

# Presente y futuro del marxismo

MONTSERRAT GALCERÁN HUGUET

Universidad Complutense de Madrid

Hablar de «presente y futuro del marxismo» en el primer año del siglo XXI, después del sangriento y cruel siglo que acabamos de terminar, tiene algo de provocación. Muchos piensan que el marxismo no podrá recuperarse jamás de su trágico pasado. Defienden dicha tesis no sólo intelectuales conservadores o anti-marxistas de toda la vida, sino radicales de diverso tipo o conversos avergonzados de sus entusiasmos anteriores. Vaya por delante que quien esto escribe, aún sin cerrar los ojos ante aquellos desmanes, no cree que sea fácil ni mucho menos que sea provechoso clausurar una larga tradición que con sus pros y sus contras ha ayudado a definir las luchas obreras y sociales del último siglo en sus enfrentamientos con el sistema capitalista, todavía vigente. Con mayor razón si se tiene en cuenta que, ya desde los años veinte, voces también marxistas aunque minoritarias, se pronunciaron contra el modo en que esta teoría estaba siendo utilizada y desvirtuada para legitimar determinados sistemas sociales. Sin duda el problema es complejo: no pretendo insinuar que nada tuviera que ver la interpretación oficial del marxismo de los partidos comunistas, especialmente en el caso de ser partidos gobernantes, con la situación política, social y económica creada en sus respectivos países, pero no parece que las decisiones tomadas, especialmente a partir de los años treinta fueran aplicación pura y simple de una doctrina; más bien creo que se usaba la referencia al marxismo, convertido en doctrina oficial pero por ello mismo intangible, como fuente de legitimación de una política que obedecía a otros móviles y tenía otras intenciones. Tampoco me parece justo responsabilizar a los comunistas en Occidente que, en tantos casos, siguieron una política de oposición y enfrentamiento con los gobiernos de sus respectivos países que les causó tantos sufrimientos, de la corrupción imperante en otros lugares. En Europa el primer intento ha fracasado; tal vez algún otro le seguirá con éxito inesperado.

El objetivo del artículo es pues, como indica el título, abordar el presente y el futuro del marxismo, no relatar su pasado ya que no se trata de revisar la historia del movimiento teórico y político denominado «marxismo», sino de abordar los debates planteados en la actualidad y esbozar su proyección futura, en el caso de que sea posible. Aun así tendré que volver en más de una ocasión al modo en que los temas han sido debatidos en el marco de la tradición marxista cuya trayectoria histórica es importante no perder de vista. A ello debe servir esa corta introducción.

## 1. Introducción histórica

Cuando en su interesante ensayo *Tras las huellas del materialismo histórico*, P. Anderson comentaba, con términos ciertamente escépticos, la crisis del marxismo durante los años setenta, resaltaba que dicha crisis había afectado especialmente al marxismo «latino»: francés, italiano y aunque sólo fuera por extensión, al español que, paradójicamente, habían sido las tradiciones marxistas más potentes de la segunda mitad del siglo. Por el contrario, constataba la vitalidad del marxismo anglosajón, menos espectacular quizás, pero capaz de elaboraciones interesantes en ciencias económicas, históricas, sociológicas y políticas.<sup>1</sup> Leídas en su momento, a finales de los ochenta, dichas reflexiones suscitaron más de una sonrisa. Asistíamos en el mundo cultural a la desaparición casi total de la tradición marxista que, hasta ese momento, había sido punto de referencia inexcusable tanto para unos como para otros y que en los años sesenta había protagonizado debates de amplia repercusión.

Ciertamente se trataba de un fenómeno de carácter no sólo teórico. La segunda mitad del siglo XX contempló no sin sorpresa el abandono del marxismo por parte de los partidos socialistas y socialdemócratas que cien años antes lo habían creado. Uno tras otro, los partidos socialistas europeos se deshicieron de esta doctrina a partir de los años cincuenta. El primero y el más importante fue el partido socialdemócrata alemán que, no en balde, había sido también el primero en formular la doctrina y convertirla en seña de identidad partidaria. Sin duda muy largo fue el camino que llevó a Kautsky desde el programa de Erfurt en 1891, cuando el marxismo es definido como teoría básica del partido al de Heidelberg (1925) cuyas formulaciones son mucho más laxas; en el de Bad Godesberg (1959) desaparece cualquier referencia a la dinámica histórica que es sustituida por la presentación de las contradicciones de nuestro tiempo cuando el hombre es capaz de producir energía atómica, pero a la vez teme sus consecuencias y no es capaz de asegurar un mínimo bienestar.<sup>2</sup>

Si bien este cambio estuvo condicionado por las presiones del final de la Segunda Guerra Mundial, abrió a su vez el periodo de reactivación económica que la siguió, momento en que los partidos socialistas orientaron todas sus fuerzas hacia la consolidación del denominado Estado del bienestar. Ya a finales del siglo XIX, el marxismo socialdemócrata había intentado casar la teoría de la lucha de clases como motor de las transformaciones sociales con una concepción de la evolución histórica que dejaba poco margen a una posible revolución. Ésta se interpretaba como resultado de un derrumbe brutal del sistema capitalista que pondría ante los partidos obreros y socialistas la necesidad de gestionar la producción social. Después de las experiencias, traumáticas, de la guerra y el fascismo, esos partidos, sin abandonarla del todo, intentaron compatibilizar esa teoría evolutiva de la historia con la inserción masiva de los trabajadores en el sistema capitalista por medios económicos y de consumo, institucionales, políti-

cos y sociales. La lucha de clases y los movimientos sociales de resistencia parecían efectivamente cosas del pasado.

En los primeros decenios del XX, el triunfo de la revolución rusa y la consiguiente división del movimiento obrero entre socialistas y comunistas trajo consigo, no sólo una profunda revisión del ideario socialdemócrata, sino el inicio de una nueva lectura de los textos clásicos. El leninismo es en parte resultado de la lectura directa de los textos de Marx y Engels que Lenin sin duda conocía bien, pero también del modo como interpretó los acontecimientos de su época elaborando una concepción novedosa del modo en que las clases trabajadoras y los sectores populares podían intervenir en lo político. Stalin se encargó de codificar, no con mucho acierto, las nuevas perspectivas, ofreciendo un resumen de las tesis «marxistas-leninistas» principales. Al menos teóricamente ése será el marxismo defendido por los partidos comunistas aunque se introduzcan matices y motivos de diverso tipo.

Para el movimiento obrero internacional la primera consecuencia de envergadura de la revolución rusa fue la división en las organizaciones obreras, así como el crecimiento de lo que hasta entonces había sido una especie de ala izquierda algo residual. Es cierto que el movimiento en su conjunto ya había quedado muy debilitado por la Primera Guerra Mundial, cuando importantes partidos socialdemócratas, entre otros el alemán, e importantes sectores obreros y populares, habían apoyado la política bélica de sus respectivos gobiernos. Pero el debate en torno a la postura a adoptar ante los acontecimientos en Rusia profundizó esa división y condujo a una separación entre socialistas y comunistas que todavía perdura.

Hasta ese momento, los partidos socialistas o socialdemócratas y los sindicatos obreros o movimientos ligados a ellos habían sido ampliamente mayoritarios y unitarios.<sup>3</sup> Se trataba de organizaciones que se decían revolucionarias y que pretendían llevar a cabo una revolución «social» anti-capitalista o «socialista». Lo característico de su discurso y de su estrategia consistía en la convicción, bautizada por Kautsky como *materialismo histórico*, de que esa revolución se produciría como resultado de la maduración de las condiciones históricas, básicamente de las económicas. Dado que el capitalismo tendía incesantemente a aumentar la producción de riqueza, absorbiendo cada vez más ramas de la producción y asalariando a mayores contingentes de la población, en algún momento la mayoría de la población ya asalariada se haría cargo de los mecanismos de una producción en gran parte socializada y eliminaría la delgada capa de propietarios privados que mantenía el control sobre ella. Ese proceso, pensaban los socialdemócratas, si bien no excluía episodios violentos, podría producirse de un modo sustancialmente pacífico y legal. Bastaría con obtener la mayoría política en las Instituciones clave del Estado para, por medio de decretos legales y medidas políticas, llevar a cabo tal transformación.

