

AGNES HELLER

**Marx y la
Modernidad**



27-marzo-2020

Marx y la modernidad

Agnes Heller

Fuente:

Separata de la revista SISTEMA
Números 54/55 - Junio 1983
(Páginas 3 a 16)

Maquetación actual:
Demófilo, 2020



*Libros Libres
para una Cultura Libre*

Biblioteca Omegalfa

2020

Ω

Marx y la modernidad

Las celebraciones y reuniones que se están produciendo este año sobre la obra de un hombre que como Carlos Marx murió hace ahora cien años tienen un doble significado. En primer lugar, significan que la obra de un hombre que murió hace cien años continúa ejerciendo una enorme influencia aún en nuestros días. En segundo lugar, significan que este hombre murió efectivamente hace cien años.

Carlos Marx nació sólo tres años después de la batalla de Waterloo y tan sólo veintinueve años después de la explosión de la Bastilla. De esta forma está incomparablemente más cerca de las turbulencias de la Revolución Francesa y de las guerras napoleónicas que de nuestra propia época. Imaginemos por un minuto a alguno que hubiese nacido tres años después de la Segunda Guerra Mundial, esta última línea divisoria de la historia moderna, que ahora esté en la mitad de sus treinta y que intente desarrollar una teoría social que no solamente haga frente de forma segura a los problemas de la segunda mitad del siglo XXI, sino que incluso intente describir los rasgos de esta futura sociedad con precisión. Sin duda, tal empresa nos parecerá imposible, y realmente lo es.

De forma parecida, con lo que estaríamos sorprendidos no es con el hecho de que Marx no describiese los rasgos de nuestra sociedad actual con precisión, ni que no podamos hacer frente con seguridad a nuestros problemas actuales

basándonos simplemente en sus descubrimientos. Más bien, lo que es sorprendente, es que un hombre que vivió en ese pasado remoto descubriera realmente ciertos rasgos básicos de la modernidad, tendencias que, de una manera general, han llegado a fructificar mucho después de su tiempo, y un marco categorial a través del cual podemos aún elucidar ciertos problemas específicos de nuestra época.

El problema de la modernidad es el tema central, el problema *par excellence*, en la teoría social contemporánea. Hay en este momento un consenso básico de que en el tiempo de la Gran Revolución Francesa nació un nuevo tipo de sociedad, que difiere considerablemente de las anteriores sociedades (o aún de sus contemporáneas no occidentales) mucho más que específicos países occidentales se diferencian unos de otros. Las teorías sociales pueden discrepar profundamente en su interpretación de la modernidad y, como consecuencia, en su identificación del principal indicador. Sin embargo, hay ciertos elementos constitutivos de la modernidad aceptados como tales en cualquier teoría, aunque con énfasis diferentes. Son los siguientes. La sociedad moderna es dinámica y orientada hacia el futuro. La expansión económica y la industrialización son sus principales características. Es racionalizada y funcional. La ciencia, más que la religión, llega a ser la base para la acumulación del conocimiento. Las costumbres traicionales y los hábitos son desmantelados y se pierden las virtudes tradicionales. Ciertos valores o normas han llegado a ser crecientemente universalizados. Los cánones de creación e interpretación se han perdido. Los conceptos de “derecho” y “verdad” se han pluralizado. En las páginas que siguen argumentaré que todas estas pautas de modernidad o fueron descubiertas o reinterpretadas por Marx.

TESIS PRIMERA: *La sociedad moderna es dinámica y orientada hacia el futuro; la expansión y la industrialización constituyen sus rasgos fundamentales.*

Para Marx la modernidad nació con el capitalismo industrial. A menudo Marx se refirió al capital financiero y comercial como formas antediluvianas del capital. El adjetivo lo dice: significa pre-moderno. Las formas pre-modernas del capital residen en los nichos, en los intersticios de las formas tradicionales de vida. Sin embargo, el capital industrial destruye la tradición y revoluciona estas formas de vida.

En alguno de los resúmenes que Marx hizo de su filosofía de la historia uno obtiene la impresión de que el capitalismo es sólo uno de los varios “modos de producción” que fue precedido por otros tres o cuatro. Sin embargo, en la mayoría de sus escritos Marx enfatizó que el capitalismo industrial no es simplemente un modo de producción entre otros varios, sino más bien que es sustantivamente diferente de todos los demás que le precedieron. Este argumento está claramente expuesto en los *Grundrisse* donde Marx frecuentemente yuxtapuso la sociedad moderna a todas las que le habían precedido. Todas estas yuxtaposiciones incluían el contraste entre lo “estático” y lo “dinámico”. En todas las formaciones pre-capitalistas la reproducción socioeconómica ha sido autolimitada. Sin embargo, el capitalismo industrial se extiende sin límites; la falta de límites forma parte de su propia estructura. Es también la misma razón por la que el individuo pre-moderno estaba limitado mientras que el individuo moderno puede desarrollar todas sus potencialidades. En otras palabras, lo dinámico, como opuesto a lo estático, es indicativo del carácter de la sociedad moderna y del solitario individuo moderno. No es necesario decir que Marx no solamente describió el dinamismo central de la moderni-

dad, sino que también lo elogió. El nacimiento de la modernidad es aclamado a través de sus obras como la etapa más progresiva de la historia humana.

