

MARX

11

**EN
PUNTOS**

grupo Barbara

grupo Barbaria
barbaria.net
barbaria@riseup.net

Madrid
septiembre 2021

Este material puede ser reproducido y
compartido libremente.

Marx en once puntos

grupo
Barbaria

Ellos [los proletarios] no tienen que realizar ningunos ideales, sino simplemente dar rienda suelta a los elementos de la nueva sociedad que la vieja sociedad agonizante lleva en su seno

La Guerra Civil en Francia

Marx

Con estas notas pretendemos ofrecer un acercamiento a las principales aportaciones que al movimiento proletario ofreció Karl Marx. Sabemos de la dificultad de la tarea. Es imposible restituir la importancia y la complejidad de sus aportaciones teóricas y prácticas en estas breves páginas. Pero nuestro fin no es ése, simplemente pretendemos ofrecer un inicio de orientación por la obra de nuestro compañero que sirva como guía para una profundización ulterior. Para ello partimos de lo esencial: la obra de Marx es la de un revolucionario comunista que inscribió su contribución teórica en el movimiento proletario de negación de este mundo. Es desde ahí que tienen sentido la profundidad del conjunto de sus aportes.

Orígenes

Karl Marx nació en 1818 en la ciudad renana de Tréveris. Su familia era de origen judío. Prácticamente casi todos sus familiares varones, por parte de padre y madre, habían sido rabinos. Su padre se convirtió al luteranismo de modo

pragmático para tratar de evadir las dificultades propias de la época de ascenso profesional e integración en la sociedad para un abogado de origen judío. Renania, la región en la que había nacido Marx, estuvo ocupada por los ejércitos napoleónicos y su Código Civil fue implementado en ese tiempo. El Congreso de Viena de 1815 decidió que Renania —en el oeste de Alemania, haciendo frontera con Francia— fuese anexionada por Prusia. Todo ello nos da una imagen más liberal de la región en relación a las pervivencias del Antiguo Régimen que se mantenían con fuerza en Prusia.

El padre de Marx, Heinrich, era de tendencia liberal, así como el padre de lo que sería su compañera (Jenny), el barón Ludwig von Westphalen. Este ambiente liberal y las conversaciones con el barón Westphalen influirán fuertemente en el adolescente Marx. Acabados los estudios secundarios estudiará Derecho, primero en Colonia y luego en Berlín. En 1841, terminará su tesis doctoral sobre las diferencias entre Demócrito y Epicuro. Y en contacto con otros jóvenes hegelianos —discípulos izquierdistas, liberales y demócratas, contra el Antiguo Régimen— tratará de obtener una plaza en alguna universidad como profesor. La represión absolutista se lo impedirá cuando su principal mentor, Bruno Bauer, uno de los líderes de la izquierda hegeliana, será desplazado en 1842 por sus tesis radicales contra la religión. Marx se dedicará, por lo tanto, al trabajo periodístico. Dirigirá una publicación de tendencia liberal en Colonia, *La Gaceta Renana*, pero empezará a preocuparse por cuestiones sociales, como se observa en sus artículos sobre las leyes acerca del robo de la leña y los debates

parlamentarios de la Dieta Renana. Estos artículos acabarán por cerrar la publicación y por radicalizar al autor de ellos, Karl Marx cada vez estaba más atento a las nuevas ideas socialistas que germinaban en las primeras agrupaciones obreras. Desde 1843-1844 se adhiere a ellas para el resto de su vida. Esta transformación no encuentra su origen en una operación intelectual, sino debido al contacto que Marx entreteje con el proletariado parisino. Es este movimiento el que gana a Marx al movimiento comunista, o sea, lo contrario de lo que se sostiene en tantos libros de texto, que hacen del comunismo una idea que los intelectuales inyectan en masas analfabetas. Algo similar ocurre con Engels, que se adhiere al comunismo en Manchester, cuando conoce desde dentro la realidad del movimiento obrero de la época.

Es importante entender que Marx no es un filósofo ni un teórico abstracto que inventa una nueva cosmovisión del mundo o una nueva teoría general. Marx es un militante del comunismo como movimiento real. Un individuo concreto de su tiempo, de extracción burguesa, que a partir de su propia radicalización intelectual entra en contacto con el movimiento comunista que empieza a desarrollarse con cada vez más fuerza a partir del despliegue del capitalismo. Las elecciones comunistas que llevarán a cabo estos compañeros lo fueron para toda la vida. La vida de Marx no fue la del frío académico que estudiaba plácidamente en el Museo de Londres para escribir *El capital*. Es la vida de un militante comunista, que por ello sufrirá, junto a su compañera Jenny, cárcel, exilio y hambre. Su vida, la de Marx, es la de un revolucionario que no tiene nada que

ver con la de tantos políticos y académicos que glosan su figura. El capitalismo surge de las ruinas de la sociedad feudal, los campesinos son expulsados de sus tierras y convertidos en trabajadores libres que se ven obligados a vender lo único que poseen, su fuerza de trabajo, para poder sobrevivir. El comunismo no es sino el movimiento real que expresa los intereses y las necesidades humanas de esa humanidad desnuda, proletarizada, contra el capitalismo. A ese movimiento real expresado por el proletariado, como nueva clase explotada, se suma Marx. Un militante y teórico del comunismo, que elabora y da forma teórica a las necesidades humanas de esa lucha. Marx deja bien claro esa perspectiva desde el inicio de su militancia. Así en 1844 cuando ya en contacto con el proletariado parisino nos dice:

Cuando los *obreros* comunistas se asocian, su finalidad es inicialmente la doctrina, la propaganda, etc. Pero al mismo tiempo adquieren con ello una nueva necesidad, la necesidad de la sociedad, y lo que parecía medio se ha convertido en fin. Se puede contemplar este movimiento práctico en sus más brillantes resultados cuando se ven reunidos a los obreros socialistas franceses. No necesitan ya medios de unión o pretextos de reunión como el fumar, el beber, el comer, etc. La sociedad, la asociación, la charla, que a su vez tienen la sociedad como fin, les bastan. Entre ellos la fraternidad de los hombres no es una frase, sino una verdad, y la nobleza del hombre brilla en los rostros endurecidos por el trabajo.

Marx: *Manuscritos de 1844, Tercer Manuscrito*

Aquí vemos como la perspectiva comunista de Marx no es sino la expresión escrita del movimiento real del proletariado. Al asociarse en defensa de sus intereses inmediatos tienden a prefigurar la nueva sociedad comunista, la comunidad humana. Lo que es un medio, la organización, se convierte en un fin. La fraternidad deja de ser una frase y se convierte en algo concreto y material.

Éste es el método de Marx, partir del movimiento real del proletariado por un lado y de la comprensión de la dinámica del capital por el otro. En realidad, ambos están combinados: el proletariado es una expresión del capital y al mismo tiempo su enterrador histórico. Para Marx el comunismo es un movimiento real, ni una utopía, ni una idea hermosa por la que luchar.

Para nosotros, el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que ha de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado de cosas actual. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente.

Marx y F. Engels (1845): *La ideología alemana*, «5. Desarrollo de las fuerzas productivas como premisa material del comunismo»

1. Materialismo histórico

La reflexión teórica de Marx se contrapone a las visiones idealistas —de tradición hegeliana— que explican la

realidad desde la primacía del Espíritu y las ideas, pero también a las visiones materialistas para las que no existe la historia —uno de los grandes méritos de Hegel para Marx. En estos fragmentos de las *Tesis de Feuerbach* se puede ver muy bien cómo Marx critica un materialismo contemplativo, el de Feuerbach, para el que no existiría historia y, por lo tanto, cambio.