La acción política de los movimientos de masas, las movilizaciones, mani-

festaciones, grandes huelgas políticas, incluso la huelga general revolucionaria, mítines, propaganda..., tenían un papel de apoyo, de ampliación, de propagación del movimiento, pero quedaban supeditadas a aquella estrategia política.

Los acontecimientos en Rusia dieron un vuelco a ese planteamiento. No sólo los bolcheviques no estaban dispuestos a esperar pacientemente el momento histórico preciso —Rusia no era un país económicamente desarrollado y capitalistamente maduro para el socialismo con una socialización avanzada y un proletariado maduro—, sino que la táctica desarrollada con la toma de los centros de poder por una minoría armada quedaba fuera de todos los cánones.

Lenin fundamentó la nueva estrategia en dos puntos centrales:

1. Caracterizó el capitalismo como *imperialismo*, es decir, mostró que no bastaba con concebir el capitalismo como un sistema *nacional*, de tal modo que acceder al poder en una nación fuera suficiente para iniciar su reorganización, sino que el capitalismo actúa como una cadena de poderes imperiales, concatenados a escala mundial. En esa cadena puede ocurrir que una revolución sea más fácil en un país relativamente poco desarrollado, ya que en él quizá el poder resulte más débil que en los grandes centros. Ese sería el caso de la Rusia zarista, un país endeudado, poco industrializado, debilitado, con un fuerte campesinado y en plena guerra.

Ciertamente Lenin tomó elementos para su teoría del imperialismo de otros autores como J.A. Hobson, R. Hilferding, R. Luxemburgo y K. Kautsky, pero le dio un matiz especial al entenderlo como «guerra civil a nivel mundial» y no solamente como una ampliación de la dominación capitalista a escala mundial que lleva a la catástrofe.

2. Lenin presentó, además, las movilizaciones populares como agentes de la revolución, ampliando el espectro de las fuerzas revolucionarias al campesinado no-propietario, capa muy amplia en algunos países como Rusia o España. La famosa toma del palacio de invierno, inmortalizada en el cine y la literatura, estuvo precedida por un fuerte movimiento huelguístico durante 1916; en febrero-marzo de 1917 la unidad entre los movimientos sociales y parte de las guardias ya había logrado derribar al zar y crear un gobierno provisional apoyado por los soviets.

A estas dos consideraciones se unió una apreciación táctica importante: la idea de que no había por qué esperar al final de la guerra para impulsar la revolución mundial, sino que, según el lema leninista de «transformar la guerra en revolución», se podía y se debía intervenir lo antes posible en el sentido de esa transformación. Con ello, la revolución dejaba de ser el «objetivo final» del discurso socialista para convertirse en una posibilidad real e inminente en cualquier país, desarrollado o no, con tal de que contara con un movimiento socialista suficientemente fuerte, organizado y autónomo.

A principios de 1918 la revolución se impone en Rusia pero no se extiende a nivel mundial ni siquiera europeo. La revolución alemana de 1918-1919 es aplastada, y la guerra termina con una paz por separado, la famosa paz de Brest-Litovsk (1918) en la que la nueva Rusia queda descolgada de lo que vaya a ocurrir en Europa. El dilema para los bolcheviques del momento estaba claro: la revolución socialista mundial no iba a tener lugar; se imponía, pues, un repliegue que protegiera la «revolución en un solo país». Sin embargo, los problemas aumentan: guerra civil, boicot de los países capitalistas, devastación y hambre... Lénin murió en 1924 y como es sabido tras la contienda entre Trotski y Stalin, le sucedió este último.

El impulso de la revolución promovió la creación de los Partidos comunistas, surgidos en los años inmediatamente posteriores, desde 1918 los más tempranos, a finales de la década de los veinte los más tardíos. En todos los casos estaban integrados por simpatizantes del bolchevismo procedentes del ala radical del marxismo de la época, de la izquierda de los partidos socialistas, de grupos anarco-sindicalistas o sindicalistas revolucionarios, de nuevas generaciones, anteriormente despolitizadas que se sumaron al entusiasmo por la revolución... A partir de la formación de la Tercera Internacional en 1919, esos partidos se pronunciaron cada vez más por la defensa de la revolución bolchevique llegando a constituir una armazón interiormente muy cohesionada en torno al partido de la URSS.

La revolución bolchevique dio impulso a la mayor transformación del mundo durante el siglo XX. Como respuesta a ella se abrió camino una formidable contra-revolución cuyos momentos más característicos fueron el fascismo de los años treinta y la guerra fría posterior a la Segunda Guerra Mundial. En ese largo decurso los Partidos comunistas perdieron el vigor con el que surgieran en la década de los veinte y, si bien la revolución china y las luchas de liberación nacional han cambiado la faz del mundo, hasta ahora han tenido pocas repercusiones políticas en los movimientos anti-capitalistas de la vieja Europa. La caída del muro de Berlín en 1989 y el desmantelamiento y la rapiña a la que están siendo sometidos los antiguos países del Este han aumentado su desorientación política pues no logran articularse como alternativa de gobierno, pero tampoco son capaces de imponer alternativas sociales y políticas dignas de consideración.

Quizá ésta sea la razón por la que Hobsbawm habla del corto siglo XX: empezó en 1917 y terminó en el 89. El marxismo quedó ligado a esta experiencia histórica pues se inició a finales del XIX con los partidos socialistas defensores de la revolución social y fue usado posteriormente para amparar las formas de gobierno impuestas en la Rusia soviética y, tras la Segunda Guerra Mundial, en los antiguos países del Este, de modo que en opinión de muchos no sólo ha quedado absolutamente invalidado por esa trágica experiencia histórica, sino que ha sido arrastrado por ella. De ser fuente de esperanza a finales del XIX y discurso hegemónico en el XX ha pasado al basurero de la historia.

## 2. El acceso a los textos

Al estudiar la formación del marxismo se observa, no sin sorpresa, que los textos conocidos tanto de Marx como de Engels, fueron al inicio relativamente escasos. Marx se quejaba incansablemente de que sus trabajos eran incomparablemente menos conocidos en el movimiento obrero alemán que los textos de Lassalle. En Inglaterra los cartistas eran bastante refractarios a sus posiciones y *El Capital* nunca fue tomado en excesiva consideración tanto por los círculos obreros como por los académicos. Algo parecido sucedía en Francia donde la sombra de Proudhon se proyectaba con fuerza sobre la Internacional y oscurecía los planteamientos marxianos. O en España donde la polémica con Bakunin envenenó las relaciones con los anarquistas favoreciendo muestras de sectarismo por las dos partes.

El discurso «marxista» estaba pues, muy lejos de ser hegemónico en el movimiento obrero del XIX, en parte por la escasez de textos y la dificultad de los mismos y, en parte, por la novedad de su planteamiento. La cosa empieza a cambiar desde finales de los ochenta cuando, ya muerto Marx, Engels apoya una política de republicación y difusión amplia de los textos básicos sustentada por los aparatos de difusión del partido socialdemócrata alemán. Esa actividad fue sostenida por Kautsky con todas sus fuerzas, redactando innumerables prólogos, artículos de divulgación, reseñas, resúmenes..., que hacían accesible a la intelectualidad progresista de la época el legado de Marx.

Por primera vez se publican miles de copias del *Manifiesto Comunista*, de *La miseria de la filosofía*, del pequeño texto titulado *Del socialismo utópico al socialismo científico* de Engels... Se publica de nuevo *El Capital*, y obtiene, un gran éxito el resumen de Kautsky *Las teorías económicas de Marx*<sup>4</sup> que muchos toman por un texto del propio Marx y que sustituye, no para bien, la lectura directa de la obra de aquél. Se desconocen, sin embargo, los textos clave de lo que podríamos llamar el «laboratorio de Marx»: el texto de los *Manuscritos de París*, que no se publicará hasta 1932, la *Ideología alemana* en el mismo año, los enormes manuscritos preparatorios de *El Capital* con los que Engels logra redactar el vol. II (publicado en 1885) y el III (1894), pero dejando aparte el inicialmente titulado vol. IV o *Teorías de la plusvalía*, que publicará Kautsky en 3 volúmenes entre 1905 y 1910; a ésta siguió una posterior edición del mismo texto, ahora completo, en 1956-1962, la publicación de los *Grundrisse* en 1939, etc. Así los textos conocidos al inicio del siglo constituían una mínima parte de lo que Marx escribió a lo largo de su vida.