Sin embargo, sería equivocado creer que Marx identificó modernidad con capitalismo industrial. Es más bien el capitalismo industrial el que causa la modernidad y así realiza su “misión histórica” como dijo Marx. Pero, como también dijo, el *dinamismo* del capitalismo ha sido auto-destructor para el propio capitalismo, en la medida en que el desarrollo sin límites de las fuerzas de producción (industrialización) establecería límites a la acumulación del capital. De esta forma, aunque causado por el capitalismo, no puede ser limitado por el propio capitalismo. Es precisamente en este punto en el que el análisis marxista cambia de la reconstrucción a la predicción. En su opinión, el capitalismo no es más que un preludio para la propia modernidad: el comunismo. Marx ha sido criticado a menudo, y en mi opinión justificadamente, por sacar esta conclusión particular. Es un lugar común entre los lectores atentos de Marx el hecho de que llegó a esta conclusión mucho antes de embarcarse en el análisis del capitalismo industrial *alias* modernidad. La idea de que la sociedad de productores asociados, es decir, el comunismo, sería un resultado necesario del desarrollo dinámico del capitalismo, fue el dogma básico de toda la filosofía de Marx, pero esta idea de ninguna manera fue una conclusión de sus análisis de la modernidad. Ni la tesis de que la producción social está en conflicto con la apropiación individual, ni sus otras tesis respecto a la tendencia decreciente de la tasa de beneficio proporcionan suficiente base para concluir que la sociedad comunista es inevitable. Por cierto toda la reconstrucción marxista puede legítimamente sugerir lo que sigue. En primer lugar, que la forma particular de la modernidad o capitalismo industrial que existió en el siglo XIX, debe sufrir una transformación

sustantiva. En segundo lugar, el maridaje entre el desarrollo sin límites de la industrialización y la organización económica capitalista no pueden ser permanentes. En tercer lugar, y para acabar, la industrialización establecerá límites al desarrollo del propio capitalismo. En la segunda mitad del siglo XX estas conclusiones no suenan ni a utópicas ni a excesivamente radicales. Incluso no hay necesidad de ser marxista para aceptarlas.

Pero aún si es cierto que el comunismo o la sociedad de productores asociados no se deriva de ninguna necesidad lógica a partir de la teoría de Marx como el futuro *sui géneris* de la modernidad, sin embargo, ciertamente continúa como la idea omniabarcante de la obra de Marx en su totalidad. Para Marx había muy buenas razones para aplaudir incondicionalmente los logros de la modernidad puesto que creía firmemente que el capitalismo no era sino un preludio para la realización del proyecto de modernidad. El desarrollo sin límite tomó la forma de explotación y dominación y devino la fuente del sufrimiento humano. El desarrollo sin límites solamente puede ser aplaudido de forma incondicional cuando tiene lugar bajo condiciones sociales de libertad a la par positiva y negativa. Cualquiera que sea nuestra opinión de la utopía marxista de la sociedad de productores asociados, la idea de concebir la modernidad junto a la libertad positiva y a la par negativa, todavía pertenece a un proyecto existente e influyente de la izquierda radical. Con independencia de que establezcamos la meta de la “sociedad autónoma”, o, de la “sociedad socialista”, o, la “comunidad ideal de comunicación”, o, la “sociedad autogobernada”, todos estos proyectos expresan y formulan un objetivo similar, sino idéntico, a la idea de Marx.

TESIS SEGUNDA: *La sociedad moderna es racionalizada*

De hecho fue Marx Weber quien acuñó la palabra “racionalización y la distinguió de racionalidad. Sin embargo, Marx, con anterioridad a él, había analizado el mismo fenómeno. Esta es la razón por la que Lukacs, en *History and Class Consciousness* logró con facilidad sintetizar las concepciones marxistas y weberianas. Hagamos un breve resumen de la concepción weberiana. La noción de racionalización se aplica a las instituciones. Una institución opera de acuerdo a un conjunto de reglas que garantizan la *eficiencia*, donde eficiencia no está relacionada con valores. Si se mantienen tales reglas el criterio mínimo-máximo se cumple (minimal inputs-maximum outputs).

Es a las acciones humanas a las que se aplica la noción de racionalidad. Si una acción es racional puede ser racional con arreglo a fines o radical de acuerdo a valores. En otras palabras, podemos establecer una meta, seleccionar los medios y realizarla, u observamos un valor particular (una norma) en todas nuestras acciones. El hecho es que Marx ha analizado la modernidad en estos mismos términos, aunque de una manera más restringida porque no contempló la política, sólo la economía. Esto último constituye uno de los más graves defectos de la teoría de la modernidad de Marx. Volveré más tarde sobre este hecho paradójico de que Marx, a quién se asocia en la mente de cientos de millones de personas con un tipo distinto de política, nunca tuvo una teoría política propia. Por el momento, sin embargo, continuemos con el problema de la racionalización. Según Marx, ha sido el proceso del trabajo el que ha llegado a ser racionalizado en la modernidad. En el primer volumen del *Capital* dedicó un capítulo completo a la descripción de cómo la racionalización ha, llegado a ser una de las fuerzas de producción en el

