en algún momento la modificación de las técnicas obliga a cambiar las relaciones entre los hombres. Como sucedió, por ejemplo, con las innovaciones tecnológicas que incorporó la llamada revolución industrial, los talleres artesanales no podían darle cabida; esto obligó a un cambio, que fue dando lugar a la concentración en grandes talleres, lo cual alteró el modo de producción artesanal para dar lugar a un modo de producción fabril en escala. Marx utiliza el ejemplo de Inglaterra:

La concentración del comercio y de la manufactura en un país, Inglaterra, mantenida y desarrollada a lo largo del siglo XVII, fue creando para este país, paulatinamente, un relativo mercado mundial y, con ello, una demanda para los productos manufacturados de ese mismo país, que las anteriores fuerzas productivas de la industria no alcanzaba ya a satisfacer. Y esa demanda, que rebasaba la capacidad de las fuerzas de producción, fue la fuerza propulsora que dio nacimiento al tercer período de la propiedad desde la Edad Media, creando la gran industria y, con ella, la aplicación de fuerzas naturales a la producción industrial, la maquinaria y la más extensa división del trabajo.⁷⁷

Expresado como planteo teórico, la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales existentes da lugar a un cambio social, en palabras de Marx:

⁷⁶ op. cit. pág. 69.

⁷⁷ *Ideología...*, op. cit. pág. 68.

Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas.

El taller artesanal que permitió la satisfacción de las necesidades dentro de la comuna aldeana no admitió un incremento de la producción, para atender a una extensión de los mercados que la burguesía iba generando, esta traba produjo un enfrentamiento entre sectores sociales. Se producían cambios en las “relaciones de propiedad” que son las formas “jurídicas” que mantenían una determinada manera de relacionarse el maestro artesanal con sus aprendices, diferente a las que se establecerían a partir de allí entre el capitalista burgués y el obrero industrial, sigue diciendo:

Se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el inmenso edificio erigido sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo.

A pesar de que esto aparece casi como una evidencia, para gran parte de la historiografía actual, en siglo XIX no era así, fue necesario una gran polémica teórica, librada durante más de cincuenta años, para que los historiadores y los economistas partieran de bases reales materiales en el análisis de los hechos socio-históricos. Por eso afirma:

Toda la concepción histórica, hasta ahora, ha hecho caso omiso de esta base real de la historia, o la ha considerado simplemente como algo accesorio, que nada tiene que ver con el desarrollo histórico, Esto hace que la historia deba escribirse siempre con arreglo a una pauta situada fuera de ella; la producción de la vida real se revela como algo protohistórico, mientras que la historicidad se manifiesta como algo separado de la vida usual, como algo extra y supraterráneo.⁷⁸

Aparece ahora un señalamiento que hace Marx respecto de saber diferenciar en los cambios sociales, aquellos cambios económicos que pueden ser estudiados con el detalle y la precisión de las ciencias y, por otra parte, los cambios que se producen en la conciencia de esos hombres, respecto de cómo ellos perciben y aprecian los cambios que se van sucediendo. Por ello los hombres se van formando ideas sobre los procesos sociales que pueden no coincidir con la realidad de lo acontecido, por desconocimiento, por intereses, por conservadurismo. Estas ideas están, por lo general y en un sentido muy amplio, relacionadas con la pertenencia de clase, que coloca a los hombres en una determinada posición social desde la que reciben, con una particular óptica, los sucesos sociales:

... y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción.