El acceso directo a los textos, al menos en el ámbito de lengua alemana, se inició propiamente con el proyecto de edición completa, encabezado por Riazanov en 1927.<sup>5</sup> Las polémicas de los años treinta y el estalinismo interrumpieron el esfuerzo. Riazanov fue apartado de la empresa en 1931 y la edición, la primera MEGA, quedó inconclusa. A partir de 1957, el Instituto de marxismo-le-

13 OCT. 2003

El marxismo de Berlín-Este inició la publicación alemana de los textos ya existentes en su versión rusa ofreciendo una edición relativamente completa, no crítica y de precio asequible, la denominada MEW (*Marx Engels Werke*) que, por vez primera, permitió una lectura completa y detallada de la obra de Marx y Engels. Esa edición fue fundamental para el renacer de los estudios marxistas en la década de los sesenta pues no sólo sirvió de base a traducciones a otras lenguas de textos hasta entonces desconocidos, especialmente los *Grundrisse* y las *Teorías de la plusvalía*, sino que incidió en un momento de auge del movimiento estudiantil y juvenil para el que la lectura directa de Marx resultaba enormemente atractiva. Ayudó también, al menos en aquellos países más receptivos como es el caso italiano, a una profunda crítica del «marxismo» esclerotizado de los partidos comunistas y del movimiento sindical oficial, ofreciendo lecturas alternativas de enorme interés.

Así pues, la renovación del marxismo en la década de los sesenta y setenta, que le da acentos totalmente distintos de la lectura economicista e histórica de la Socialdemocracia, pero lo aleja también del marxismo-leninismo oficial con su insistencia en las leyes de la dialéctica materialista, encuentra su origen en la publicación de los textos hasta entonces desconocidos y en el intento por encontrar en ellos nuevas claves con que interpretar el capitalismo contemporáneo. Entre los autores de esa nueva época destacan no sólo L. Althusser y E. Balibar en el panorama francés, sino también los italianos R. Panzieri, M. Tronti y A. Negri y los alemanes desde O. Negt, E. Altvater y K.H. Roth a proyectos enciclopédicos como el impulsado en los últimos años por W.F. Haug.<sup>6</sup> En el ámbito anglosajón ha surgido también una fuerte corriente de renovación del marxismo, ligada a la tradición analítica del lenguaje tan propia de su pensamiento y conocida como *marxismo analítico*. Entre los autores más prominentes destaca la obra de G. Cohen y Parijs.<sup>7</sup>

Finalmente, a partir de 1975, se inició de nuevo el proceso de publicación de lo que en principio parecía que iba a ser la edición, por fin definitiva, de las obras de Marx y Engels. Planteada como una edición histórico-crítica respondía a los criterios de exigencia, rigor y exhaustividad presentes en las ediciones críticas habituales. La nueva MEGA que así se llamó, logró publicar unos 40 volúmenes antes de la desaparición de la República Democrática Alemana cuyo Instituto de marxismo-leninismo de Berlín aseguraba la publicación. Posteriormente, un convenio entre el Instituto de Historia social de Amsterdam, la Marx-Haus de Trier y otras Instituciones mantiene la publicación, aunque a un ritmo mucho más lento y un precio de los libros mucho más elevado.

La amplitud de los textos publicados y el gran número de interpretaciones y debates a que han dado lugar nos impone reconsiderar la cuestión, ya que en vez de un marxismo único y sistematizado en un solo sistema doctrinario como fue la norma en el pasado, nos hallamos ante enfoques marxistas diferenciados y lecturas diversas, así como influencias y aproximaciones a otras corrientes del

pensamiento que hacen enormemente múltiple el panorama actual. Se empieza a hablar de *marxismos* en plural y no de *marxismo* en singular para hacer justicia a la riqueza de los debates y las líneas de interpretación, así como a la dificultad para encasillarlos bajo una única rúbrica.

Ahora bien, si observamos las distintas corrientes se percibe en todas ellas algunos rasgos comunes. En primer lugar se afirma una referencia a las obras de Marx y en menor medida a las de Engels como iniciadores de una tradición que continuar. Todas ellas se presentan como relecturas, reinterpretaciones, ajustes de cuentas..., no sólo del material original de las obras clásicas, sino también como corrección de lagunas u oscuridades presentes en las interpretaciones precedentes. En general, la lectura de los textos incorpora puntos de vista provenientes de otros campos del saber o de otras tradiciones que se introducen en el debate, con lo que los límites del «marxismo» resultan imprecisos y, en un sentido lato, incluyen posiciones críticas o distantes con algunas afirmaciones de los textos originales. Como resultado de esa larga labor de elaboración y debate teórico podemos disponer de un elenco relativamente amplio de elementos que posibilitan una comprensión más adecuada del capitalismo contemporáneo.

Entre los marxistas de los años cincuenta era costumbre referirse al rasgo de unidad común afirmando que el marxismo no era una doctrina, sino un «método», como si cualquier afirmación fuera posible con tal de que se siguiera un presunto método «marxista». A la hora de definirlo no quedaba muy claro en que consistía su especificidad: si en el tipo de ciencia, en el uso de la dialéctica o del materialismo, en el enfoque crítico de las temáticas, etc. Parte de los debates de aquellos años se centraron en ese punto arrojando una cierta claridad al menos en un extremo: el que la teorización marxista supone una combinación de «empiría» y «teoría» que da como resultado no una mera descripción ni la construcción de un modelo teórico, sino un análisis crítico de un conjunto dinámico de fenómenos y que incluye, como no podría ser menos, un análisis detallado de la teoría con que tales fenómenos son estudiados. Según feliz expresión de P. Anderson: «el marxismo es una teoría de la historia que pretende ofrecer a la vez una historia de la teoría»,<sup>8</sup> ya que es imposible discutir los temas estudiados por una teoría sin analizar críticamente los términos y las teorías que tratan de ellos.

Otro rasgo común corresponde al enfoque de «lo económico» a partir de premisas sociales, es decir, insertando los procesos económicos en los conjuntos sociales. Ese rasgo caracteriza el tipo de enfoque de «lo económico» inaugurado en la propia obra de Marx, de modo que sin hacer de la economía sociología, la clave está en comprender que un «sistema socio-económico» funciona como una unidad dinámica cuyas distintas vertientes están integradas, al menos hasta cierto punto. Por «capital» cualquier marxista entiende una «relación social» y no una suma de dinero o de bienes; por «mercado» una relación de intercambio en proporciones fijas y no una mera suma de actos individuales de

compra y venta. Se trata, pues, como ya hiciera Marx, de analizar «lo económico» como vector social y no como entidad específica y aparte.

Ese punto de vista implica considerar a su vez «lo social» como un conjunto de interrelaciones dinámicas que incluyen «lo económico», pero siendo muy críticos con la reducción que supone la economía y con la distinción, académica, entre ambas disciplinas. Quizá lo peculiar del modo de trabajar de Marx sea la capacidad para presentar un fenómeno desde ángulos distintos sin escindirlos en vertientes o disciplinas diversas. Quizá lo que él señalaba como el secreto de la doctrina crítica aplicada al trabajo: «que el trabajo tiene también dos caracteres [productor de valores de uso y valorizador de capital] [...] es todo el secreto de la concepción crítica»,<sup>9</sup> caracterice el conjunto de su proceder, permitiéndole identificar en un proceso diversas dimensiones que no se dejan reducir especulativamente a una sola, sino que mantienen una cierta tensión entre ellas.