capitalismo industrial. En el curso de su análisis de la división del trabajo dentro de la fábrica, se refirió, como Weber después de él, a un conjunto intrínseco de reglas que garantizan la eficiencia, donde la eficiencia no está relacionada con los valores. Es interesante constatar que Marx compartió con Max Weber parecidas ambivalencias con respecto al proceso de racionalización. Por una parte, apreció que la eficiencia no tenía relación o estaba subordinada a los valores. Este nuevo tipo de eficiencia señalaba que los tradicionales límites sobre el producto habían sido dejados atrás. Incidentalmente Marx alabó la predilección de Ricardo por la “producción en beneficio de la producción” y, más aún, incluso experimentó con la idea de racionalizar la sociedad como un todo y al mismo tiempo con la eliminación del mercado. El trabajador sería colocado en una posición donde solamente podría aplicar reglas preestablecidas y el proceso del trabajo no sería por más tiempo un proceso racional para alcanzar una meta, puesto que el trabajador no podría establecer sus propias metas y seleccionar sus propios fines para alcanzarlas. De esta forma la racionalidad en función de una finalidad es alienada en la racionalización. Igual ocurre en la racionalidad con arreglo a valores. Aunque Marx enfatizó que la producción en provecho de la producción es una etapa progresiva si la comparamos con los procesos productivos que ocurren dentro de los límites de los valores tradicionales, en última instancia no podría aceptar que la producción no esté relacionada con ningún valor.

En los *Grundrisse* enfatizó más de una vez que es el desarrollo de las propias capacidades del trabajador individual el que debe conformar el proceso productivo. Ahora bien, si las necesidades de desarrollo del trabajador individual conforman el proceso productivo, el propio proceso no podría ser completamente racionalizado porque estaría en relación con, al menos, un valor fuera del

propio proceso. Esta ambivalencia la encontramos a lo largo de todas las obras de Marx, aunque en el tercer volumen del *Capital* es más favorable a la racionalización que en los *Grundrisse* en donde mantiene una hostilidad con respecto a ella. En una tosca valoración uno podría decir que dejó la cuestión, al menos por lo que respecta al futuro, abierta. Si los productores asociados someten el desarrollo industrial y, en general, el económico a su voluntad colectiva uno no puede predecir la medida en que pueden mantener la producción racionalizada, o si esto es o no posible.

De nuevo, esta ambigüedad en la determinación de la racionalización es una actitud bastante moderna. Con la excepción de los puros románticos que rechazan las racionalizaciones de todo tipo y los liberales de estricta observancia que no están interesados con los costos de la racionalización, todos los teóricos modernos manifiestan la misma ambigüedad que mostró Marx cuando se enfrentó con el problema. Como hemos referido más arriba, es cierto que el tema de la racionalización se dirige hoy a un espectro más amplio de instituciones y formas de interacción social en el discurso contemporáneo que en el propio de Marx. Aunque no intento mostrar un Marx con respuestas para todos nuestros problemas actuales, hay que decir que reconoció y localizó un problema fundamental al que desde entonces estamos intentando dar solución.

TESIS TERCERA: *La sociedad moderna es funcionalista*

El concepto de clase es central a la teoría de Marx y por ello podemos asumir que operó con un modelo de estratificación y no con un modelo funcionalista. Sin embargo, se ha puesto de manifiesto con frecuencia que Marx ofrece

varias interpretaciones del concepto de clase incompatibles entre sí. También es bien conocido que el tercer volumen del *Capital* concluye con un capítulo inacabado sobre las clases. Sin duda, Marx no puede solucionar el problema de forma concluyente y la *opus magnum* se quedó inacabada.

El mensaje político del texto y el análisis de la modernidad no se combinaron teóricamente. En los párrafos que siguen quisiera reconstruir la interpretación funcionalista de las clases modernas en Marx y mostrar por qué no pudo desarrollar esta concepción en su totalidad.

Marx enfatizó varias veces que las clases socio-económicas modernas se diferencian sustancialmente de todas las clases sociales previas, y describió esta diferencia en muchas formas. La sociedad moderna es una sociedad “pura” mientras que las sociedades anteriores estaban aún ligadas a la naturaleza (*naturvüchsig*), así las clases sociales son clases sociales puras mientras que las clases sociales anteriores fueron organizadas conforme a lazos “naturales”. La relación de los miembros de una clase con las clases anteriores era una relación de “necesidad”, mientras que su relación con las clases modernas es accidental. Puesto que en el desarrollo del capitalismo (en otras palabras, de la modernidad) aún los miembros de los estamentos se relacionan con sus respectivos estamentos en una “forma accidental”. Esto significa que aún los estados están siendo transformados en clases modernas. La implicación de la distinción anterior es precisa. Mientras que en las sociedades pre-modernas era la estratificación la que definía la función de todos los miembros nacidos en un determinado estrato social (*estate*), en las modernas, es la sociedad capitalista más que la función realizada en esa sociedad la que constituye las clases. Si naces siervo tienes que realizar las funciones que corres-