Debemos traer aquí para repensar aquella frase de la Ideología Alemana: “No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”. Al reparar en las formas sociales concretas y el modo de manifestarse, de cada etapa histórica, caeremos en la

⁷⁸ op. cit. pág. 41.

cuenta de que no coinciden con lo que los hombres piensan que son, la situación particular de cada hombre dentro del proceso condicionará la conciencia que tenga de los acontecimientos. Las modificaciones que se van registrando en la “base productiva” deben ser las pistas que conduzcan las investigaciones en cada etapa histórica, estas modificaciones no producen cambios mecánicos en la conciencia de los hombres, esto deberá ser investigado en cada caso concreto, pero la situación de clase, que condicionará los intereses materiales que lo atañen, podrá darnos indicios de su comportamiento. Esto nos está indicando el marco general dentro del cual deberán ceñirse las investigaciones históricas, y no una fórmula que permita una explicación acabada de los acontecimientos históricos. Por ello la advertencia que hizo antes, respecto de la diferencia que debe aplicarse en el estudio de los cambios económicos, que pueden ser estudiados con la “exactitud de las ciencias naturales”, y el modo en que se debe interpretar los otros cambios, que exige una capacidad de análisis diferente. Los cambios que se producen en la base productiva sólo son útiles como indicativos de los procesos generales, no como explicación puntual de fenómenos particulares; cosa que va a demostrar en los trabajos históricos que escribió Marx, que ya he citado antes, y a los que remito a quien quiera un estudio más detallado del tema, aquí me limito a mostrar los aspectos metodológicos de sus planteos, por ello el esquematismo dentro del cual nos estamos moviendo.

Por otra parte, se debe considerar también la relación que se produce entre los modos de producción, esas formaciones sociales en las que, como hemos visto, se entrelazan el aspecto técnico de la producción (máquinas, métodos, técnicas, etc.) con las relaciones de los hombres entre sí, relaciones sociales condicionadas por los modos de producción. Todo esto configura lo que Marx denomina la “base productiva”, base que está organizada con arreglo a determinadas formas de propiedad (esclavista, feudal o capitalista, esquemáticamente), siendo éstas la expresión jurídica del modo de producción y, al mismo tiempo, dando lugar a un conjunto de ideas que justifican ese ordenamiento social (recordar las justificaciones de Aristóteles respecto de la esclavitud). Las formaciones sociales históricas requieren, para su pervivencia, que los hombres compartan las modalidades que adquieren en cada etapa, que un conjunto de ideas, sobre esa propia formación social, garantice su buen funcionamiento por la aceptación del conjunto de los hombres que la componen; equivale a decir, que una ideología haga de sustento político al ordenamiento social. Por ejemplo, en nuestra sociedad hay un consenso generalizado sobre la “justicia” en que se sustenta la propiedad de los medios de producción y, a pesar de que la concentración de éstos en pocas manos puede ser la causa que produzca una gran desocupación, el planteo pasa por la generación de más puestos de trabajo y no por la apropiación por parte del Estado de esos medios (no está en juego en el ejemplo si está bien o mal, sólo pretendo mostrar como el concepto de “propiedad privada” es compatible con la situación actual a pesar de las consecuencias y garantiza la estabilidad del sistema); sin embargo, hace no más de veinte o treinta años la discusión estaba planteada en otros términos. Esto le permite afirmar a Marx que:

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o, dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios de producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo, por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones materiales dominantes

concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase la clase dominante son también las que confieren el papel dominante a sus ideas.⁷⁹

Este final de siglo nos muestra, al desnudo y con toda claridad, como la tecnología informática aplicada a los medios de comunicación social generan, distribuyen e imponen, un conjunto de ideas justificatorias del estado actual de las relaciones sociales, llegadas a un extremo de exclusión social que coloca a dos terceras partes de la población del planeta al margen de la “vida humana”. A pesar de ello las “ideas dominantes” no parecen dar lugar a una crítica severa y profunda que abra caminos de superación a esta terrible situación de pobreza, por el contrario, todo pasa por el perfeccionamiento de las reglas de mercado, como si éstas no fueran, en su uso “salvaje”, la razón de esa situación.