Por último, se debe tener en cuenta que, aunque el análisis manifieste rasgos objetivos, está unido desde su origen a prácticas de transformación quizá porque también desde su origen el estudio de las dinámicas sociales está ligado para los marxistas a proyectos políticos. La perspectiva desarrollada aborda los problemas desde la óptica de las clases explotadas, esforzándose por recoger testimonios de esos sectores, desbrozar la historia de su situación y analizar la dinámica de la explotación. En Marx, la perspectiva política no se añade desde fuera, sino que su lenguaje, los términos empleados, el tono sarcástico de sus textos y la estructura de su teoría expresan su posición política con respecto al tema tratado. Epistemológicamente, la dificultad está en comprender que esa toma de partido no elimina la objetividad del análisis ya que se trata no de juzgar una situación, sino de analizar una dinámica conflictual compleja y repetida desde la perspectiva que genéricamente podemos llamar como propia de la clase obrera, es decir, desde una perspectiva que muestra que esa explotación no tiene por qué repetirse necesariamente, como una especie de castigo que pesara sobre la especie humana, sino que cabe pensar en alternativas sociales basadas en el trabajo compartido, socializado y/o comunitario.

### 3. Puntos en litigio

#### 3.1. *La teoría del valor*

Uno de los puntos más debatidos de la obra de Marx y de la teoría marxista, ya desde la crítica de Böhm-Bawerk al *Capital* publicada en 1896, es la famosa «teoría del valor». Marx consideró siempre esa teoría eje central de su análisis económico pues sólo ese enfoque permite seguir el proceso de obtención de beneficio o ganancia hasta hallar su fuente en el *plusvalor*. Sin él resulta difícil comprender cómo pueda obtenerse un incremento general del capital invertido,

razón por la cual la explicación de Marx sigue siendo la más completa para aclarar la procedencia del beneficio.

La discusión en torno a la teoría del valor se ha centrado en tres grupos de problemas: el llamado problema de la transformación, es decir, cómo se traducen valores en precios; el descuido en Marx de la demanda que le imposibilita desarrollar una teoría del consumo y el carácter metafísico del concepto de valor. En cuanto al primer punto, si bien el debate en absoluto está cerrado hay que decir que, en opinión de Marx, los valores no pueden coincidir con los precios de producción y eso debido, en primer lugar, a que en los precios de producción no sólo está incluida la parte correspondiente de capital constante (medios de producción, materias primas...) que, aunque incidan en el precio no producen valor, sino además a que está también contemplada la ganancia media del capitalista que proviene del plusvalor, pero no se identifica con él en tanto que además se calcula sobre el conjunto del capital y no solamente sobre el capital variable como ocurre con éste. En segundo lugar, la tasa de ganancia concreta en cada una de las ramas productivas será resultado de la competencia entre capitalistas con lo que oscilará por encima y por debajo de la ganancia media, de modo tangencial con el plusvalor producido en cada una de ellas. Por último, las oscilaciones de la oferta y la demanda influirán en el precio final del producto, actualizando el plusvalor o haciendo que éste se volatilice ya que si los precios bajan por debajo del precio medio el tiempo de más trabajado no puede materializarse en un equivalente y, por consiguiente, es como si nunca se hubiera producido. Todo parece indicar que Marx era muy consciente de esta divergencia entre valores y precios como indica el que en carta a Engels de 1868 a propósito de Dühring señale que entre las cosas que éste ha entendido *mal* en *El Capital* está el no haberse percatado «de lo poco inmediatamente que el valor se determina en la sociedad burguesa; pero ya se enterará de ello en el tomo II». <sup>10</sup> No en el tomo II pero sí en el III se encuentra una larga discusión sobre la relación entre valores y precios en la que tematiza esa divergencia.

Aun así hay que decir que Engels se vio obligado a incluir en el prólogo y en el complemento al prólogo del volumen III una larga exposición de la controversia suscitada por el desajuste entre «valores» y «precios» (de producción). En los dos primeros capítulos se trata justamente del origen de esa divergencia debida a las diferencias en la composición orgánica del capital (relación entre capital constante y variable), a la competencia entre los capitalistas que permite la igualación de la tasa de ganancia y al hecho de que ésta se compute sobre la totalidad del capital invertido y no sólo sobre su parte variable que es la que produce plusvalor. Con todo y con eso la polémica sigue abierta, ya que el no hallar una fórmula convincente para la transformación no permite cerrar la teoría y deja dudas en cuanto a su utilización. En algunos marxistas esta dificultad les ha hecho abandonarla pasando a considerarla de importancia menor en la obra de Marx, incluso como un dispendio de su talento teórico. Otros han for-

mulado intentos diversos para cuadrar matemáticamente los cálculos, y por último la obra de Sraffa, *Producción de mercancías por medio de mercancías* (ed. inglesa, 1960) muestra que en cualquier economía capitalista real, dada una magnitud X de los salarios, la tasa de beneficio corresponde al valor total producido o suma de los precios menos el correspondiente a los salarios.<sup>11</sup>

Atendiendo al modo de abordar el problema en los *Grundrisse*, la solución debería buscarse a partir de la suposición de que la suma global de los precios equivale al capital reproducido más el beneficio, de tal modo que el capitalista adelanta en la inversión una masa de capital y una expectativa de beneficio correspondiente a la tasa de ganancia media y constriñe a los trabajadores durante la producción y actualmente en el proceso de venta y colocación del producto para obtenerla. Pero no se trata de obtener primero un plusvalor que luego se reparte, sino que en el cálculo previo ya está contenida la ganancia que se trata de obtener en la producción sometiendo el proceso laboral al régimen de explotación dominante. En consecuencia, nunca hay un superávit a repartir, sino que éste aparece ya como ganancia o como interés del capital, nunca como «mero» plusvalor que, como tal sólo es un «concepto», o sea el nombre de una relación.<sup>12</sup>

El segundo bloque de críticas se centran en la teoría del consumo que, en Marx, no tiene relevancia especial, ya que el consumo está determinado por la renta, siendo ésta derivada de las tres fuentes fundamentales: la tierra, el capital y el salario. Es la cuantía de la renta la que posibilita un determinado consumo y, por tanto, éste es subsidiario de aquélla.

Por último, la crítica sobre el carácter metafísico del concepto de valor ve en él nada más que una expresión retórica que proporciona una teoría de la explotación la cual, especialmente si se interpreta desde un punto de vista ético, parece que nada tenga que ver con la economía. Por el contrario, en mi opinión, es adecuado pensar que la teoría del valor es de hecho una teoría de la explotación pero no con un contenido ético, sino con un alcance descriptivo y analítico. Es decir, de lo que se trata es de explicitar los mecanismos por medio de los cuales la fuerza de trabajo es explotada como si fuera un recurso más cuando de hecho se trata de gran parte del tiempo de vida de innumerables seres humanos.

Para ello es necesario hacer ver que el *valor* en último término es *tiempo* o, si se prefiere, *tiempo de trabajo* y no sólo *trabajo*. Cuando al inicio de *El Capital* el autor nos informa de que el contenido del «valor de cambio», aquel algo distinto del cambio y de la utilidad que permite la «intercambiabilidad» del valor de cambio es el «trabajo», lo denomina «substancia» y sustenta en ella el valor de todas las mercancías: «La substancia social común que en los distintos valores de uso se presenta sólo de un modo distinto, es el trabajo».<sup>13</sup> El análisis descansa pues, en la observación de que, previo al intercambio de mercancías, como base de su posibilidad misma de ser intercambiadas, se encuentra otra operación, su equiparación u homologación, su reducción a ese algo común, que resulta ser el trabajo contenido en todas ellas. La base común de su

intercambiabilidad reside en un rasgo común al mundo de las mercancías, el que todas ellas sean producto de «trabajo humano» y por eso intercambiables en medidas fijas, independientemente de sus cualidades, su uso o utilidades y las expectativas que generen. Con ello Marx ha encontrado el «punto fijo» que necesitaba para el análisis de los cambios en el ámbito económico.