ponden al estado “siervo”, mientras que cuando realizas la función de “trabajo industrial” llegas a ser miembro de la clase trabajadora, y cuando dejas de realizar esa función, también dejas de ser miembro de esta clase. Un siervo enriquecido continúa siendo un siervo salvo bajo aquellas condiciones específicas que le permitan comprar su libertad. Un trabajador industrial enriquecido que abre una tienda deja de ser trabajador porque realiza una función diferente. En su análisis de la sociedad moderna Marx tenía predilección por operar con categorías de trabajo y capital en vez de las de trabajadores y capitalistas, enfatizando de esta manera la *función* realizada en la reproducción de la sociedad capitalista. Esto sugeriría que en este tema Marx fue más radicalmente moderno que Weber en la medida en que éste operó con el concepto de “prestigio”, la distribución del honor, es decir, con una teoría no funcionalista. Es cierto que la distinción de Weber coincide mucho más con los resultados de la observación empírica que la abstracción de Marx: las sociedades occidentales y modernas no son *totalmente* funcionales, aunque Marx fue más radical al aislar la principal tendencia de la modernidad.

Es fácil comprender por qué Marx no pudo llevar su teoría funcionalista de las clases a sus últimas consecuencias. Las dos funciones, trabajo y capital, explican ciertamente los conflictos entre las dos clases sociales constituidas por estas funciones. Sin embargo, solamente explican los conflictos originados por *sólo* estas funciones. Si concebimos al trabajo como una función social y al proletariado como una clase social conformada por esta función, el conflicto de trabajo y capital sólo puede ser concebido en línea con el sindicato. No es necesario decir que ni siquiera los movimientos sindicales son meramente expresión de la función “trabajo”, pero al menos organizan a esta clase a partir de la posición que la función “trabajo”

ocupa en la reproducción de la sociedad moderna. Esta conclusión hubiera sido inevitable desde un concepto puramente funcionalista de las clases modernas y hubiera sido también una conclusión cierta. En los últimos cien años los estratos sociales pre-modernos han desaparecido progresivamente como predijo Marx. Al mismo tiempo las funciones realizadas en las sociedades modernas han llegado a ser crecientemente diferenciadas. Debido precisamente a esta diferenciación han aumentado los movimientos sindicales. Sin embargo, la “misión histórica del proletariado”, que para Marx es idéntica al proceso de llegar a ser el sujeto de una revolución socialista, liberándose a sí mismo y con ello, e *in uno actus*, a toda la humanidad, no puede atribuírsele a la función “trabajo” ni deriva de él. Siendo claramente consciente de esto, Marx no apeló a la función del trabajo, sino a la consciencia revolucionaria de la clase “proletaria” como una clase para sí. Pero ¿cómo puede constituirse esta clase para sí, si no procede de la función de trabajo? Marx ofreció varias explicaciones complementarias, una de las cuales merece especial atención. En términos de esta versión, el proletariado, estando fuera de la sociedad política y de la sociedad civil, como la muchedumbre de parias de la modernidad, puede emanciparse políticamente sólo a través de la emancipación humana, en otras palabras, a través de la realización de una revolución socialista. Sin embargo, desde la época de Marx, un desarrollo importante ha tenido lugar.

Con el establecimiento de la democracia a través del sufragio universal (que Marx contempló como una mera fachada frente al equilibrio temporal de las clases hostiles), la acción política ha llegado a estar tendencialmente desconectada de la función particular que la gente realiza en la sociedad. El argumento complementario que parecía tan evidente en la época de Marx, ha perdido su relevan-

cia. Los movimientos y los partidos obreros, algunos de ellos inspirados por la propia teoría de Marx, continúan luchando por el establecimiento de la democracia política y triunfan, en gran medida, en sus intentos de emancipación política. Este desarrollo histórico que ha sido realizado en Occidente, y sólo aquí, después de la Segunda Guerra Mundial, lleva a dos conclusiones diferentes. En primer lugar, Marx estaba en lo cierto cuando descubrió que la estratificación moderna se basaba en las funciones y no al revés, pero se equivocaba al predecir que el proletariado sería el sujeto de la revolución socialista. En segundo lugar, Marx se equivocó al analizar la modernidad sólo en términos funcionalistas, como le ocurriría a cualquier otro que ahora hiciera la misma operación. La democracia, como una institución política, está más allá de las funciones puesto que expresa funciones sólo en la medida en que el capitalismo o la industrialización le ponen límites.

Pero incluso si la visión de Marx de la gran revolución proletaria ha perdido su relevancia, la perspectiva que esbozó no. Su argumento aquí sería: las clases modernas están constituidas por funciones. La división de funciones socio-económicas es idéntica con la división social del trabajo. En la medida en que los individuos realicen la misma función a lo largo de sus vidas, la sociedad de clases se reproduce. Las funciones directivas constituyen la clase o clases dominantes o gobernantes, las funciones de ejecución (primero de toda la función del trabajo manual) constituyen la clase o clases dominadas. Más aún, Marx sugirió que las funciones directivas eran realizadas por aquellos que poseían los medios de producción, y las funciones de mera ejecución eran realizadas por aquellos que no tenían más que su trabajo. Aquí describió con precisión el *modus operandi* de las sociedades capitalistas. Pero el modelo tiene más amplias connotaciones. Si mi-

ramos a las sociedades del este europeo (el tipo soviético), inmediatamente comprobaremos que llevan el tipo funcionalista de estratificación a sus últimas consecuencias. En ellas, la posición de aquellos que dominan y la de los dominados es definida totalmente por la función realizada en la división social del trabajo. Pero la función de mando no guarda relación con la propiedad legal de los medios de producción, sino más bien con la posición ocupada en esa institución llamada “el partido”. En contraste con las sociedades occidentales con constituciones democráticas, donde la acción transfuncional está institucionalizada, en éstas no hay ninguna posibilidad legal de acciones transfuncionales.