Para Marx la esencia humana no es un *a priori* eterno, sino el resultado de las relaciones sociales que los seres humanos establecen entre sí para transformar la naturaleza y reproducir su vida en común. Existe una relación metabólica entre el ser humano y la naturaleza. Una relación en doble dirección, porque transformando la naturaleza los seres humanos se cambian también a sí mismos. Decir que la esencia humana es el conjunto de las relaciones sociales implica, pues, una crítica a una idea eterna y *a priori* de lo que son los seres humanos. Estamos sometidos a constantes cambios, pero siempre desde un fundamento permanente y continuo: somos seres comunitarios que desarrollamos relaciones sociales para transformar la naturaleza y reproducir nuestra vida.

Es desde este punto de vista que hay que entender la famosa frase contenida en la última tesis de las *Tesis sobre Feuerbach*. Los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo, de lo que se trata es de transformarlo: la reflexión de Marx nunca está separada del mundo en el que vivimos. No existe un sujeto y luego el mundo. El ser humano participa dentro del mundo, es mundo, no hay separación entre sujeto y objeto, y la función de la teoría debe ser la de la transformación mundana. En el caso del tiempo de

Marx, esto implica una transformación revolucionaria que elimine los fundamentos de la alienación del trabajo y la alienación humana y desarrolle una sociedad comunista. En un texto de la época ya indicaba que la verdadera esencia humana es la *Gemeinwesen* (la comunidad humana): es decir, una sociedad sin clases sociales ni Estado. Desde 1843-44 Marx ha establecido de modo claro las finalidades de lo que sería una sociedad comunista.

[I] El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero sólo de un modo abstracto, ya que el idealismo, naturalmente, no conoce la actividad real, sensorial, como tal. [...]

[VI] Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales. Feuerbach, que no se ocupa de la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

1) A hacer abstracción de la trayectoria histórica, enfocando para sí el sentimiento religioso (*Gemüt*) y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado. [...]

[XI] Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.

Tesis sobre Feuerbach (1845)

2. Alienación del trabajo

Marx trabajará en unos *Manuscritos* en París durante el año 1844. Permanecerán olvidados durante casi un siglo. No se imprimieron hasta 1932 y, sin embargo, nos permiten entender aspectos nodulares de su crítica social. Ante todo, su crítica a la alienación del trabajo en las sociedades de clase y, por supuesto, en el capitalismo. Marx usa dos términos en alemán que en español se traducen igual: alienación o enajenación. Por una parte, *Entfremdung* indica alienación entre personas y, por otra, *Entäuserung*, alienación entre personas y cosas. Para Marx la alienación del ser humano implica, entonces, varios elementos. En primer lugar, alienación con los productos del trabajo, alienación con los otros seres humanos, con la propia actividad y práctica y por lo tanto con nuestra misma esencia como seres humanos, con nuestro ser genérico (*Gattungswesen*). Algunas citas nos permiten entender esto:

El objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor.

Alienación en relación al producto que no nos pertenece. Veremos esta idea mucho más desarrollada en su perspectiva madura del fetichismo de la mercancía.

El obrero es más pobre cuanto más riqueza produce, cuanto más crece su producción en potencia y en volumen. El trabajador se convierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La desvalorización del

mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas.

Empobrecimiento humano al mercantilizarse la fuerza de trabajo y valorización del mundo de las cosas.

Hasta ahora hemos considerado el extrañamiento, la enajenación del trabajador, sólo en un aspecto, concretamente *en su relación con el producto de su trabajo*. Pero el extrañamiento no se muestra sólo en el resultado, sino en el *acto de la producción*, dentro de la *actividad productiva* misma. ¿Cómo podría el trabajador enfrentarse con el producto de su actividad como con algo extraño si en el acto mismo de la producción no se hiciese ya ajeno a sí mismo? El producto no es más que el resumen de la actividad, de la producción. Por tanto, si el producto del trabajo es la enajenación, la producción misma ha de ser la enajenación activa, la enajenación de la actividad.

Como podemos ver en estas citas, para Marx la alienación no es un problema de conciencia o de perspectiva ideológica. La alienación es un hecho objetivo. El ser humano se encuentra separado de los productos de su trabajo y de su humanidad. Por eso la resolución de la alienación humana no pasa por un proceso subjetivo, de reflexión interior, sino por una revolución material que implicará también una profunda transformación subjetiva. Y es que el ser humano no se encuentra enajenado solo de sus productos sino de su misma actividad, de su ser genérico, de sus capacidades y facultades.

Marx se inserta en una larga tradición que ve al ser humano como un ser activo y comunitario. Pensemos en la filosofía griega y en Aristóteles de modo específico. El

concepto de alienación se encuentra vinculado al de esencia humana, pero una esencia que, como ya hemos visto, no es ahistórica sino que se realiza en comunidad y en la transformación de la naturaleza con los otros, para reproducir todos los aspectos indisociables de la vida —el amor, la cultura, el arte, el ser en comunidad... La antropología de Marx, siguiendo en ello a Feuerbach, es sensual o empírica. Los seres humanos somos seres corpóreos, dotados de sentidos, y seres pensantes, con capacidades abstractas. Ambos aspectos no son escindibles o alienables en Marx, sino que hacen parte de nuestra naturaleza, y ambos son necesarios en la expresión de nuestro ser como especie, como seres humanos, en el proceso de transformación con la naturaleza. Los seres humanos somos, de inicio a fin, seres activos que interactuamos entre nosotros, en un continuo de actividad y pasividad. Con nuestra actuación cambiamos la realidad y ella misma nos cambia, cambia nuestra realidad y la de los demás. La sociedad produce al ser humano y la misma sociedad es producida y reproducida por él. Esta perspectiva es muy importante para entender tres ideas de Marx:

Las sociedades de clases y, sobre todo el capitalismo, implican la alienación de nuestra actividad y facultades específicas como seres humanos. Alienación significa pérdida de aquello que nos es connatural como seres humanos, la capacidad de expresarnos en común, con la naturaleza, para reproducir nuestra vida. Toda la obra de Marx gira alrededor de esta problemática, explicar el porqué histórico de la alienación del trabajo y cómo acabar con ella. Una contradicción entre *naturaleza* y *sociedad*.

El ser humano es un ser comunitario, la esencia de la especie es la comunidad (*Gemeinwesen*) y la realización de un ser genérico (*Gattungwesen*) que implica el desarrollo y el despliegue práctico y en común de nuestras facultades como seres humanos. En Marx, individuo y comunidad se complementan recíprocamente. Sin comunidad no hay personalidad humana, pero la personalidad no se puede desarrollar fuera de la comunidad, de ahí su feroz crítica al individualismo y la atomización burguesa.

Estos aspectos nos permiten entender mejor la perspectiva antropológica que subyace en el comunismo de Marx. El capitalismo implica la alienación de nuestro ser genérico, activo (*Gattungwesen*) y de nuestro ser comunitario (*Gemeinwesen*). El comunismo es una lucha para realizar nuestra naturaleza.

3. Marx crítico de la democracia como ser del capital

Los lugares comunes, alimentados por las instituciones escolares, asocian a Marx con la defensa de la política y del Estado. Se nos dice que para Marx la revolución consiste en apropiarse del Estado y ponerlo al servicio de los trabajadores. Pues bien, la realidad de su pensamiento y de su práctica es muy diferente. Ya desde su juventud, cuando se acerca al movimiento comunista en los años 1843 y 1844, nos señala con fuerza que la revolución política es una revolución parcial, insuficiente, típicamente burguesa, y que por ello mismo cristaliza una nueva opresión. Al respecto, su texto sobre *La cuestión judía* es paradigmático. En él

polemiza con Bruno Bauer, un joven hegeliano de izquierdas y democrático que hace coincidir la emancipación humana con la emancipación política, con el desarrollo de un Estado laico que separe religión y Estado, haciendo de la religión un hecho privado y luchando para lograr un Estado de derecho que establezca una igualdad entre todos los ciudadanos. Como decíamos, la reacción de Marx no puede ser más furibunda y profunda. Se vislumbra con fuerza la perspectiva humana radical del comunismo. En primer lugar, *realiza una crítica contundente de los derechos humanos*, una ficción que iguala a los seres humanos en el cielo de la política mientras en la vida material lo que rige realmente son los antagonismos sociales:

Los *droits de l'homme*, los derechos humanos, se distinguen como *tales* de los *droits du citoyen*, de los derechos cívicos. ¿Cuál es el *homme* a quien aquí se distingue del *citoyen*? Sencillamente, el *miembro de la sociedad burguesa*. ¿Y por qué se llama al miembro de la sociedad burguesa "hombre", el hombre por antonomasia, y se da a sus derechos el nombre de *derechos humanos*? ¿Cómo explicar este hecho? Por las relaciones entre el Estado político y la sociedad burguesa, por la esencia de la emancipación política.