Con todo, no deja de resultar extraño el uso del término «substancia» para referirse al trabajo. A primera vista parece más bien que «substancia» y «trabajo» sean términos antitéticos. «Substancia» designa en filosofía «lo que es por sí» y en último término lo que es por sí de una determinada manera, mientras que trabajo se refiere a una «actividad» que, aun siendo quizá una «substancia», lo es de una forma un tanto específica. Es decir, el término «substancia» parece convenir a lo que es, y si no se tiene muy presente desde el principio que todo lo que es cambia constantemente y que, por consiguiente, substancia designa justamente una «dinámica de lo real» constantemente en movimiento, resultará muy difícil comprender la peculiar ontología del discurso de Marx.

En efecto, al reducir las mercancías a «substancia social común-trabajo», Marx no las está tratando como «cosas» (objetos...) que se equiparen a otras cosas en cantidades fijas o en último término, que se homologuen por convención a un tercer término común, más o menos arbitrario como el dinero, sino que las está insertando en tanto que «objetos conformados» en una dinámica de configuración —el trabajo que los produce. La característica de su discurso está en que el principio «configurador» es simultáneamente el principio «productor», con lo que su análisis es estructural-genético y no objetivista. Es decir, por una parte encuentra aquel «punto fijo» que permite la reconstrucción teórica, pero además ese «primer principio» es un «principio de producción», de «génesis», un principio que refiere lo que existe (los objetos-mercancía) a su principio genético —el trabajo social desarrollado en condiciones capitalistas (fuerza de trabajo-mercancía y procesos laborales ejecutados con propiedad capitalista de los medios de producción). Ambos elementos son importantes pues, como sabemos, el que la fuerza de trabajo sea tratada como mercancía posibilita su compraventa con todos sus efectos sociales (trabajo por un salario, pago en dinero, control de la jornada, etc.), pero el que el proceso laboral se ejerza con medios de producción capitalistamente gestionados implica los fenómenos de pérdida del control del proceso, de intensificación del mismo, de subordinación a la dinámica de la acumulación, etc. Y aun siendo aspectos concomitantes son sustancialmente distintos.

Pues bien, de cosas, objetos-mercancía, Marx pasa a trabajo, pero de éste, puesto que «trabajar» es un proceso dinámico, debemos pasar al modo en que tal proceso pueda cuantificarse y medirse, y ese modo no es otro que a través del «tiempo». Luego, lo común a las mercancías no es sólo «trabajo», sino «tiempo de trabajo», también él homogeneizado, equiparado, reducido a tiempo social común o, en la terminología de Marx, «trabajo abstracto».

El panorama cambia. El trabajo deja de ser considerado propiedad antropológica, cualitativa, diferenciada por sus cualidades internas, por la destreza, contexto de uso, eficacia, etc., para ser visto, únicamente, como ejercicio pautado en un tiempo homogéneo retrotraído además a su característica mínima: ser gasto de energía. Al medirlo en tiempo, indica sólo la «duración del proceso en que la actividad se ejerce o durante el cual esa energía se gasta», cuántas horas de ese trabajo común y homogéneo comporta un determinado objeto-mercancía, en un grado determinado de intensidad, de destreza y de eficacia. Todos ellos caracteres comunes al análisis en términos de tiempo de un proceso físico cualquiera.

Con eso, Marx monta un análisis consistente en reducir los valores de cambio al trabajo incorporado en los objetos-mercancía y medirlo en tiempo como si se tratara de una sola e inmensa jornada social: «Toda la fuerza de trabajo de la sociedad, materializada en la totalidad de los valores del mundo de las mercancías, figura aquí como una sola e inmensa fuerza humana de trabajo, aunque consta de un sinnúmero de fuerzas de trabajo individuales».<sup>14</sup> La línea de análisis abierta a partir del concepto de «trabajo social común» se mueve a un nivel de abstracción tan alto como el del «intercambio de las mercancías», o sea el análisis del mercado, pero tiene la ventaja de abordar el sistema económico a partir de su ámbito de producción y no de la circulación. Colocándose ahí es posible descubrir resortes del sistema que no son visibles desde el punto de vista del mercado-mercancías (como la temática del plusvalor, salarios...), razón por la cual Marx defiende no sólo la superioridad de su análisis, sino su punto de vista de clase. A partir de ese momento es posible que el trabajador, en vez de colocarse en la perspectiva del «sumando», o sea del elemento individual de la suma, contrapuesto competitivamente a los otros sumandos y subsumido desde el inicio en la operación, se coloque en la perspectiva del resultado y dado que ése es siempre una cantidad global X de trabajo puede comprender que la jornada individual, el trabajo de cada uno, incluso a lo largo de toda su vida, sólo forma un segmento de aquélla y que lo que él consume, mal que le pese, es una porción de tiempo de trabajo y, por tanto, de tiempo de vida de otro(s). Esa comprensión, sin embargo, no es más que un punto de partida ya que por sí misma sólo indica la posibilidad de rebasar el individualismo propio de la economía capitalista y plantearse la gestión social y económica de la actividad productiva global, pero no actualiza ninguna globalidad pre-constituida. Es decir, no se trata de un «obrero colectivo» previo, al que sólo se trataría de actualizar, sino, antes bien, plantea la necesidad de construir social y políticamente dicho «obrero colectivo».

### 3.1.1. *Trabajo social común y trabajo abstracto*

La distinción entre «trabajo social común» y «trabajo abstracto» corresponde a un punto polémico en la bibliografía marxista. Por «trabajo social común»

Marx entiende el proceso productivo global de una sociedad y, por tanto, el conjunto de procesos laborales sumados, combinados e interconectados que permiten producir el conjunto de bienes disponibles. Dado que ese proceso se continúa ininterrumpidamente año tras año y día tras día, hay que considerarlo por unidad de tiempo, por ejemplo el conjunto del trabajo incorporado durante un año. En el límite, ese concepto no tiene por qué tener una connotación «nacional», sino que puede extenderse al conjunto del planeta; éste, en tanto que plano conjunto de inserción de capital, actúa simultáneamente como plano de sustanciación de múltiples procesos laborales, en los que se produce el conjunto de bienes-mercancías que transitan por la economía mundial por seguir con el ejemplo, durante el mismo año.

Ahora bien, en cuanto que dichas mercancías incorporan trabajo suponen una cantidad X de «tiempo de trabajo» homogeneizado o gasto de «fuerza de trabajo» (de «trabajo abstracto») que los trabajadores han aportado durante este año. A ese último lo llama Marx «trabajo abstracto» porque en el sistema capitalista sólo se contempla desde la perspectiva del tiempo de su ejercicio y del tiempo de más (valor de más o plusvalor) que incorpora al valor ya producido que circula en forma de capital. Si lo distinguimos del «trabajo social común», antes mencionado, no es porque el primero tenga cualidades (el hecho de ser global o conjunto) de las que el segundo carezca, sino porque la característica más importante del trabajo (asalariado) desde el punto de vista del capital consiste en ofrecer una magnitud de tiempo de trabajo a incrementar (valor a valorizar). Luego, lo que con Marx hemos denominado «trabajo abstracto» es trabajo social desarrollado en condiciones capitalistas (propiedad privada y trabajo asalariado) y, en consecuencia, incorporado en valores-mercancías, el trabajo productivo típico del sistema capitalista. Éste es el que forma la sustancia del valor pues está ligado indisolublemente a la asalarización y al mercado.

A pesar de su cercanía subsiste una cierta diferencia entre ambos que ha tenido especial relevancia. Podríamos decir que el concepto de «trabajo abstracto» expresa la igualación de los diferentes trabajos, como tiene lugar en la sociedad capitalista de modo que, aun siendo distintos, son homogeneizados en el intercambio de sus productos —las mercancías y a partir del valor de ellas. Esa igualación se hace en detrimento del trabajo más cualificado, elaborado, minucioso, prolongado..., y en beneficio del trabajo industrialmente homogeneizado, por lo que engrana mucho mejor con las condiciones de la industrialización integral de las actividades productivas y su reducción a procesos tipo, incluso con la apoyatura de técnicas estándar.