Fácilmente podemos ver a partir de esto que no fue por ingenuidad incorregible o por un sueño romántico que Marx desafió no sólo la propiedad privada sino también la división social del trabajo. Presentó varios proyectos para abolir la división social del trabajo, y teóricamente es más bien irrelevante que en nuestros días algunos lo vean difícilmente viable (particularmente aquellos que abogan por un cambio constante del trabajo manual al trabajo intelectual y viceversa, de un tipo de trabajo manual a otro y de un tipo de trabajo intelectual a otro y viceversa). Si aceptamos la tesis de que la democracia es la única institución transfuncional de la modernidad, la conclusión de que una sociedad de clases, constituida por funciones, puede ser superada por medio de la radicalización de la democracia, parece legítima. En algún lugar el propio Marx hizo un apunte crítico de que la democracia se detiene a las puertas de la fábrica ¿y qué sucedería si no fuese así? La autogestión de la sociedad no eliminaría la división social del trabajo del todo, pero eliminaría la dominación como una función específica. Esta solución se le ocurrió a Marx cuando hablaba de la “autogestión” de la sociedad. Lo que no se le ocurrió fue la idea de que la

radicalización de la democracia puede ser concebida como un proceso dentro del marco establecido de una democracia existente hoy.

TESIS CUARTA: *La ciencia, más que la religión, llega a ser la base para la acumulación del conocimiento.*

Es bien sabido que Marx era claramente consciente de la creciente importancia de las ciencias. Describió las ciencias naturales como el “intento general”, donde “general” significaba “exclusivo”. Consideró a las ciencias naturales como las más poderosas “fuerzas productivas”, aunque creyó que el capital obtenía la ciencia gratuitamente. Es fácil criticarle por su segunda afirmación que se ha demostrado falsa, pero uno no puede sino admirar la valentía de su primera afirmación porque en la época de Marx las ciencias naturales estaban muy distantes de ser poderosas “fuerzas de producción”.

Una de las afirmaciones centrales de Marx con respecto al *status* de la teoría social, incluyendo la suya propia, era la de que tenía que ser una ciencia, y aquí su modelo era el de las ciencias de la naturaleza. Su uso repetido de categorías tales como “leyes” y “necesidad”, las formulaciones más habituales usadas en sus escritos cuando describía el comportamiento de cada clase social, de cada revolución proletaria, etc., confirma esta firme convicción de su teoría social. Es también conocido que Marx envió una copia del *Capital* a Darwin con su dedicatoria al científico que veneraba por encima de cualquier otro. En este punto no son los errores científicos de Marx los que exigen crítica, sino su completa identificación con la ciencia como una cosmovisión exclusiva de la modernidad. Nunca se le ocurrió a Marx que la ciencia pudiese llegar a ser una cosmovisión de la dominación. Compartió el punto de

vista de los positivistas de que solamente la religión, las ideas morales y políticas sirven a la finalidad de la dominación, y no así la ciencia. De esta forma no debe sorprendernos que nunca cite a la ciencia entre los elementos de la superestructura y ello porque estaba convencido de que el conocimiento científico y puramente objetivo era “indiferente a la dominación”. Marx aplaudió como un valor incuestionable lo que posteriormente Max Weber llamaría “la intelectualización de las visiones del mundo”. Weber, a diferencia de Marx, fue consciente de lo que implicaba esta opción.

TESIS QUINTA: *Las costumbres tradicionales son desmanteladas y se han perdido las virtudes tradicionales. Ciertos valores o normas han llegado a ser crecientemente universalizados.*

El descubrimiento de que el capitalismo (o la modernidad) han desmantelado valores y normas tradicionales ocurrió mucho antes de Marx. El solamente reformuló una idea ya muy extendida con un énfasis profundamente renovado. Sin embargo, en contraste con Rousseau y aún con Montesquieu, Marx glorificó esta tendencia incondicional y acríticamente. Como un teórico libertario contempló las normas y costumbres vinculantes como límites a la libertad. Las normas como poderes extraindividuales, establecían limitaciones a la elección y a la acción humanas. El capitalismo realizó una función emancipatoria, sin ambages, liberándonos del poder coercitivo de estas normas. En su ética personal Marx fue asombrosamente victoriano. En su actitud teórica con respecto a las normas y a las prescripciones, como un lector simpatizante de Sade, fue libertario y próximo a libertino. Pero la contradicción entre su ética personal y su teoría no nos interesa aquí.