La explicación que da Marx, de las condiciones necesarias del cambio histórico, adquiere un carácter marcadamente humanista, en tanto hace hincapié en la necesidad de la toma de conciencia de los sectores sociales perjudicados por las relaciones sociales imperantes. Esa toma de conciencia debe manifestarse como “conciencia de clase” y expresarse en un proyecto político de poder que apunte a la modificación del estado de las relaciones sociales. Pero cuando esa nueva clase se haya impuesto deberá, entonces, modificar las ideas que sostenían el orden anterior y producir una ideología acorde con el nuevo orden. De este modo, son los hombres, en definitiva, los hacedores de la historia, aunque no siempre hayan sido conscientes de serlo. Pero los cambios históricos no han sido producidos por la totalidad de los hombres, o al menos no coherentemente con sus propios intereses, la clase social en ascenso debe presentarse como la portadora de una necesidad universal, la abanderada de un mensaje liberador para el conjunto de la sociedad, que se contrapone a la clase dominante, por ello, sus ideales aparecerán no como ideales de clase sino como ideales de toda la sociedad. La burguesía en sus luchas contra la nobleza feudal enarbó los ideales de la igualdad, de la libertad y de la solidaridad, aunque en la práctica sólo le interesaba la igualdad que daba la posesión del dinero, la libertad económica para lucrar y la solidaridad de clase entre los propietarios, como muy pronto lo demostró, en su oportunidad, la Revolución Francesa de 1789, revolución de carácter claramente burgués. Una vez en el poder comenzó a demoler las ideas de la nobleza feudal, entronizando el racionalismo y el materialismo como ideología social. Marx confirma:

... cada nueva clase que pasa a ocupar el puesto de la que dominó antes de ella se ve obligada, para poder sacar adelante los fines que persigue, a presentar su propio interés como el interés común de los miembros de la sociedad, es decir, expresando esto mismo en términos ideales, a imprimir a sus ideas la forma de lo general, a presentar estas ideas como las únicas racionales y dotadas de vigencia absoluta.⁸⁰

Se presenta, ahora, la cuestión de cómo la clase oprimida trabaja contra el conjunto de ideas que impera. Las condiciones objetivas van siendo creadas, lentamente, por las contradicciones que genera la falta de adecuación entre las viejas formas de producción y las nuevas necesidades que van apareciendo, como ya hemos visto, esto va desgastando las ideas que sustentan ese orden social. Comienza a dudarse sobre la certeza de que ese orden es el mejor posible, algunas ideas nuevas van apareciendo, se empieza a criticar paulatinamente las viejas creencias; sólo falta que un nuevo sector social encarne, tome conciencia del papel que se le está pidiendo que asuma en la historia. Convertido en sujeto histórico será el nuevo portador de la “verdad” social. Esto fue la burguesía, como ejemplo más cercano, en los siglos XV al XVIII.

⁷⁹ op. cit. pág. 50-1.

⁸⁰ op. cit. pág. 52.

El Pensamiento Político de Marx

Todos estos cambios sociales son explicados dentro de la historia, que no ha sido otra cosa que “la historia de las luchas de clase”, pero esta historia ha tenido un comienzo, que ya hemos señalado en Marx, con la existencia del excedente económico que produjo la aparición de las clases sociales, como consecuencia de la apropiación de “unos” con exclusión de “otros”, que posibilitó la nueva forma de propiedad, la propiedad privada individual. Esta forma de propiedad reemplazó a las formas de apropiación comunitaria que habían aparecido como la primera forma de propiedad⁸¹, y dio lugar a la necesidad de crear un organismo que dirima los conflictos que las nuevas formas sociales produce. El Estado aparecerá como la forma de garantizar la “legitimidad” de las relaciones sociales imperantes y tribunal supremo de la legalidad. A poco de morir Marx recoge Engels todos sus papeles y los ordena; se encuentra allí con una cantidad importantísima de apuntes sobre la obra del antropólogo norteamericano Lewis H. Morgan (1818-1881), quien había estado investigando el origen de la familia en las tribus de indios de los Estados Unidos, entre los que vivió mucho tiempo. De este estudio surgió un libro que impresionó vivamente a Marx, cuyo largo título era Sociedad Antigua o Investigaciones de las Líneas de Progreso Humano del Salvajismo a Través de la Barbarie hasta la Civilización. En él se planteaba, por primera vez, una historia sobre los orígenes de las formas familiares. A partir de su lectura, aplicando el método del materialismo histórico, fue desarrollando Marx líneas generales de un trabajo que nunca publicó, sobre las cuales Engels escribió El Origen de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado en 1884. Allí podemos leer estas ideas en las que se sostiene la aparición del Estado, después de un largo recorrido histórico por las formas sociales anteriores a él:

Por tanto, el Estado no ha existido eternamente. Ha habido sociedades que se las arreglaron sin él, que no tuvieron la menor noción del Estado ni de su poder. Al llegar a cierta fase del desarrollo económico, que estaba ligada necesariamente a la división de la sociedad en clases, esta división hizo del Estado una necesidad.⁸²

Acá se plantea la relación entre la aparición de esta forma político-institucional con una situación, ya analizada antes, la división social en clases como consecuencia de la apropiación de la riqueza por un sector social. Las clases sociales están estrechamente relacionadas con las diferencias de riqueza, que se van acentuando en la medida que el orden social justifica esas formas de apropiación. Éstas crean tensiones internas en el seno de la sociedad, que requieren la aparición de una forma político-jurídica que se coloque por sobre la sociedad y oficie de árbitro entre sectores en pugna. Las formas sociales anteriores, en que había un uso colectivo de los bienes, no habían manifestado tales contradicciones. Por ello afirma en la página siguiente:

En todos los estadios anteriores de la sociedad, la producción era esencialmente colectiva y el consumo se efectuaba también bajo un régimen de reparto directo de los productos, en el seno de pequeñas o grandes colectividades comunistas... Y mientras la producción se efectuó sobre esta base, no pudo sobreponerse a los productores, ni hacer surgir frente a ellos el espectro de poderes extraños, cual sucede regular e inevitablemente en la civilización. Pero es en este modo de producir que se introdujo lentamente la división del trabajo, la cual minó la comunidad de producción y de

⁸¹ Sobre este tema se puede consultar mi trabajo *El Pensamiento Cristiano frente al Capitalismo*. EDIUNS, 1999, Marx trata este tema en la *Introducción a la Crítica de la Economía Política de 1857*. Ver en op. cit. pág. 27. También en la *Ideología Alemana* op. cit. pág. 55 a 82. Y en el Segundo y Tercer Manuscrito. op. cit. pág. 127 a 161.

⁸² Ediciones Sarpe. 1983. pág. 296.

apropiación, erigió en regla predominante la apropiación individual, y de ese modo creó el cambio entre individuos. Poco a poco, la producción mercantil se hizo la forma predominante.

Es probable que el uso de algunos términos no permita una comprensión acabada de lo que dice. Debe recordarse que sigue polemizando con los intelectuales de su época, de allí el acento colocado en la “producción” y en denominar “productores” a los hombres de aquellos tiempos. La apropiación individual, producto de una evolución en el modo de producir, por la introducción de una mayor división del trabajo, que responde más a las necesidades mercantiles que a la satisfacción de los requerimientos interiores de la tribu o clan, es un factor muy importante en este proceso. Las diferencias de riqueza, que van a tener lugar, crearán diferencias sociales insostenibles en la comunidad primitiva, de allí la necesidad de la aparición del Estado. Es necesario aclarar, también, que en la síntesis de esta formulación, se esconde un largo proceso histórico que puede abarcar períodos de cientos de años entre un extremo y otro del proceso⁸³, que esto no sucedió de pronto ni en poco tiempo. También es probable que los estudios históricos que sigue Engels hayan sido muy superados después, en detalle y profundización de conocimiento de esos tiempos, pero en el esquema es rescatable la línea general de su exposición.