En el capitalismo maduro la evaluación previa de los procesos laborales desde el punto de vista del valor del producto (tiempo de su producción) y colocación en el mercado queda incorporada de tal forma a la gestión del trabajo que se transfiere a procesos en los que en principio tiene poca cabida como por ejemplo en la enseñanza o en labores relacionadas con la producción de

conocimiento. En esos casos se observa claramente cómo el tratamiento «social» que lo hace homogéneo e intercambiable se aplica a procesos de trabajo tan diversos de la matriz del trabajo industrial que prolonga a la luz del día su violencia.

### 3.1.2. *El trabajo como actividad durativa*

El cambio de perspectiva por el que el trabajo deja de pensarse en su concepción antropológica para privilegiar una dimensión «físicista»<sup>15</sup> da su tono peculiar al discurso de Marx y está en el origen de su especificidad. Tácitamente funciona como la clave del tratamiento «científico» de la economía ya que ésta, en contra de lo que pudiera parecer, no trata de los bienes ni del dinero, sino del trabajo que los produce y que permite que una sociedad se mantenga y reproduzca. El objeto de la economía política es, pues, el modo en que se gestiona, se distribuye y se efectúa el «trabajo conjunto» de una comunidad dada lo que exige el cálculo del tiempo de trabajo de los miembros de esa comunidad, su distribución, la toma en consideración de los aumentos de productividad, de la intensidad, etc. De hecho toda economía es la economía del tiempo. En la sociedad capitalista ese cálculo queda oculto tras la vigencia incuestionada de la «compulsión a la acumulación» y, por tanto, a la extorsión del máximo de tiempo de trabajo en condiciones dadas. Pero como pone de relieve el famoso capítulo sobre «el fetichismo de las mercancías», el que no se sepa no significa que no ocurra: al intercambiar mercancías intercambiamos porciones de tiempo de trabajo, si bien el intercambio no desvela, sino que oculta, lo que ocurre tras él: «los hombres no relacionan entre sí los productos de su trabajo como *valores* porque les parezcan *meras cáscaras materiales* de un trabajo humano igual. Es al revés. Los hombres equiparan entre sí sus diversos trabajos como trabajo humano igual al equiparar unos con otros en el cambio *como valores* sus diversos *productos*. No lo saben, pero lo *hacen*. El valor no lleva escrito en la frente lo que es. Antes al contrario: convierte cada producto del trabajo en un jeroglífico social».<sup>16</sup> La relación entre (falsa) apariencia y esencia se mezcla con la relación entre individual o particular y colectivo: la apariencia dice que se intercambian «cosas»-valores, la esencia que se equiparan modalidades cualitativamente diversas de trabajo. Sin embargo, en tanto sigamos entendiendo el trabajo como «trabajo particular» e intercambiándolo por otro trabajo particular,<sup>17</sup> seguiremos ignorando la dimensión social que permanece en el fondo como la posibilitadora de las operaciones anteriores. El fetichismo funciona pues, a un doble nivel: no intercambiamos «cosas», sino «quantos» de trabajo, pero ese trabajo es tan particular como el objeto que genera y sólo es trabajo común en tanto que «trabajo abstracto» (tiempo de trabajo).

Si interpretáramos ese pasaje a partir de la concepción hegeliana nos sería fácil pensar que una vez conocida la dimensión sustancial de las mercancías, es

decir, que si en vez de intercambiar mercancías, intercambiáramos «porciones de trabajo», la alienación habría desaparecido y podría instaurarse una producción consciente y común.<sup>18</sup> De ser así, resulta extraño por qué Marx en el tomo III de *El Capital* insiste en el control del tiempo y la reducción del trabajo material al mínimo posible. La explicación de este hecho insólito se encuentra en que la «conciencia» del carácter común del trabajo es sólo un paso que dio lugar a eso que podríamos llamar «idea del comunismo» según la formulación que recibe en *La ideología alemana*, pero la realidad de éste no está en la consideración por cada uno de su trabajo como parte de una jornada común, sino en la capacidad colectiva de controlar los procesos productivos y de reducirlos al mínimo. El «reparto del trabajo necesario» es un paso, el otro es la consideración de éste como un proceso de interacción natural de características materiales a definir, controlar y explicitar inscribiéndolo en el proceso global de la reproducción social.

Si abordamos, por tanto, la teoría del valor no sólo como explicación del origen del beneficio, sino como análisis del modo en que los trabajadores aportan tiempo de trabajo al sistema capitalista, nos encontramos con que su virtualidad explicativa es mucho mayor. Pues para los trabajadores en general, y específicamente para los asalariados el tiempo de trabajo es aquel segmento durativo de sus vidas que están constreñidos a ejercer en una determinada forma, para la producción y reproducción de los bienes que necesitan para mantener y reproducir su vida y a los que acceden a través del salario. También la vida, en lo que tiene de continuidad durativa se mide en «tiempo». Y justamente en esa reducción simultánea del «trabajo» y el «vivir» (la vida) a «tiempo» estalla a plena luz la contraposición como magnitudes homólogas pero tendencialmente divergentes y casi siempre contrapuestas del «tiempo de trabajo» y el «tiempo de vida».

Dicho de otro modo, para cada individuo trabajador el «tiempo de trabajo» no es más que un segmento más o menos largo de su «tiempo de vivir», medidos ambos en horas, meses y años. Lo que el trabajador «consume» en su trabajo es una porción de su «tiempo de vida», mayor o menor según los casos, segmento que puede incrementarse como muestra el análisis del plusvalor «absoluto» y «relativo» por aumento de la duración (la jornada de trabajo) o de su intensidad (ritmo, supresión de tiempos muertos, aumento de precisión, etc.). En ambos casos de una duración media de vida  $X$ , el trabajador aporta una porción visiblemente amplia al «trabajo social común» en condiciones prefijadas.

Sin embargo, el rasgo peculiar del trabajo, que lo hace ser consumo de energía en forma útil para la producción de los bienes necesarios a la vida, queda incorporado en el capitalismo a su carácter de productor de valor, y dada su importancia para el concepto de «trabajo en general», como Marx lo bosqueja en el primer apartado del capítulo V, oscurece la condición del trabajo para el asalariado en la sociedad capitalista. Marx dice ahí que el trabajo es un proceso intencional de transformación de la naturaleza por el hombre, y parece primar el

carácter útil del trabajo, condición —dice Marx—, perenne de la vida humana. En el capitalismo, ese carácter útil no está excluido, sino incluido, en el carácter del trabajo como «formador de valor» y, por tanto, en su medida en tiempo, con la peculiaridad de que para el capitalista ambas dimensiones del trabajo ajeno (o incluso en el límite del trabajo propio) son simultáneas o cuando menos se complementan (el trabajo formador de valor es simultáneamente trabajo útil de alguna clase), mientras que para el trabajador sólo mediatamente se concilian (a través de la capacidad de compra del salario), pero en su ejercicio se excluyen. Para el trabajador, el desempeño de su trabajo no tiene para él ningún efecto útil, pues no consume nada de lo que produce, ni siquiera, en el caso de trabajos poco cualificados, el ejercicio de su oficio puede darle la medida de su utilidad, sino que sólo lo percibe de modo diferido cuando el salario le da opción a apropiarse de una pequeña parte de lo producido mayormente por otros. Ni tampoco puede esperar de él una mejora sustancial de su condición dado que el nivel del salario siempre quedará muy por debajo de la riqueza social producida. Su percepción del trabajo no puede ser, por tanto, la de un proceso útil y con sentido, sino abstracto, sólo intelectualmente concebible como necesario para la sociedad, en el que está inserto de un modo natural-físico como un engranaje de una inmensa maquinaria o como parte de una fuerza socio-natural, de la que sólo derivadamente y en la medida de su capacidad de compra podrá beneficiarse. En este sentido el trabajador está totalmente volcado sobre lo exterior ya que todo lo que precisa es producido por «otros» tan anónimos como él, insertados todos ellos en un inmenso engranaje. Por eso, en mi opinión, Marx comprendió claramente que una filosofía de la autonomía y de la subjetividad «propia», basada en el «saber de sí», no era adecuada para ese nuevo personaje, volcado totalmente «hacia afuera».