Marx mantuvo firmemente la opinión de que el capitalismo industrial realizaría la función de universalización en varios aspectos diferentes. Argumentó que el capitalismo unificaría a todo el planeta: dentro de un corto período de tiempo todos los países serían capitalistas. Esta es la razón por la cual dio (cualificado) apoyo teórico a la colonización. El capitalismo trastocará todas las formas y modos de vida tradicionales y de esta forma preparará el camino para la segunda etapa de la modernidad, el comunismo. Esta fue una predicción falsa como sabemos. La opinión marxista de que la expansión del mercado sería una base suficiente para el surgir de la modernidad fue una idea mal concebida. Es discutible si el modelo de base y superestructura fue o no responsable de este fracaso. Más bien me inclino a pensar que el modelo fue inventado por Marx precisamente como una técnica teórica para apoyar su predicción y no al contrario. Sin embargo, sea una u otra de estas dos concepciones la que tuvo prioridad, ambas indican que Marx no estaba preparado para tomar en consideración factores no económicos como responsables igualmente del surgir de la modernidad, un punto éste que fue enfatizado posteriormente por Max Weber.

La tensión teórica entre la filosofía de la historia y la teoría de la modernidad es aún más manifiesta en la discusión marxista de la ideología. Marx operó con dos versiones de la concepción materialista de la historia, una débil y otra fuerte. No consideraré aquí la versión débil de la teoría que ha sido ampliamente aceptada, y me referiré solamente a la versión más fuerte. La tesis de Marx es que de la misma manera que no podemos juzgar a una persona sobre la base de lo que cree, profesa o hace, sino solamente sobre la base de lo que de hecho hace, tampoco las sociedades y las clases sociales pueden ser juzgadas en base a lo que creen, profesan o hacen sino solamente en base a lo que realmente hacen. A pesar de lo convincente

que puede parecer, esta tesis no es ni plausible ni verdadera en su formulación general. Si una persona cree que hace algo y de hecho hace otra cosa diferente, su creencia (su autocomprensión) está conformada por y de acuerdo con la consciencia histórica de su época particular. Si, sin embargo, una sociedad en su totalidad o una dase social “cree” que hace algo (tiene esta autocomprensión colectiva), mientras sus miembros hacen algo diferente, la creencia, el material de esta autocomprensión colectiva tiene que estar presente en la consciencia histórica de la época que no es idéntica con la consciencia de una institución particular, estrato o clase. Esta consciencia histórica diferente de la consciencia intersubjetiva de cualquier comunidad particular, debe estar situada en un plano superior a cualquier consciencia particularista, y así, debe ser universal. Pero solamente con la modernidad surge la consciencia de universalidad. En ninguna sociedad pre-moderna podemos distinguir entre “pensar que estamos haciendo esto y aquello” y “hacer de hecho esto y aquello”, en un nivel integracional o de clase. Un procedimiento como éste sólo es relevante en la modernidad. Desde entonces unas pocas normas y valores han sido universalizados, los actores sociales de los grupos y de las clases pueden actuar con la consciencia de universalidad y al mismo tiempo proseguir fines particularistas. Cuando Marx aplicó el concepto de ideología a la sociedad moderna, ciertamente abrió un nuevo territorio. Es absolutamente cierto que en los tiempos modernos las normas y los valores universalizados pueden legitimar acciones particularistas de los grupos. Esta es una contribución excepcionalmente valiosa a la teoría de la modernidad que ha sido retomada y elaborada por la sociología del conocimiento. Sin embargo, la teoría de la ideología de Marx tiene dos fallos básicos. Primero, como ya hemos mencionado, intentó aplicar un patrón de modernidad a la

entidad mítica llamada Historia, con mayúscula. En segundo lugar, Marx no es suficientemente claro en un punto fundamental. Nunca clarificó precisamente qué quería decir cuando sostuvo que las clases o estratos pueden no reconocer que están “de hecho haciendo esto y aquello”, sino más bien que piensan que lo están haciendo.

Vayamos por partes. Cuando formula su teoría en términos generales, Marx identifica el misterioso “hacer esto y aquello” con la producción. Pero cuando se refiere a períodos particulares el énfasis, a menudo, cambia. Por ejemplo, cuando la burguesía asciende al poder de clase, argumenta Marx, recurre a valores universales aunque éstos estuvieran amparando una nueva forma de dominación política. Aquí “hacer esto y aquello” (en contraste con pensar que están haciendo esto y aquello) nada tiene que ver con la producción, más bien emana de la acción política. La confusión se debe al intento de combinar coherentemente una versión fuerte de la concepción materialista de la historia (una filosofía de la historia) con una teoría de la modernidad, combinación repleta de tensiones y de varias contradicciones aún no resueltas.

Marx no sólo analizó la universalización de ciertos valores y normas en la modernidad. Más que todo esto, tomó una posición firme en favor de una universalización concluyente y omniabarcante contra todas las particularidades. La libertad y la humanidad fueron sus valores supremos y en este aspecto no se diferenció de sus próximos predecesores. Pero fue más radical que otros en su pretensión de eliminar todas las particularidades de la vida social. El proletariado tendrá la misión de liberar a toda la humanidad, y las palabras “libertad” y “toda la humanidad” recibieron igual énfasis en Marx. Sin criticar el universalismo en cuanto tal, debemos señalar que una contemplación unilateral de este tipo para todas las particularidades

estaba seriamente equivocada tanto teórica como políticamente. Aún la más democrática, la más radicalmente democrática de las políticas opera en el campo de los intereses y de los fines particulares, aunque actúe desde la posición superior de ciertos valores y normas universales.