Registremos, ante todo, el hecho de que los llamados *derechos humanos*, los *droits de l'homme*, a diferencia de los *droits du citoyen*, no son otra cosa que los derechos del *miembro de la sociedad burguesa*, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad.

Es decir, los derechos humanos no son sino los derechos de los miembros de la sociedad burguesa, del ser humano atomizado y separado del resto de los seres humanos y de su comunidad (*Gemeinwesen*). El capitalismo con su proceso de expropiación y cercamientos de las tierras genera este proceso que se sintetiza en la aparición del proletariado, que solo dispone de su fuerza de trabajo. Los derechos del hombre y del ciudadano presuponen esta realidad material y la reproducen. Presuponen la existencia de la sociedad de clases. Nuevamente Marx:

Ninguno de los llamados derechos humanos va, por tanto, más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en su arbitrariedad privada, y disociado de la comunidad (*Gemeinwesen*). Muy lejos de concebir al hombre como ser genérico (*Gattungwesen*), estos derechos hacen aparecer, por el contrario, la vida genérica misma, la sociedad, como un marco externo a los individuos, como una limitación de su independencia originaria. El único nexo que los mantiene en cohesión es la necesidad natural, la necesidad y el interés privado, la conservación de su propiedad y de su persona egoísta.

La revolución política no es sino una revolución parcial, que no va a la raíz: una forma que oculta, bajo el cielo abstracto de la política, los antagonismos sociales entre las clases. Una forma política que nos aliena de nuestra humanidad. Por ello, solo una revolución social, radical, de especie, es el camino:

La emancipación política es la reducción del hombre, de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo *egoísta independiente*, y, de otra parte, al *ciudadano del Estado*, a la persona moral.

Sólo cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte, como hombre individual, en *ser genérico*, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propres* como fuerzas *sociales* y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la fuerza social bajo la forma de fuerza *política*, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana.

Y es que la revolución social y humana por la que apuesta Marx no es sino una revolución proletaria, cuyo fin es la abolición de todas las clases sociales, para afirmar la comunidad humana. En un texto coetáneo, *Para una crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción*, se expresa con claridad:

En la formación de una clase con cadenas radicales, de una clase de la sociedad burguesa que no es una clase de la sociedad burguesa, de un estamento social que es la desaparición de todos los estamentos sociales; de un sector que obtiene de sus sufrimientos universales un carácter universal y no alega ningún *derecho especial* porque ella no padece una *injusticia social*, sino *la injusticia en sí*, que no puede ya apelar a un pretexto *histórico* sino a un pretexto *humano* que no se halla en contradicción alguna particular con las consecuencias sino en una universal contradicción con las premisas del orden público alemán; de un sector, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todos los demás sectores de la sociedad y sin emanciparlas a su vez; significa, en una palabra, que

la pérdida total del hombre sólo puede rehacerse con la *completa recuperación* del hombre. Esta disolución de la sociedad, en la forma de un estamento especial, es el *proletariado*.

El proletariado es un protagonista de ese movimiento real que es el comunismo, no en nombre de su perpetuación como clase especial, sino al contrario, en nombre de su disolución y la de la última de las sociedades de clase, la capitalista. Y lo hace no en nombre de una proclama abstracta, sino por su misma existencia material encarnación de un sufrimiento universal. El proletariado, a través de su lucha, abre el camino a una sociedad verdaderamente humana, libre de explotación y opresión.

Cuando el proletariado anuncia *la disolución de todo el orden hasta ahora existente*, expresa sólo el secreto de su ser, puesto que éste es la disolución *práctica* de aquel orden de cosas.

Y es que, como dirá con fuerza unos meses más adelante, en uno de los textos más emblemáticos e importantes escritos por nuestro compañero, *Glosas críticas marginales al artículo «El rey de Prusia y la reforma social. Por un prusiano»*:

Pero, ¿no sucede acaso que todas las rebeliones, sin excepción, estallan en el *aislamiento funesto de los hombres del ser colectivo (Gemeinwesen)*? Toda sublevación, ¿no presupone necesariamente este aislamiento? ¿Hubiera podido tener lugar la Revolución de 1789 sin este funesto aislamiento de los burgueses franceses del ser colectivo? Estaba precisamente destinada a suprimir este aislamiento.

Pero el ser colectivo (*Gemeinwesen*) del que se halla separado el trabajador es un ser colectivo de realidad distinta, de distinto alcance que el ser político. El ser colectivo del que le separa su propio trabajo es la vida misma, la vida física e intelectual, las costumbres humanas, la actividad humana, el goce humano, el ser humano. El ser humano es el verdadero ser colectivo (*Gemeinwesen*) de los hombres.

Marx razona aquí a partir de una revuelta proletaria de su época, la de los tejedores de Silesia. Toda revolución proletaria expresa un alma universal. Es el secreto del ser del proletariado, pues es una revuelta contra el aislamiento de la comunidad humana. Por eso, la revolución proletaria se expresa desde el punto de vista de la totalidad, como negación de este mundo (revolución política) y como afirmación de la comunidad humana, del ser humano, de la especie (revolución social). Esta afirmación no es el resultado de ideas o de un deber ser, sino de la necesidad del proletariado para afirmar sus intereses humanos, para liberarse de la enajenación y la alienación que implica el capitalismo. La negación de este mundo por parte del proletariado conlleva la afirmación de una comunidad humana universal, y la disolución de todas las opresiones. Obviamente, esto no supone la desaparición de todos los conflictos humanos; no significa, para Marx ni para los comunistas, una ordalía perfecta, sino simplemente la desaparición de las causas estructurales de la opresión.

En síntesis, durante estos textos Marx distingue claramente entre revolución política y revolución social. Marx nos dice en su texto de las *Glosas críticas* que toda revo-

lución es política porque acaba con el antiguo poder y es una revolución social porque disuelve la antigua sociedad. Ahora bien, el motor del comunismo es la revolución social:

La *revolución* en general —el *derrocamiento* del poder existente y la supresión de las antiguas relaciones— es un acto *político*. El *socialismo sin renovación* no puede realizarse: tiene necesidad de ese acto *político* en la medida en que tiene necesidad de *destrucción* y de disolución, pero allí donde empieza su actividad *organizadora* y donde surgen el objetivo y el espíritu que le son propios, el socialismo rechaza su apariencia política.

Por otra parte, la separación entre sociedad y política, entre la economía capitalista, con su explotación, y la igualdad ciudadana, propia del cielo de la política, es la separación que se da en la misma sociedad capitalista. Ambos lados de la separación son inescindibles. El capitalismo es mercantil y jurídico por esencia. Los individuos que entran en relación entre sí para intercambiar mercancías —el obrero con su fuerza de trabajo, el burgués que lo demanda— expresan después su poder soberano en las elecciones políticas como individuos iguales, aunque las condiciones materiales de ambos sean antagónicas. Esta es la ficción que reproducen los derechos humanos y la democracia. Una ficción bien real, porque responde a la naturaleza de la sociedad capitalista. Sobre estas ideas volverá Marx con más fuerza y contundencia teórica en *El capital* al hablar sobre el fetichismo de la mercancía. Lo veremos en la parte final de este texto.