El paso siguiente del razonamiento está ya esbozado en lo anteriormente dicho. Si la aparición de las clases sociales necesitó, para su sostenimiento, de la creación de un organismo que se superpusiera al orden social para su control, la desaparición de las clases eliminará ese organismo como innecesario:

Las clases desaparecerán de un modo inevitable como surgieron un día. Con la desaparición de las clases desaparecerá inevitablemente el Estado. La sociedad, reorganizando de un modo nuevo la producción sobre la base de una asociación libre de productores iguales, enviará toda la maquinaria del Estado al lugar que entonces le ha de corresponder: al museo de antigüedades, junto a la rueca y al hacha de bronce.⁸⁴

Entonces llegamos a la necesidad de definir qué es el Estado en la concepción de Marx y Engels. Para ello voy a citar este largo párrafo en que aparece sintetizada toda la idea:

Así pues, el Estado no es de ningún modo un poder impuesto desde afuera a la sociedad; tampoco es “la realidad de la idea moral”, “ni la imagen y la realidad de la razón”, como afirma Hegel: Es más bien un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna, no se devoren a sí mismos y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del “orden”. Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se opone a ella y se divorcia más y más, es el Estado.⁸⁵

De esta definición surge la necesidad de apoderarse de ese aparato administrativo, que en el curso de la historia demostró estar al servicio de la clase dominante. Ese equilibrio, en el enfrentamiento entre clases, lo logró siempre colocándose del lado del opresor. Por ello la necesidad del apoderamiento del Estado por la clase trabajadora, que como se recordará en el pensamiento de Marx es la clase cuyo interés de tal es la desaparición de las clases, que posibilitará la desaparición del Estado:

⁸³ Se puede consultar mi trabajo *Del Hombre Comunitario al Hombre Competitivo*, publicado en la página http://ricardovicentelopez.com.ar/?page_id=2.

⁸⁴ *El Origen...*, op. cit. pág. 296.

⁸⁵ op. cit. pág. 290.

Todos los movimientos históricos han sido hasta ahora realizados por minorías en provecho de minorías. El movimiento proletario es el movimiento espontáneo de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría. El proletariado, capa inferior de la sociedad actual, no puede sublevarse, enderezarse, sin hacer saltar todas las capas superpuestas que constituyen la sociedad oficial.⁸⁶

Como este paso no puede ser dado espontáneamente, porque ninguna clase se suicida ni cede su poder sin lucha, se impondrá la lucha violenta para la toma del Estado y la posterior “dictadura del proletariado”. Esta dictadura será provisoria, hasta que se eduque a todos los ciudadanos en una nueva moral, dado este paso se podrá ir produciendo la disolución del aparato del Estado. Además, el objetivo del proletariado es la abolición de la propiedad privada individual de los medios de producción, que deberá pasar a manos del Estado. Esta abolición no hace referencia a la propiedad en general, como injustamente se le ha adjudicado, por ello aclara en el Manifiesto que: “El carácter distintivo del comunismo no es la abolición de la propiedad en general, sino la abolición de la propiedad burguesa”; entendiéndose por ésta aquella propiedad que está sustentada sobre la explotación del trabajo asalariado, equivale a decir, la que genera plusvalía por el trabajo no remunerado. Se entrará, entonces, en la sociedad comunista. El lirismo de Marx se percibe en el modo que tiene de plantear este tema. Dirá que en la sociedad socialista se colocará en su puerta un cartel que rece: “De cada uno según su capacidad, a cada uno según su trabajo”; superada esta etapa, con la aparición del hombre comunista, se podrá leer en ese cartel: “De cada uno según su capacidad, a cada uno según sus necesidades”. Esta etapa se describe en el Manifiesto con estos términos:

Una vez desaparecidos los antagonismos de clase en el curso de su desenvolvimiento, y estando concentrada toda la producción en manos de los individuos asociados, entonces perderá el poder público su carácter político. El poder público, hablando propiamente, es el poder organizado de una clase para la opresión de las otras.⁸⁷