Con un gesto resuelto de desprecio Marx arrasó todas las particularidades: los intereses de los campesinos y los de las clases medias, los de las naciones y los de las colonias. Este universalismo absoluto hizo a Marx particularmente insensible a las cuestiones políticas generales, y, en particular, al proyecto de una política democrática. La política democrática es uno de los componentes básicos de la modernidad occidental y cuando Marx fracasó al hacer frente a este problema, su teoría pionera de la modernidad se vio drásticamente reducida. Uno solamente puede especular acerca de por qué un hombre de genio, que descubrió y analizó tantos rasgos básicos de la modernidad no fue superior en lo más mínimo a ninguno de sus contemporáneos socialistas cuando entró a discutir problemas políticos.

Cuando llegó a estudiar la política su inteligencia, invariablemente, le abandonó. El estilo ampuloso de sus escritos políticos, la vaguedad de sus ideas políticas, los abiertos prejuicios de sus opiniones, la mitologización de sus héroes favoritos hizo a Marx retroceder a un período y sus modas, la época de la Revolución Francesa y del Bonapartismo, precisamente el período en que Marx intentó de una manera tan vigorosa, desvelarlo de sus vestimentas ideológicas.

TESIS SEXTA: *La erosión de los cánones de creación e interpretación*

De nuevo aquí la relación de Marx con la modernidad

aparece en gran medida ambivalente. Siempre creyó que sin cánones las grandes obras de arte no serían creadas. La generalización de la producción de mercancías, esta característica básica del capitalismo industrial, destruyó todos los cánones junto con otros tipos de normas (por ejemplo, las éticas). Esta es la razón por la cual el capitalismo es hostil al arte como ha proclamado explícitamente un dicho famoso y generalizador de Marx. Encontramos una doble degradación: la obra de arte deviene una mercancía en el capitalismo, y su valor de uso ha de ser mediado por su valor de cambio. Por ello, la producción y la recepción de obras de arte están mutuamente desconectadas; más aún, es el beneficio o las ganancias producidas para alguien lo que motiva la creación artística, pero el beneficio es algo meramente cuantitativo y no tiene poder canónico (normativo). Sabemos que el individuo moderno, que es superior al individuo pre-moderno “limitado”, nació solamente con el capitalismo. De aquí podríamos deducir que el capitalismo no es absolutamente hostil con respecto al arte puesto que abre la puerta para una creciente individualización en la creación. Se ha observado por-muchos comentaristas que siempre que Marx escribió de la sociedad comunista futura (la sociedad de productores asociados) le atribuyó, principalmente, la creatividad artística a los ciudadanos del mundo futuro. De sus observaciones esporádicas uno saca la impresión de que en la sociedad futura la gente estará principalmente ocupada en escribir poemas, pintar, componer música, etc. Este énfasis en la creación artística es algo más que el capricho privado de un intelectual creativo. Uno de los principales mensajes filosóficos de Marx fue la finalización de la alienación. Como resultado de la desalienación, cada individuo sería idéntico con la *especie humana*, la individualidad totalmente desarrollada y la esencia genérica coincidirían. Esta coincidencia de los opuestos su-

pone la solución a la antinomia de la creación artística en la modernidad: el canon artístico proporcionado por la esencia humana residirá en cada creador individual.

Familiarizados con la predilección bastante positiva de Marx por la ciencia, uno puede suponer que el concepto hermenéutico de interpretación nunca entró en su mente. Pero de hecho *no* ocurrió así. En su famosa afirmación de que la anatomía del hombre es la clave para la anatomía de la abeja, puso de manifiesto ciertas afinidades con la hermenéutica. Marx con frecuencia tomó la idea de que la historia contemporánea está compuesta del pasado histórico contemplado desde el punto de vista de la modernidad. De esta forma el pasado es mediado en función de los intereses del presente. Incluso fue más lejos al elaborar su propia filosofía de la historia como una empresa hermenéutica.

TESIS SÉPTIMA: LOS conceptos de “derecho” y “verdad” se han pluralizado

En la discusión de este problema, la filosofía de la historia de Marx y su propia teoría *de la* modernidad están, de nuevo, en mutuo enfrentamiento. Por una parte Marx enfatizó que la ética estaba dividida a lo largo de líneas de clase, como siempre ha sido; que no había una ética general y homogénea e intentó tomar en consideración este fenómeno aplicando el modelo de base y superestructura. Ahora bien el núcleo de la cuestión es que mientras en las sociedades pre-modernas la ética siempre ha estado dividida de acuerdo a la estratificación social, en la sociedad moderna cada vez se da menos esta situación. Por otra parte, al descubrir la especificidad de la modernidad Marx desenterró el hecho de que la pluralización de la ética había que atribuirla a la división de funciones. Mencionó la división entre moral pública y moral privada y, entre otras cosas, enfatizó que

“el comercio de la moral” y “la moral del comercio” no sólo han llegado a ser entidades distintas sino que operan con dos conjuntos contradictorios de normas que no pueden ser observados simultáneamente. Esto implica que si alguien opera dentro de un marco institucional, las reglas que este marco proporciona tienen un poder normativo; y puesto que una persona (cualquier persona) realiza acciones en diferentes marcos institucionales, la persona se enfrenta a normas de acción divergentes y con frecuencia contradictorias. Esto es escasamente diferente, si lo es en alguna medida, de la descripción de la pluralización de la ética en la modernidad que encontramos posteriormente en la obra de Max Weber. Sin embargo, mientras Weber analizó esta cuestión con algún detalle, Marx pudo hacer muy poco con su descubrimiento transcendental. El recurrente modelo de base y superestructura exigió, y causó una explicación de la diversidad ética ya obsoleta.