4. Premisas de las que arranca la concepción materialista de la historia

Marx hace partir su análisis de las relaciones sociales que los individuos entretejen entre sí. Como ya hemos visto, es desde ahí que realiza su crítica a las perspectivas idealistas que parten no de lo que los sujetos hacen, sino de lo que piensan de la realidad y de sí mismos. Lo que caracteriza a los seres humanos no es, en primer lugar, la conciencia de sí mismos, sino el hecho de que tienen que producir sus medios de vida para poder reproducirse. Es, en este sentido que Marx entiende que *el ser determina la conciencia*, es decir, la conciencia no es una entelequia separada sino que es intrínseca a la existencia humana. Marx ubica el conjunto de los aspectos que contiene la complejidad humana a partir del condicionante previo de producir y reproducir la vida en común, como dice en la cita de más abajo. Esto no supone negar el conjunto de los aspectos de la vida humana, sino que *su modo de vida se encuentra determinado por las condiciones de producción*. El desarrollo de las fuerzas productivas y el tipo de relaciones sociales hace que sean muy diferentes los modos de vida de un ciudadano de la Florencia renacentista de la de un habitante de las ciudades neolíticas del Valle del Indo, hace más de 3.000 años.

Las premisas de que partimos no son arbitrarias, no son dogmas, sino premisas reales, de las que sólo 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 ya hechas, como las engendradas por su propia acción. Estas premisas pueden comprobarse, consiguientemente, por la vía puramente empírica.

La primera premisa de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. El primer estado que cabe constatar es, por tanto, la organización corpórea de estos individuos y, como consecuencia de ello, su relación con el resto de la naturaleza [...]. Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres.

Podemos distinguir los hombres de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero los hombres mismos comienzan a ver la diferencia entre ellos y los animales tan pronto comienzan a *producir* sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material. [...]

Este modo de producción no debe considerarse solamente en el sentido de la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien, un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos son tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con *lo que* producen como con el modo de *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.

Esta producción sólo aparece al *multiplicarse la población*. Y presupone, a su vez, un *trato* [Verkehr] entre los individuos. La forma de este intercambio se halla condicionada, a su vez, por la producción».

La ideología alemana (1845-46).

5. Formaciones sociales precapitalistas y transiciones

Marx hablará en un texto semielaborado y preparatorio de *El capital* (los *Grundrisse* de 1857) de las formaciones sociales precapitalistas. Se trata de un manuscrito de 40 páginas en que nos habla de unos modos de producción asiático, antiguo y feudal. Lo que tienen en común es que todos ellos son precapitalistas pero, por otro lado, no prescribe un solo camino para el desarrollo de la historia humana. Es decir, no se trata de una evolución cronológica ni lineal. Al modo de producción asiático no le sucede el antiguo —que serían sociedades esclavistas como la griega o la romana— y el feudalismo en realidad tendría una presencia solo en Europa.

¿Qué quiere decir Marx al hablar de formaciones sociales precapitalistas? Son todas sociedades muy diferentes entre sí, pero con más cosas en común que con el capitalismo. El capitalismo es el último modo de producción de la historia antes del comunismo, y supone la separación total del ser humano con la naturaleza. El capitalismo supone, por ello, una ruptura con ese metabolismo dual (ser humano-naturaleza) que veíamos al inicio de este texto. La base del capitalismo es la creación del proletariado, como humanidad

proletarizada. O sea, una humanidad desnuda, suspendida en el aire, porque se la ha separado violentamente de la tierra, de la naturaleza, por lo que tiene que vender su fuerza de trabajo para poder sobrevivir. En todos los modos de producción anteriores, el ser humano tiene esa relación con la naturaleza, por la que no se separa totalmente de la tierra. De eso nos habla Marx en los *Grundrisse*: de las diferentes maneras en que se da esa relación con la tierra por parte de comunidades campesinas, y de cómo avanza esa escisión en las diferentes formaciones sociales. No es lo mismo el *mir* ruso que la comunidad germánica o el *ager publicus* romano. Son todas sociedades de clase, pero aún no ha hecho su aparición generalizada el proletariado moderno.

Al mismo tiempo, *Marx no nos habla de una evolución cronológica* —a un modo de producción no le sucede otro— *ni tampoco de una evolución espacial*, es decir, los diferentes modos de producción precapitalistas no son mundiales, sino que están muy localizados territorialmente. *El capitalismo es el primer modo de producción mundial, lo que ubica la necesidad material de la revolución comunista.*

Marx, en los *Grundrisse*, nos habla ya de *los supuestos históricos* que permiten el nacimiento del capitalismo diferenciándolos de sus *condiciones de existencia*, de reproducción cotidiana y automática de los que hablaremos más adelante. Las premisas históricas implican un mercado a nivel mundial —por eso con la llegada de Colón a América y la brutal colonización ulterior empieza la era histórica del capitalismo— y unas transformaciones de las relaciones sociales en lo que será después el corazón del

primer capitalismo productivo, Reino Unido, *unas transformaciones hechas a sangre y fuego*. De la brutalidad de ambos fenómenos, inseparables, nos hablará con más detenimiento en el primer libro de *El capital*.

Sigamos con otros apuntes sobre este tema. El que Marx hablara de modo de producción asiático generó mucha confusión y debates frente a las visiones más lineales y esquemáticas de lo que sería una parte dominante del marxismo, o sea, la contrarrevolución en su versión socialdemócrata o estalinista. El modo de producción asiático no correspondería solo a sociedades asiáticas (por ejemplo, China o India) sino también a civilizaciones como el antiguo Egipto o el Perú incaico. Se caracteriza por sociedades estables en el tiempo, con muy pocas transformaciones y dinámicas internas, donde el gobernante es formalmente el dueño de toda la tierra, pero donde en realidad los campesinos mantienen un poder real sobre ella. Son sociedades fuertemente comunitarias y con muy pocas fracturas sociales aún. Algunos historiadores posteriores han definido a este tipo de modos de producción como tributarios, ya que los gobernantes exigían a las comunidades campesinas tributos para reproducir a los estamentos privilegiados.

En Marx son fundamentales dos conceptos: *modo de producción* y *relaciones sociales de producción*. Los seres humanos establecen relaciones sociales de producción entre ellos para reproducir su vida en común y de este modo transforman la naturaleza. Cómo se organizan para ese fin conlleva un modo de producción específico. Es lo que le lleva a Marx señalar que la historia se ve sometida a

cambios drásticos, cualitativos, revolucionarios, marcados por la transición de un modo de producción a otro. Cada modo de producción se caracteriza por unas relaciones sociales en que aparece una organización determinada entre varios elementos: los seres humanos, el trabajo humano, la tierra y las herramientas y la tecnología para la transformación de la naturaleza y los productos del trabajo. El modo en que se organizan estos elementos son las relaciones sociales específicas y define el modo de producción. Por ejemplo, en el capitalismo el trabajo humano es asalariado y los productos del trabajo son mercancías. «El capitalismo es un modo de producción en que la riqueza aparece como una enorme acumulación de mercancías», nos dirá Marx en el primer párrafo de *El capital*. Sin embargo, en el feudalismo apenas hay trabajo asalariado y la tierra por ejemplo no es mercancía. Habrá que esperar a los procesos de cercamientos y desamortizaciones para que todo esto fuera posible.