Es dable señalar un problema terminológico que se desprende de estos textos. En ellos aparece el concepto “estado” en un uso que hace referencia al papel político que este organismo desempeñó en los últimos ocho o diez mil años de historia. No pareciera querer decir que su abolición debe arrasar con toda forma administrativa, lo que supondría un caos social, o el lirismo anarquista que Marx combatió, sobre todo en su polémica con Mikhail Bakunin (1814-1876); sino la eliminación de un organismo que en su forma histórica hasta nuestros días ha estado al servicio de la clase dominante. Creo que debemos leer de este modo el que “perderá el poder público su carácter político”, entendiéndose acá por “carácter político” el papel partidista, es decir, de facción frente al conjunto de la sociedad, el de defensor del *status quo*, garantizador de las condiciones reinantes. En este sentido se ha podido apreciar, en momentos de cambios históricos importantes, estructurales, como el que se dio entre los siglos XV y XVII en Europa, la discusión política en torno a la forma que debía adquirir el estado en función del nuevo orden adveniente. El “estado moderno”, forma más adecuada a las necesidades de la sociedad burguesa, es un ejemplo de ello. Esto no indica que la nueva sociedad, sociedad comunista, carecerá de un organismo que regule y administre, pero en ese caso deberá adquirir una forma apta para tal función. (Téngase en cuenta que yo estoy siguiendo la lógica de la exposición marxiana sin arriesgar opinión, cosa que dejo para un apartado que contendrá las críticas). Si el Estado apareció cumpliendo un papel de opresión, luego la eliminación de ese Estado volverá las cosas a su situación originaria, sin perder por ello todos los adelantos de todo orden que se han producido durante tantos siglos. Ese optimismo que se refleja en los escritos de Marx y Engels, cuando se

⁸⁶ *Manifiesto...*, op. cit. pág. 39.

⁸⁷ op. cit. pág. 50.

refieren a ese nuevo mundo que aparecerá luego de la revolución, se expresa así, en el Anti-Dühring, libro con el que Engels refuta la postura del filósofo positivista Eugenio K. Dühring (1833-1921):

Cuando ya no se trate de mantener en la oposición a ninguna clase social; cuando desaparezca, junto con la dominación de clase, junto por la lucha por la existencia individual, engendrada por la actual anarquía de la producción, los choques y los excesos resultantes de esa lucha, no habrá ya nada que reprimir ni hará falta, por tanto, ese poder especial de represión, el Estado... El gobierno sobre las personas es sustituido por la administración sobre las cosas y por la dirección de los procesos de la producción.⁸⁸

Sintetizando se puede decir, la sociedad humana se fue organizando, a lo largo de muchos miles de años, en comunidades que producían y distribuían el resultado del trabajo de acuerdo a las necesidades que se manifestaban en cada individuo o familia. El proceso de producción permitió la acumulación de excedentes no consumidos, esto abrió la posibilidad del cambio (o intercambio, formas elementales del comercio) dentro de la comunidad o con otras comunidades. En un momento de esta historia aparece un sector social como intermediario de ese cambio económico, los mercaderes. En época relativamente reciente, difícil de precisar y con grandes diferencias de un pueblo a otro, se transformó la demanda: se comenzó a producir de acuerdo a los requerimientos exteriores a la comunidad, ya no se satisfacía solamente las necesidades de consumo interno. Esto trajo aparejado una incentivación de la división del trabajo, una imposición de especialización para responder a los aumentos de la demanda externa y, al mismo tiempo, se abre la posibilidad de una apropiación individual, primero exterior al grupo social y luego interna al mismo; dándose así la aparición de diferencias sociales de riqueza que se irían acrecentando con el correr de las generaciones. Estas diferencias producen tensiones sociales que deberán ser mediadas o resueltas por un organismo superpuesto a la comunidad. Este organismo, con el transcurrir de la historia, se va a convertir en un aparato de opresión de una clase contra el resto de la sociedad. Llegado a este punto de la reflexión se impone, lógicamente, una única solución: se debe eliminar ese aparato político para posibilitar la reorganización de la sociedad. Se deberá atender, ahora, a los intereses inmensamente mayoritarios, eliminando las tensiones sociales que a que dan lugar la apropiación individual. Por ello se impone eliminar la propiedad individual de los grandes medios de producción, que han servido como instrumentos de explotación, la propiedad burguesa de los medios de producción.

⁸⁸ Editorial Grijalbo. 1965. pág. 302.