La misma contradicción interna caracteriza la opinión de Marx con respecto a la pluralización de la verdad. Por un lado, sostuvo que las clases modernas están constituidas por las principales funciones realizadas en la sociedad capitalista. Por otra parte, enfatizó que la pluralización de la verdad, al menos en la teoría social, puede ser juzgada por el punto de vista clasista del teórico concreto. Tanto la teoría del capitalismo de Ricardo como la del propio Marx son parecidas (si no iguales) en su científicidad, pero la teoría de Ricardo, según creía el propio Marx, estaba formulada desde el punto de vista de la burguesía, mientras que la suya lo era desde el punto de vista del proletariado. Obviamente, Marx argumentó, como han hecho todos los filósofos, que su teoría era más verdadera que la de su predecesor.

Sin embargo, en la medida en que Marx inicialmente ha aceptado la idea moderna de la pluralidad de la verdad, se ve obligado a buscar un nuevo argumento que justifique

esta postura. Lo hizo apelando al principio de la universalización. Su teoría es más verdadera que la de Ricardo no sólo porque está formulada desde la óptica del proletariado, sino porque el punto de vista del proletariado es, al mismo tiempo, el punto de vista de la humanidad. Permítasenos mencionar de pasada que, de todos los marxistas de los últimos cien años, solamente Lukacs comprendió la trascendental importancia del principio de universalización para la concepción marxista de la verdad.

Sin embargo, si las clases modernas están constituidas por las principales funciones realizadas en la sociedad moderna, uno no puede pretender adoptar la posición de una clase, sino tan solo la posición de la principal función que conforma a dicha clase. Este problema nos conduce a la última cuestión: ¿qué funciones sociales fueron expresadas simbólicamente en la teoría y en la filosofía de Carlos Marx?

La respuesta más fácil a esta cuestión, tan a menudo repetida en las últimas dos décadas, sería la siguiente: Marx fue un intelectual y su función social como intelectual fue expresada simbólicamente en su teoría. Sin embargo, ésta no es sólo una respuesta fácil, pues ocurre que también es equivocada. Hay una tendencia general en la modernidad, sólo comprendida en su totalidad en el siglo XX, en términos de la cual la creación de cosmovisiones significativas ha llegado a ser una función separada cubierta por el estrato de los intelectuales. Crear una cosmovisión significativa es, por cierto, realizar la función de un intelectual pero el contenido y el mensaje de esta cosmovisión significativa puede ser la expresión simbólica de cualquier función social realizada. Podemos, ciertamente, argumentar que Marx estableció su cosmovisión significativa como intelectual, pero esta afirmación no puede ser reemplazada por otra que dijera que su teoría expresa la

función de los intelectuales. La opinión de que expresó simbólicamente la función “trabajo” fue apenas el propio autoengaño de Marx. Es precisamente por lo que el trabajo fue concebido por él como el primer (omniabarcante) constituyente antropológico del hombre, y por ello la alienación la concibió fundamentalmente como alienación del trabajo, y, además, en su filosofía de la historia se afirmó en la primacía del desarrollo de las fuerzas de producción.

Pero cuando Marx expresó simbólicamente la función “trabajo” no estaba adoptando simplemente la posición de la industrialización. Partiendo de su objetivo de la “emancipación del trabajo”, la función trabajo la expresó simbólicamente a través de toda su teoría y filosofía desde el punto de vista de la emancipación. Así la pregunta de si Marx contempló el mundo desde la perspectiva de la industrialización o desde la de la emancipación solamente puede responderse de una forma: de ambos a la vez porque el punto de vista del trabajo los implica.

Como se ha dicho más arriba, la función “trabajo” no explica los movimientos obreros. Hannah Arendt llevaba razón en su crítica a Marx, aunque se equivocaba en la dirección opuesta. Hannah Arendt argumentó que el padre fundador del marxismo se olvidó completamente de otro tipo de acción humana, la propia acción política como un fin en sí mismo. La acción política nunca le interesó a Marx en cuanto tal, sólo en cuanto medio para alcanzar la emancipación del trabajo, como un gesto de la revolución. Esta es la razón por la cual uno de los principales elementos constituyentes de la modernidad, la democracia política, no sólo fue generalmente olvidado sino también degradado por Marx como una institución sin consecuencias y sin futuro. También es la razón por la que para Marx sólo la abolición de cualquier forma de producción

de mercancías y de cualquier tipo de división social del trabajo podría ser la garantía de la libertad. Por ello contempló la colonización como un escalón histórico progresivo, Y sobre todo esta es la razón de que la teoría de la modernidad en Marx no sólo sea incompleta sino también parcial, a pesar de todas las profundas percepciones de los rasgos característicos específicos de un mundo que todavía estaba por venir y, por cierto, muy distante de Waterloo y de la Revolución Francesa.