Los pasajes de unos modos de producción a otros para Marx son físicos. Conllevan la colisión entre modos de producción. Cuando un modo de producción entra en crisis porque el desarrollo de las fuerzas productivas, de la riqueza social, pone cada vez más en cuestión su manera de organizar la sociedad —pensemos en la decadencia del feudalismo con la gran crisis del siglo XIV o en la del Imperio español con la decadencia del siglo XVII—, entonces existe una tendencia a la implosión interna de este modo de producción y su sustitución por otro. Se trata de un proceso de disolución y superación del modo de producción dominante por otro nuevo. El nuevo modo

de producción ya germina en el corazón del antiguo. El feudalismo empezó con la ruralización del mundo romano y el desarrollo de procesos de dependencia de los campesinos a los propietarios rurales. En el caso del ascenso del capitalismo frente al feudalismo, el desarrollo del mercado mundial desde el descubrimiento de América tenderá a desangrar a las monarquías absolutas y a ser un elemento que favorecerá la transición al capitalismo junto a las transformaciones en el campo ya mencionadas —desamortizaciones y cercamientos de tierras.

6. El Manifiesto del Partido Comunista

El *Manifiesto del Partido Comunista* supuso una contribución fundamental para nuestro partido histórico. Fue redactado de modo anónimo, por parte de Marx y Engels, como miembros de la organización de la Liga Comunista. Este sentido revolucionario, de partido, siempre queda desdibujado y mistificado en las aproximaciones políticas y escolares que se hacen del texto. Nos parece importante destacar solo algunas ideas que normalmente se pasan por alto.

En primer lugar, el proletariado no se entiende como una clase sociológica, sino de lucha. El proletariado o es revolucionario o no es nada. Los obreros cuando no luchan, cuando compiten entre sí para vender su fuerza de trabajo, no se expresan como clase sino como individuos sometidos al capital, como capital variable, dirá años más tarde.

La lucha de clases brota del suelo de esta sociedad, de sus antagonismos sociales, y con ello la necesidad del proletariado de unirse, constituirse en clase y, por tanto, en partido político:

La competencia, cada vez más aguda, desatada entre la burguesía, y las crisis comerciales que desencadena, hacen cada vez más inseguro el salario del obrero; los progresos incesantes y cada día más veloces del maquinismo aumentan gradualmente la inseguridad de su existencia; las colisiones entre obreros y burgueses aislados van tomando el carácter, cada vez más señalado, de colisiones entre dos clases. Los obreros empiezan a coaligarse contra los burgueses, se asocian y unen para la defensa de sus salarios. Crean organizaciones permanentes para pertrecharse en previsión de posibles batallas. De vez en cuando estallan revueltas y sublevaciones.

Los obreros arrancan algún triunfo que otro, pero transitorio siempre. El verdadero objetivo de estas luchas no es conseguir un resultado inmediato, sino ir extendiendo y consolidando la unión obrera.

Y como toda lucha de clases, en última instancia, es una lucha política:

Esta organización de los proletarios como clase, que tanto vale decir como partido político, se ve minada a cada momento por la concurrencia desatada entre los propios obreros. Pero avanza y triunfa siempre, a pesar de todo, cada vez más fuerte, más firme, más pujante.

Marx es claro: cuando el proletariado se organiza en clase es cuando lucha y, para ello, se constituye en partido político.

Otro segundo aspecto que nos parece importante destacar del *Manifiesto* se refiere a la función de los comunistas en la lucha de clases:

Los comunistas no forman un partido aparte de los demás partidos obreros.

No tienen intereses propios que se distingan de los intereses generales del proletariado.

No profesan principios especiales con los que aspiren a modelar el movimiento proletario.

Los comunistas no se distinguen de los demás partidos proletarios más que en esto: en que destacan y reivindican siempre, en todas y cada una de las acciones nacionales proletarias, los intereses comunes y peculiares de todo el proletariado, independientes de su nacionalidad, y en que, cualquiera que sea la etapa histórica en que se mueva la lucha entre el proletariado y la burguesía, mantienen siempre el interés del movimiento enfocado en su conjunto.

Los comunistas son, pues, prácticamente, la parte más decidida, el acicate siempre en tensión de todos los partidos obreros del mundo; teóricamente, llevan de ventaja a las grandes masas del proletariado su clara visión de las condiciones, los derroteros y los resultados generales a que ha de abocar el movimiento proletario.

Es decir, la función de los comunistas es hacer valer los intereses *comunes* del conjunto del proletariado, al margen de las nacionalidades, siendo el sector más resuelto para que en la práctica avancen esos intereses y manteniendo siempre la perspectiva teórica y programática de los

objetivos históricos de la revolución proletaria: la abolición de la sociedad de clases por medio de la constitución —previa— del proletariado en clase y de la conquista del poder político. Sobre este último aspecto, como veremos, Marx irá realizando precisiones preciosas a partir de la lucha directa del proletariado desde 1848. En este mismo sentido, al final del *Manifiesto* Marx propone todo un programa revolucionario inmediato, con medidas como fuertes impuestos progresivos, abolición del derecho de herencia, conformación de un banco nacional... Los mismos Marx y Engels, en el prefacio a la edición de 1872, señalan que a estas medidas no hay que concederles importancia y que han sido superadas ya. Igual que sobre la idea de la toma del poder político, que concretará mucho más a través de la perspectiva de la dictadura del proletariado. Por todo ello, el *Manifiesto Comunista* no supone una receta cerrada, pero sí una contribución fundamental para asentar aspectos fundamentales del programa comunista que hemos pretendido resaltar: la tendencia del proletariado a constituirse en clase y en partido, y la relación de los comunistas con la clase.

7. Estructura – superestructura

El Prefacio a la *Contribución de la Crítica de la Economía Política* de 1859 es uno de los textos más conocidos de Marx. En este prefacio, Marx trata de realizar una síntesis comprensible del estado de su investigación y de sus posiciones hasta ese momento. Por eso, estas afirmaciones no se

pueden entender al margen del conjunto de investigaciones que había realizado hasta entonces y seguirá llevando a cabo hasta el final de su vida. Marx empieza recordando sus inicios filosóficos en la izquierda hegeliana, su acercamiento a una perspectiva comunista en el París de 1844. Como ya sabemos, su perspectiva es la del materialismo histórico, para el cual las ideas hegemónicas son las de la clase dominante. El espíritu humano, las formas de poder político, su codificación jurídica se explican siempre a partir de la preminencia de las condiciones materiales, de las relaciones sociales de producción. Esta explicación dará lugar a una metáfora arquitectónica que ha tenido mucho éxito posterior. Existe una estructura material, económica, sobre la que se asienta la superestructura de las relaciones jurídicas, políticas, ideológicas... Las ideas siguen a la existencia material. Ahora bien, hay que tener cuidado con esta metáfora, Marx la usa muy pocas veces en su obra. Por ejemplo, se refiere a ella un par de veces también en los *Grundrisse* —a la base o estructura económica— pero hay que entender que con ella Marx simplemente se está refiriendo, como hace en este mismo prefacio, a un hilo para sus estudios. Es decir, un hilo que permite orientarse en la comprensión de los distintos modos de producción y de su sucesión a lo largo de la historia. Un hilo no es un mapa completamente diseñado, donde todo encaja de un modo mecánico y fácil. Ya Marx y Engels se contrapusieron en vida a estas concepciones reductoras de su pensamiento. Son directrices, pero no implican un calendario que permita ordenar la historia.

¿Qué nos está queriendo decir Marx? Los seres humanos entran en relaciones sociales de producción dadas, independientemente de su voluntad. Estas relaciones sociales corresponden a un determinado desarrollo de las fuerzas productivas. No permite y contiene las mismas fuerzas productivas —grado de riqueza social— el capitalismo que el feudalismo, por ejemplo. En un momento dado, las fuerzas productivas entran en contradicción con las relaciones sociales de producción dadas. Cuando esto sucede estamos entrando en una época de crisis social profunda, que se corresponde con una época revolucionaria.

Por lo que podemos ver, Marx tiene una idea física y no concienical o espiritual del cambio social. La revolución viene a ser el producto de un choque entre placas tectónicas, una colisión física. No son las ideas o la cultura lo que causa el cambio social sino las contradicciones materiales. Las catástrofes sociales y económicas impelen a las clases sociales y a los individuos a luchar por sus necesidades humanas y esto acaba por conllevar el cuestionamiento del orden social: la disolución y superación del viejo modo de producción.