En tanto que proceso básico de la reproducción de los medios necesarios para mantenerse, la actividad laboral es la base de la vida de la sociedad y sin embargo, en los propios trabajadores, se contraponen en tanto que tiempo para otro(s) al tiempo propio, aquel que uno gasta en sí mismo o aquel del que uno se apropia al apropiarse de bienes producidos por otros. Lo que se intercambia, por tanto, son segmentos de tiempo de vida de unos por segmentos de tiempo de vida de otros. En este sentido el sistema capitalista es compatible con otros sistemas de extorsión de tiempo ajeno, como el patriarcal, por citar sólo un caso, pero a diferencia de éstos, su extorsión se hace por vía económica y no extraeconómica. O dicho con más propiedad, su extorsión se hace por vía económica aunque se refuerce por otras vías: política, cultural, etc.

### 3.1.3. *Emancipación, tiempo y existencia*

Siendo esto así, el horizonte emancipador de la obra de Marx no está en mi opinión en una huida hacia la «dignificación del trabajo», sino en una estrategia

que parte de la comprensión de la condición natural-material de los seres humanos por la que el «trabajo social» común es condición de su existencia. Y por «trabajo social común» hay que entender algún tipo de interconexión que abarca desde sus formas más exiguas, como la intercambiabilidad de los valores-mercancía en el mercado capitalista regido por la ley del valor y la compulsión a la acumulación, a formas más desarrolladas, mediadas por acuerdos políticos de gestión social y económica en las que también intervienen aspectos «técnicos» relacionados con el modo de desarrollarse el trabajo. Así encontramos en los *Grundrisse* la apreciación de que «el trabajo de la producción material sólo puede mantener ese carácter (el de la autorrealización) si 1) se establece su carácter social, y 2) si simultáneamente es trabajo general de carácter científico, no representa sólo un esfuerzo del ser humano como una fuerza natural adiestrada de una forma determinada, sino lo trata como sujeto que aparece en el proceso de producción no en forma meramente natural, espontánea, sino como actividad que regula todas las fuerzas de la naturaleza».<sup>19</sup>

Con eso se abre el camino a una consideración del «trabajo» como actividad alejada de la pobreza «del trabajo abstracto». Sin embargo y aun con ese matiz, es difícil que la emancipación del trabajador pueda darse «en el trabajo». Conforme al célebre pasaje del tomo III citado anteriormente ése «es condición imprescindible de la vida humana» pero es también magnitud a rebasar y a limitar a lo mínimo posible en condiciones dadas. En contra de otros intérpretes no hay a mi entender panegírico alguno en la obra de Marx a la condición emancipadora del trabajo en sí mismo, sino más bien una presentación del mismo como condición ineludible de la vida humana, a la que necesariamente debemos dedicar una porción mayor o menor de nuestro tiempo de vida.

Pero por esto mismo, dado el «tiempo finito» de los individuos humanos, la porción de «su» tiempo que éstos dedican al mantenimiento y la reproducción de «lo común» oscila teóricamente<sup>20</sup> entre límites variables. De ser el máximo, el trabajador queda reducido a «tiempo de trabajo» y es su propia vida la que desaparece en su trabajo. Su tiempo de vivir queda reducido al mínimo, quizá sólo a reponerse, y todo su ser queda identificado a su función social. Limitar y acortar las jornadas no es solamente posible dadas las condiciones técnicas, sino que supone dar a los individuos humanos la posibilidad de no agotarse en su función y es condición imprescindible de cualquier forma de emancipación.

De los dos aspectos tradicionalmente ligados al análisis de la liberación del trabajo, la «liberación *en* el trabajo» y la «liberación *del* trabajo», podríamos decir que el marxismo clásico ha retenido fundamentalmente el primero considerando, erróneamente, que la comprensión del carácter socialmente necesario y global del trabajo sería suficiente para que desapareciera su carácter explotador. Y postulando que en una sociedad en la que no hubiera propiedad privada de los medios de producción la gestión colectiva de los procesos laborales inauguraría por sí misma

un proceso liberador. Por el contrario, cobra importancia actualmente la segunda parte del aserto ya que el carácter superfluo y dominador de la «exigencia al trabajo» que no garantiza por otra parte la reproducción social es cada vez más claro. De ahí que la emancipación del trabajo no sólo consista en dignificarlo y en comprender su carácter social, sino en disminuir el tiempo de trabajo y en acoplarlo por otras vías a las necesidades de la reproducción social.

En la recepción de la obra de Marx la teoría del valor, al subrayar el lugar central del trabajo en la reproducción social contribuyó a definir la hegemonía obrera en los movimientos sociales anti-capitalistas. Esta perspectiva siguió actuando en las lecturas del marxismo durante los años sesenta y setenta, especialmente en aquellos movimientos que, como el «obrerismo» italiano, hicieron un gran esfuerzo por replantear esa centralidad en el capitalismo industrializado y altamente tecnificado de la época (fordismo). En revistas como *Quaderni Rossi* (*Cuadernos Rojos*) y *Clase Operaia* (*Clase Obrera*), se hace un esfuerzo por pensar la nueva condición obrera de grandes masas de trabajadores concentrados en fábricas capitalistas semi-automatizadas y regidas por un implacable y estricto control laboral, distinta en su procedencia, memoria histórica, tradiciones de lucha y situación concreta del trabajador de oficio, todavía semi-artesano de principios de siglo. La experiencia «fordista» americana de los años treinta que se ha trasladado a Europa ya en el periodo del fascismo y posteriormente a la Segunda Guerra Mundial, da lugar en Italia a una de las relecturas del marxismo más interesantes.<sup>21</sup> Esa línea de investigación se ha trasladado también a los estudios sobre la situación obrera en el capitalismo contemporáneo desarrollados en Alemania y en Francia.<sup>22</sup>

### 3.2. *Filosofía de la historia e historiografía*

Junto a la teoría del valor y el análisis del trabajo otro de los puntos de gran controversia es el concepto de historia, concepto que está ligado a lo que tradicionalmente se ha entendido como *materialismo histórico*. Las interpretaciones de este rasgo capital de la teoría marxista oscilan entre aquellos que leen el tratamiento de la historia en Marx como una «filosofía de la historia» de matriz hegeliana, por más que sus formulaciones sean tan distintas de las de Hegel, a los que se inclinan por una versión positivista, como fue habitual en la Socialdemocracia; hay también quien piensa que no se encuentra en la obra de Marx discurso alguno sobre «lo histórico» o que, en cualquier caso, provoca un rompimiento tal en el marco de los estudios históricos tradicionales que obliga a plantearlos sobre una nueva base.

La publicación de la *Ideología alemana*, texto escrito en 1845-1846 en colaboración con Engels, pero inédito hasta 1932, contribuyó a clarificar el problema aunque no pudo deshacer algunos equívocos ya consagrados por las lec-

turas autorizadas, entre otras las de K. Kautsky, A. Labriola o Y. Plejanov. En este texto Marx polemiza con la filosofía de la historia de impronta idealista-hegeliana pero también con aquellas concepciones pretendidamente empiristas que no rebasan lo anecdótico; por el contrario, el estudio de «lo histórico» se centra en «la acción y las condiciones materiales de vida de los individuos reales, tanto aquellas con las que se han encontrado como las engendradas por su propia acción».<sup>23</sup> Encontramos de nuevo la referencia a la «actividad humana» como elemento básico de categorización, hasta el punto de que el análisis histórico tendrá por objeto centrarse en el modo en que los individuos humanos producen y reproducen sus condiciones de vida intentando derivar de ahí el resto de instituciones sociales, valores y condicionantes culturales.

Visto desde esta perspectiva el enfoque tiene una clara vocación empírica y muestra poca relación con una filosofía de la historia que se pregunte por el «sentido» de los acontecimientos o de la evolución de la humanidad. Sin duda comparte con la tradición ilustrada la consideración de la historia humana como un proceso de evolución o de transformación colectiva, pero está lejos en mi opinión, de darle un sentido, de marcarle una línea unívoca o de arrojarle una misión. Es cierto que en textos como *El Manifiesto comunista* parece que la unidad del proceso histórico y sus líneas de transformación estén presentadas de un modo más nítido, pero pienso que es consecuencia en mayor medida del carácter del texto y de su objetivo movilizador que de las posiciones teóricas en sentido fuerte de sus autores.