Los hombres jamás renuncian a lo que han conquistado, pero esto no quiere decir que no renuncien nunca a la forma social bajo la cual han adquirido determinadas fuerzas productivas. Todo lo contrario. Para no verse privados del resultado obtenido, para no perder los frutos de la civilización, los hombres se ven constreñidos, desde el momento en que el tipo de su comercio no corresponde ya a las fuerzas productivas adquiridas, a cambiar todas sus formas sociales tradicionales.

Carta de Marx a Annekov, 1846

Por último, esta metáfora entre base y superestructura no supone que a lo largo de la historia los elementos sean los mismos y, simplemente, se vayan sucediendo de modo evolutivo y cada vez más desarrollado. En realidad, la separación neta entre economía y política es algo típico del modo de producción capitalista. Basta que pensemos en el feudalismo, donde la nobleza posee en muchos casos los derechos señoriales —o sea, económicos— sobre la tierra, pero también los derechos jurisdiccionales. La separación clara entre economía y política es algo típico del modo de producción capitalista.

Pasemos a leer el famoso fragmento de Marx:

Mi primer trabajo, emprendido para resolver las dudas que me asaltaban, fue una revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho, trabajo cuya introducción vio la luz en 1844 en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*, que se publicaban en París. Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de "sociedad civil", y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política. En Bruselas, a donde me trasladé en virtud de una orden de destierro dictada por el señor Guizot, hube de proseguir mis estudios de Economía Política, comenzados en París. El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones

necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. **El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social.** El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. **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 llegar a una determinada fase de desarrollo, **las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción 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. **Y se abre así una época de revolución social.**

Prólogo a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* (1859).

8. Crítica de la economía política

Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida.

Introducción a los *Grundrisse* (1857)

Marx desarrolla un nuevo matiz en su perspectiva materialista. En *La Ideología Alemana* se contraponía a la prioridad

que se daba a las ideas o a la cultura para determinar el curso histórico. La raíz hay que buscarla en las condiciones materiales. Aquí, además, nos dice que no hay que partir de los individuos en sus relaciones materiales, sino que los mismos individuos son producidos social e históricamente. Marx no es un individualista metodológico, ni en su sentido idealista ni tampoco en el materialista. Lo que nos dice en el fragmento anterior es que el individuo protagonista de la historia es un producto de las relaciones sociales capitalistas.

Por eso su perspectiva es una crítica a los economistas burgueses (Adam Smith, David Ricardo...) que naturalizan las relaciones sociales capitalistas convirtiéndolas en evidentes. Para Marx existen diferentes modos de producción a lo largo de la historia humana, por lo que el capitalismo no es eterno. Ni ha existido siempre, ni existirá para siempre. Consideramos como obvias condiciones de producción típicas del capitalismo —individuos aislados que venden su fuerza de trabajo a cambio de un salario— que, sin embargo, han surgido históricamente a través de la violencia como ya habíamos indicado más arriba.

Si el dinero, como dice Augier, viene al mundo con manchas de **sangre** en una mejilla, el **capital** lo hace chorreando **sangre** y **lodo**, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies

El capital, «La llamada acumulación originaria de capital»

Ya en los Manuscritos de 1844 Marx había denunciado esta actitud mistificadora de la economía política clásica:

La Economía Política oculta la enajenación esencial del trabajo porque no considera la relación inmediata entre el trabajador (el trabajo) y la producción.

Es decir, no analiza, sino que naturaliza, como al ser humano no le pertenecen los productos de su trabajo.

9. ¿Qué es el capitalismo?

Marx empieza su análisis en *El capital* tratando de aprehender qué es una mercancía, esa célula que constituye el cuerpo vivo del capital. Para ello empieza diferenciando entre valor de uso y valor de cambio. El valor de uso remite a la utilidad y la cualidad intrínseca de un bien: es aquello por lo que adquirimos una mercancía, la necesitamos por sus mismas cualidades: un cuaderno para poder escribir, un libro para leer. Sin embargo, el valor de cambio nos remite a algo cuantitativo. Es aquello que compara dos mercancías que no tienen nada que ver por sus cualidades propias: ¿qué tiene que ver una tonelada de hierro con un libro? Y, sin embargo, ambas son mercancías y se expresan a través de un precio (valor de cambio). Pero Marx a su vez *diferencia entre ese valor de cambio y el valor, el valor de cambio es lo que observamos directamente, lo que aparece (su precio) y el valor es aquello que permite que mercancías de cualidades y naturalezas radicalmente diferentes se puedan intercambiar*. La diferencia entre valor de cambio y valor es la misma diferencia que la que hay entre un fenómeno y su esencia. Mercancías de naturaleza muy diferentes se pueden intercambiar por lo único que

tienen en común en el capitalismo: son bienes producidos para ser vendidos y expresión de un tiempo de trabajo socialmente necesario. *La sustancia social del valor es el tiempo de trabajo socialmente necesario.*

Para Marx, capitalismo y mercado no son lo mismo. El capitalismo se caracteriza por la aparición de una mercancía peculiar y con un poder oculto, la de crear plusvalor. Dicha mercancía es la fuerza de trabajo y surge históricamente de los procesos de desamortización, desvinculación y cercamiento de las tierras que ocasionarán la emigración del campo a la ciudad a lo largo de siglos, en la modernidad que da lugar al capitalismo. Los antiguos campesinos, al ser separados de la tierra, lo son de sus medios de producción y reproducción de vida. Solo poseen su fuerza de trabajo, que compran los propietarios de los medios de producción a cambio de un salario. El plusvalor, o el beneficio que obtienen los capitalistas, para Marx es el resultado de la explotación capitalista. Es la diferencia que existe entre el valor de uso de la fuerza de trabajo —el valor que produce a lo largo de toda su jornada laboral el trabajador o trabajadora, el tiempo de trabajo socialmente necesario que proporciona al burgués cuando éste compra la fuerza de trabajo proletaria— y el valor de cambio de dicha fuerza de trabajo —el valor de esa mercancía se mide por el tiempo de trabajo necesario para reproducir dicha mercancía, o sea el conjunto de medios de subsistencia y vida que tiene que adquirir ese proletario para vivir con sus seres queridos. Existe una diferencia entre ese valor de uso y el valor de cambio (salario) de la fuerza de trabajo, diferencia que proporciona el beneficio al capitalista. Para

Marx, esta diferenciación entre trabajo (valor de uso que adquiere el capitalista) y fuerza de trabajo es fundamental, una diferencia que lleva a cabo frente a la confusión de los economistas políticos burgueses y que le permite explicar la naturaleza del plusvalor como esencia del capital. El capital no es sino valor que se valoriza, valor que crea más valor.

Por eso, para Marx no es lo mismo mercado que capitalismo. En los mercados precapitalistas se intercambian equivalentes, pero no existe un beneficio extraordinario en la producción: es M-D-M. Yo vendo el excedente de trigo que he cosechado y obtengo x ducados, con los que voy a un mercado a obtener ropa para mis hijos. La sociedad en buena medida sigue regulada por la satisfacción de necesidades humanas.

Sin embargo, el capitalismo implica otra fórmula aparentemente sencilla pero fundamental para Marx: D-M-D'. El empresario compra mercancía fuerza de trabajo y al ponerla a funcionar obtiene un beneficio extra (plusvalor): D'.

Como ya sabemos, Marx ha diferenciado previamente entre valor de uso y valor. El valor —que se manifiesta como valor de cambio— está determinado por el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir una mercancía x. Ese valor de cambio es independiente de su valor de uso o utilidad para el comprador. Para Marx lo que caracteriza la lógica capitalista es el valor y no la producción de valores de uso.

Dos son las consecuencias de este hecho sobre las que nos invita Marx a pensar:

El capitalismo es una sociedad caracterizada por la *lógica de la producción por la producción y no por la satisfacción*

de las necesidades humanas, lo que implica una lógica automática, que funciona por sí misma, y no se puede detener voluntariamente. Un burgués necesita incrementar permanentemente su producción, a través de nuevos avances tecnológicos, de modo continuo, si no quiere ser eliminado por la competencia rival. Pensemos la actualidad de todo esto en relación al cambio climático actual, cuyas raíces se encuentran en la Revolución Industrial.

Marx se opone a otros socialistas como Proudhon. El salario que obtiene el proletario no es injusto, es lo que le corresponde según la lógica mercantil. El coste de la fuerza de trabajo es el tiempo de trabajo socialmente necesario para reproducir la vida. Marx considera que no tiene sentido luchar por una mera redistribución "más justa" a favor de los salarios: de lo que se trata es de abolir el trabajo asalariado. En buena medida, *su análisis del capitalismo es una necrológica del capital*. De ahí que el subtítulo de su obra magna e inacabada sea una *Crítica de la economía política*.

10. Fetichismo de la mercancía y límites del capitalismo

Ya Marx en sus *Manuscritos Económico Filosóficos* de 1844 indicaba que «el objeto que el trabajo produce, su producto, se enfrenta a él como un ser extraño, como un poder independiente del productor». Nos estaba hablando de la alienación del trabajo, este concepto vuelve de un modo mucho más profundo en el primer capítulo de la edición

de *El capital* al hablar del fetichismo de la mercancía. Una de las partes, sin duda, más importantes del análisis de Marx del capitalismo.

Ya hemos visto la importancia que para Marx reviste la pregunta de qué hace que un producto con un valor de uso específico pueda intercambiarse con el resto de productos con valores de uso diferentes. Esta pregunta solo puede tener una explicación social. Los valores de uso mantienen un carácter natural, mientras que los valores de cambio son expresiones de la sociedad capitalista. En concreto, las mercancías se intercambian unas con otras a través del dinero. Es lo que permite establecer un flujo constante en una compraventa de mercancías muy diferentes: 30 panes, 5 pasteles, 2 libros, 8 horas de venta de fuerza de trabajo... Todo esto aparentemente es muy trivial. Tan trivial que lo hacemos constante y automáticamente en nuestra vida. Y, sin embargo, si hemos seguido la reflexión de Marx hasta aquí, lo que éste nos quiere decir es que ese hecho trivial es expresión de unas relaciones sociales específicas.

Unas relaciones sociales caracterizadas por el hecho de que los productos del trabajo adquieren la forma de mercancías, y es que la misma capacidad de trabajo se ha convertido ya en una mercancía. Unos trabajos específicos se pueden comparar con otros porque todos ellos se pueden comparar a través de los salarios. ¿Cómo sucede esto? A través del valor de la fuerza de trabajo, que depende de su tiempo de reproducción social. Lo que a Marx le interesa decir una y otra vez es que no fue siempre así. Para la existencia del capitalismo es funda-

mental la generalización de una nueva clase social, el proletariado, que tiene que vender su fuerza de trabajo para poder sobrevivir, y otra clase social, la burguesía, que puede comprar o no esa mercancía. El feudalismo no se caracterizaba por esta libertad mercantil. Era una sociedad marcada por la dependencia recíproca de siervos y nobles a través de la pertenencia a la tierra. En el capitalismo, por el contrario, la libertad de contratación preside las relaciones sociales y el dinero se convierte en el nexo que confirma los acuerdos alcanzados: x euros por y horas de jornada laboral.

El fetichismo de la mercancía es lo que preside todas nuestras relaciones de intercambio social en el capitalismo. Tendemos a naturalizar algo que es social e histórico. Unos y otros nos convertimos en representantes de mercancías. La voluntad de las cosas se impone a la voluntad de las personas. Marx lo dice con claridad:

Una formación social en el que el proceso de producción domina a los hombres y los hombres no dominan el proceso de producción.

El capital, capítulo 1

El fetichismo de la mercancía supone una inversión de todo el orden social. Los seres humanos transformamos la naturaleza para obtener productos que permitan satisfacer nuestras necesidades y reproducir nuestra vida. Aparentemente es algo trivial. Y sin embargo, en un mundo como el capitalismo, esta relación se convierte en algo misterioso, fantasmagórico, metafísico. Son los productos del trabajo humano, las mercancías, quienes se

convierten en los dueños del proceso social y de nuestras vidas. Nos convertimos todos en representantes y personificaciones de nuestras mercancías. Somos aquello que valemos. Si como trabajador no logro vender mi fuerza de trabajo, me convierto en humanidad superflua. Si como capitalista no logro competir y ser suficientemente industrioso, acabaré por desaparecer como burgués de la escena social. Nuestra vida se convierte en la de personificar fuerzas sociales aparentemente naturales y que no controlamos.

No lo sabemos pero lo hacemos, nos dice Marx. Es decir, el fetichismo de la mercancía no supone un conjunto de ideas falsas de las que podemos escapar si las comprendemos adecuadamente. Marx no es un pensador ilustrado. La lógica del fetichismo de la mercancía es real, está incrustada en la misma dinámica por la que los productos del trabajo humano se expresan a través de la forma valor, es decir, de un modo dinerario. El fetichismo social oculta que el capital no es una cosa sino una relación social específica. Lo podemos ver claramente en cómo la economía clásica —y luego la marginalista— reproduce automáticamente, en su discurso teórico, la ocultación de las relaciones sociales que hay detrás de los objetos físicos. Para Marx, el capital es una relación social que en realidad supone valor hinchado de valor, es decir, valor que crece de modo continuo y constante gracias a la capacidad de explotar fuerza de trabajo. Sin embargo, para la economía clásica, el capital es simplemente algo físico, material, las máquinas e instrumentos de trabajo. La economía simplemente

reproduce aquello que vemos, observamos y reproducimos cotidianamente. Marx, por el contrario, trata de discernir lo que se oculta en las profundidades sociales. El capital no es solo una cosa, sino una relación social específica. Una herramienta en sí misma no es capital, lo es si se pone a funcionar para obtener una ganancia en un mercado en competencia con otras unidades de producción. Las máquinas son capital solo una vez que existen relaciones sociales capitalistas, nunca antes. El capital es algo sensible y suprasensible al mismo tiempo. Es su carácter abstracto, social, suprasensible y que, por lo tanto, no se ve lo que nos permite aprehender la lógica social que nos domina. La economía clásica, al no hacerlo, simplemente reproduce y naturaliza las formas de dominio del capitalismo.

El fetichismo mercantil es algo que vivimos todos los días. Los mercados deciden que la economía x no es competitiva, que hay que recortar las pensiones o que la empresa y tiene que cerrar porque no vende lo suficientemente barato. El mundo de las cosas, de los productos del trabajo humano convertidos en mercancías, se independiza de sus creadores y determina y tiraniza nuestra vida. Ese es el secreto misterioso de la mercancía, una realidad sensible y aparentemente sencilla, pero dominada por fuerzas suprasensibles: las del valor de cambio que se impone a las necesidades humanas. Por eso, en este fragmento de *El capital* Marx nos habla de metafísica, de fuerzas suprasensibles y fantasmagóricas... No controlamos nuestras vidas debido a ese sujeto automático que es el capital, que necesita crecer de

modo continuo para ser lo suficientemente competitivo frente a sus rivales. El fetichismo de la mercancía es la expresión que usa Marx para referirse a la naturaleza social y automática de las relaciones sociales capitalistas, que funcionan por sí mismas. De ahí que para Marx la metafísica no desapareció con la Ilustración y el fin del Antiguo Régimen, sino que es algo típico de la cotidianidad del capitalismo. *Acabar con el capitalismo es acabar con su carácter mercantil, por el que las cosas dominan a las personas.*

Marx lleva a cabo una crítica de la economía política, por lo que su finalidad es realizar una crítica a esta forma social y tratar de vislumbrar sus contradicciones estructurales. En el resto de *El capital* se volcará a analizar las contradicciones internas de la dinámica social capitalista y por qué estaría condenada, desde su punto de vista, a sacudidas y crisis cada vez más fuertes. Un límite interno del capitalismo se vislumbraba para Marx a largo plazo: el desarrollo tecnológico tiende a expulsar trabajo y, por lo tanto, las bases de producción real de valor. A este proceso Marx lo llamó *tendencia a la disminución de la tasa de ganancia* y es lo que dominaría el carácter cada vez más catastrófico que el futuro deparaba al capitalismo.

11. La dictadura del proletariado

Una de las contribuciones más importantes de Marx, y de las más vilipendiadas y rechazadas, es la de la dictadura

de clase. Las mistificaciones al respecto son enormes, también debido a los efectos de la contrarrevolución del siglo XX, que hizo vestirse de ropajes proletarios a formas de capitalismo de Estado en Rusia y otros lugares.

El análisis de Marx parte de la lucha de clases a lo largo del siglo XIX, de las lecciones de las derrotas que el proletariado conocerá a lo largo de ese siglo. La burguesía no renunciará de modo pacífico a sus intereses como clase y a la reproducción del mundo de la mercancía. La afirmación de las necesidades humanas del proletariado pasa por afirmar una dictadura de clase que se contraponga al mundo del capital. Clase contra clase. Dictadura del proletariado para negar la dictadura del capital. Marx tiene ya clara esta perspectiva desde principios de la década de los 50 del siglo XIX. En una carta a su compañero de partido, Weydemeyer, le dice lo siguiente:

Londres, 5 de marzo de 1852

[...] Por lo que a mí se refiere, no me cabe el mérito de haber descubierto la existencia de las clases en la sociedad moderna ni la lucha entre ellas. Mucho antes que yo, algunos historiadores burgueses habían expuesto ya el desarrollo histórico de esta lucha de clases y algunos economistas burgueses la anatomía económica de éstas. Lo que yo he aportado de nuevo ha sido demostrar: 1) que *la existencia de las clases sólo va unida a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción*; 2) que la lucha de clases conduce, necesariamente, a la *dictadura del proletariado*; 3) que esta misma dictadura no es de

por sí más que el tránsito hacia la *abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases*.

Es decir, Marx no ha descubierto teóricamente la lucha de clases —ya habían hablado de ella los historiadores liberales burgueses como Guizot, Thiers o Thierry— sino la relación entre lucha de clases y modos de producción: que la lucha de clases conduce a la dictadura del proletariado, cuya finalidad es la abolición de todas las clases sociales y llegar a una sociedad verdaderamente humana, sin clases sociales. Ya sabemos, y Marx nos lo vuelve a decir implícitamente, que la naturaleza del ser humano es la verdadera comunidad humana.

La dictadura del proletariado pasa no por la toma del poder político, como nos había dicho en *El Manifiesto del Partido Comunista*, sino por la destrucción de la máquina del Estado burgués. Es una lección que nuestro partido aprende de la lucha de clases francesa de 1848 y se refuerza en la Comuna de París de 1871. Marx y Engels lo recuerdan en el prefacio de la edición alemana de 1872 del *Manifiesto*:

Este programa ha quedado a trozos anticuado por efecto del inmenso desarrollo experimentado por la gran industria en los últimos veinticinco años, con los consiguientes progresos ocurridos en cuanto a la organización política de la clase obrera, y por el efecto de las experiencias prácticas de la revolución de febrero en primer término, y sobre todo de la Comuna de París, donde el proletariado, por vez primera, tuvo el Poder político en sus manos por espacio de dos meses. La comuna ha demostrado, principalmente, que la clase obrera no puede limitarse a tomar

posesión de la máquina del Estado en bloque, poniéndola en marcha para sus propios fines

Ya en *La lucha de clases en Francia* de 1850 Marx había abogado por la dictadura de clase y la necesidad de no tomar posesión de la máquina del Estado. En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, un texto que manda para la revista *Die Revolution* de Weydemeyer, indica que *las revoluciones del pasado han perfeccionado la máquina del Estado en vez de destruirla*. Ya estaban preparados los elementos que acabarán por precisarse en *La guerra civil en Francia* de 1871, el texto que Marx escribirá para el Consejo General de la I Internacional.

La Comuna de París era para Marx, esencialmente, un gobierno del proletariado, fruto de la lucha de clases: la forma política al fin descubierta para lograr la emancipación del proletariado, una dominación política cuyo fin es acabar con la mercancía y el dinero, o sea, con las bases de la perpetuación del esclavismo asalariado de los proletarios. Un poder cuyo fin es que sirva de palanca para extirpar los cimientos económicos sobre los que descansa la sociedad de clases. Esa es la función de la dictadura del proletariado. El proletariado tiene que barrer la vieja maquinaria del Estado y sustituirla por su propia dictadura de clase, un Estado-no-Estado, o semi-Estado, como defendían Marx y Engels, expresión de la *Gemeinwesen* de la humanidad —llegará a decir Engels.

En ese sentido, la idea de dictadura del proletariado de Marx y Engels está muy alejada de la visión social-

demócrata, típica de Lassalle —el líder del reformismo obrero alemán de su época. La dictadura del proletariado es una dictadura contra el Estado en cualquiera de sus formas:

Esa no fue pues una revolución contra tal o cual forma de poder estatal, legitimista, constitucional, republicano o imperial. Fue una revolución contra el Estado mismo, este aborto sobrenatural de la sociedad, la reasunción por el pueblo y para el pueblo de su propia vida social. No fue una revolución que se hizo para transferir ese poder de una fracción de las clases dominantes a la otra, sino una revolución para acabar con la propia horrenda maquinaria de la dominación de clase. No fue una de esas luchas enanas entre las formas ejecutivas de dominación de clase y las parlamentarias, sino una rebelión contra estas dos formas juntas, que se integran una en la otra, y de las cuales la forma parlamentaria no era sino el engañoso apéndice del Ejecutivo. El segundo Imperio fue la forma acabada de esta usurpación estatal. La comuna fue su negación definitiva, y, por eso, la iniciación de la revolución social del siglo XIX.

Borradores de *La Guerra Civil en Francia*

Marx es muy claro. La dictadura del proletariado es una dictadura de clase que destruye la vieja máquina burocrática-militar del Estado y le impone su propia fuerza de clase. Es la expresión de esa fuerza de clase del proletariado constituida en clase dominante. La dictadura del proletariado tiene formas aún estatales, aunque inicia con su desarrollo y el triunfo de la revolución mundial el proceso de su extinción. Esa es la gran

diferencia entre Marx y Bakunin, la diferencia entre la abolición inmediata del Estado (Bakunin) o la extinción a partir del desarrollo de la revolución mundial, para lo que la dictadura del proletariado es un período intermedio, transitorio, esencial.

Abolición o extinción: es la diferencia entre una visión más voluntarista y otra que inscribe la acción de clase dentro de los desarrollos más generales de la sociedad de su tiempo, que es el nuestro.

«Con estas notas pretendemos ofrecer un acercamiento a las principales aportaciones que al movimiento proletario ofreció Karl Marx. Sabemos de la dificultad de la tarea. Es imposible restituir la importancia y la complejidad de sus aportaciones teóricas y prácticas en estas breves páginas. Pero nuestro fin no es éste, simplemente pretendemos ofrecer un inicio de orientación por la obra de nuestro compañero que sirva como guía para una profundización ulterior. Para ello partimos de lo esencial: la obra de Marx es la de un revolucionario comunista que inscribió su contribución teórica en el movimiento proletario de negación de este mundo. Es desde ahí que tienen sentido la profundidad del conjunto de sus aportes».