Aun así, parece evidente que éstos no dudan en exponer «el proceso real de producción», es decir, «la producción material de la vida inmediata» como la base de todas las transformaciones históricas, de modo que los tipos de intercambio y las formas de conciencia queden ligados genéticamente a ese proceso<sup>24</sup> y explicados a partir de él. Obviamente esa derivación puede entenderse en un sentido reduccionista como si los fenómenos políticos o culturales sólo tuvieran que «reducirse» a su contexto económico o de clase para quedar explicados, y lamentablemente ésta ha sido la forma más habitual de utilizar el enfoque marxista, pero también puede hacerse a la inversa, utilizando categorías centrales en un determinado sistema económico —el concepto de «mercancía», por ejemplo— para investigar la virtualidad de su aplicación a la comprensión de fenómenos políticos, artísticos o culturales. Aunque menos frecuente tenemos un uso como éste del «materialismo histórico» en los trabajos de W. Benjamin.

Si nos atenemos a los propios trabajos históricos de Marx y de Engels, tales como *La lucha de clases en Francia*, *El 18 Brumario*, *Revolución y contrarrevolución en Alemania*, etc., vemos que el análisis que en ellos se lleva a cabo, aunque siempre tenga como elemento de referencia la estructura y la dinámica de clases, no se reduce a ella, sino que presenta un análisis sociológico muy detallado doblado de un trazado preciso de la coyuntura que nada tiene que ver con una mera aplicación de pretendidos principios fundamentales.

Por otra parte, es un mérito no sólo de los denominados textos históricos, sino del propio *El Capital*, haber puesto de relieve la historicidad de las formaciones sociales. A partir de ahí se ha impuesto la necesidad de una «historia económica», es decir, de una comprensión del modo como se suceden o se solapan en el tiempo los diferentes sistemas económicos y del modo como se forman unos a partir de los elementos de otros. Entre los economistas marxistas de los años cincuenta del siglo XX llegó a ser un lugar común la insistencia en la tesis de que Marx ha historizado hasta tal punto las categorías económicas que después de su análisis es imposible pensar en los sistemas socio-económicos al margen de la historia; llegaron a considerar que por encima de otras consideraciones ése era el gran mérito de su economía: haber situado el análisis económico en el contexto de su devenir histórico. Este punto es especialmente relevante en lo que afecta al sistema capitalista cuya legitimación en la economía política clásica pasaba por presentarlo como el culmen de un proceso civilizatorio y progresivo que garantizaba a la humanidad un futuro de mayores riquezas y bienestar.

Actualmente, esta consideración ha perdido en importancia dada la mayor conciencia de los desmanes del capitalismo, pero aun así sigue siendo un elemento a tener en consideración. Marx no solamente no comparte la mitología del capitalismo, aunque en más de una ocasión encontremos referencias positivas a la creación de riqueza hecha posible en el marco de este sistema, sino que intenta mostrar cómo unos sistemas económicos surgen de otros.<sup>25</sup> Presupone pues, que los diversos sistemas productivos o «modos de producción», según su terminología, están concatenados unos con otros en una doble línea, diacrónica y sincrónica. Diacrónica porque unos siguen a otros, siendo relativamente difícil que formas económicas propias de sistemas más antiguos perduren en otros más modernos; el caso clásico sería la consideración de la esclavitud que, según Marx, sólo circunstancialmente puede perpetuarse en el sistema capitalista basado en el trabajo asalariado cuando sin embargo, ha sido la norma en las sociedades antiguas griega y romana. Pero esa concatenación es también sincrónica ya que diversos sistemas pueden coexistir durante un largo periodo estableciendo entre ellos relaciones de competencia o de subsidiariedad; sería el caso de la simultaneidad del sistema capitalista incipiente en el contexto de la producción feudal.

En el marxismo clásico de finales del siglo XIX, el vector histórico del pensamiento marxista fue interpretado a la luz de una consideración evolutiva e incluso historicista de la historia. Kautsky formuló la tesis central de la por él denominada *concepción materialista de la historia* según la idea de que el proceso histórico de la humanidad sigue una línea de evolución necesaria; ese proceso sin embargo, aunque lineal en su desarrollo, procede por rompimientos: el desarrollo de las fuerzas productivas impulsado por una dinámica espontánea de incesante incremento, choca periódicamente con relaciones de producción que lo constriñen, desencadenando una crisis general del sistema y abriendo un

periodo de revolución social. Para esa formulación se sirvió básicamente del prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, donde Marx esboza un esquema de este tipo, pero a diferencia de éste, transforma lo que no era más que un esquema general de interpretación, en un modelo que le permite hacer determinadas predicciones.

E incluso más, la Historia con mayúscula es presentada como un proceso inmanente de cambios que sigue inexorablemente su propia necesidad, análoga a un proceso natural cualesquiera en el que no caben desviaciones. Igual que los procesos naturales los históricos están regidos por la necesidad, pero a diferencia de aquéllos en éstos la necesidad se afirma a través de la contradicción y la ruptura, no merced a la repetición infinita de los mismos supuestos. Se trata por tanto de procesos «dialécticos». El punto de inflexión se sitúa, pues, en la consideración de que lo determinante en los procesos de cambio histórico es el nivel de desarrollo de una formación social que, a su vez, viene determinado por el nivel técnico ya que justamente un grado de desarrollo de un determinado sistema le hace incompatible con las relaciones de producción dominantes provocando la ruptura. La lucha de clases está a su vez subordinada al grado de desarrollo del sistema social: «la lucha de clases parece ser el único motor del desarrollo social; y sin embargo, en él se entrecruzan en última instancia el desarrollo de la técnica y de la forma de producción que deriva de él y que es el factor decisivo».<sup>26</sup>

Por otra parte, Kautsky inserta la historia, en tanto que proceso evolutivo de cambio y perfeccionamiento social, en el contexto de la lucha del hombre con la naturaleza. Sin duda que en este punto recoge motivos darwinistas muy presentes en la intelectualidad de la época a los que da una interpretación especial, presentando el sistema capitalista como una situación típica de «lucha por la vida», que en el socialismo sería sustituido por un sistema de dominio y control productivo de la naturaleza por el hombre. De este modo el proceso de desarrollo social e histórico se aproxima al proceso de desarrollo natural de las especies defendido por el evolucionismo con ciertas variantes, pues, por una parte, el proceso es concebido como necesario, cuando la evolución es contingente, en segundo lugar la herencia biológica es sustituida por la fuerza de las instituciones y de la educación que garantizarían el mantenimiento de los progresos ya alcanzados.

El desplazamiento introducido por Kautsky en los elementos de la teoría de la historia se observa con nitidez en el lugar atribuido a la técnica. En su exposición el mundo de la técnica ocupa un lugar privilegiado en cuanto «organizador» de las relaciones humanas existentes en un determinado sistema productivo, ya que es el nivel técnico el que determina los modos de reproducción de la sociedad. Cabría incluso pensar que una historia de la tecnología nos permitiría esbozar una «historia natural del desarrollo general del género humano» en el que en último término podría integrarse el «materialismo histórico» de Marx, es decir, el

análisis del sistema capitalista y sus relaciones de clase como caso particular. Kautsky entiende, pues, el materialismo histórico como una teoría general de la evolución de la especie humana en su lucha y transformación de la naturaleza por intermedio del trabajo, en cuyo largo proceso el capitalismo no sería más que una de las etapas. Pero dado el carácter en el fondo positivo de la técnica, presenta la «revolución social» como un cambio que actualice las potencialidades ya desarrolladas por la técnica, rompiendo la constricción que sobre ella hacen pesar las relaciones de producción, o sea el modo de apropiación y haciendo accesibles sus adelantos al conjunto de la humanidad.

Precisamente sobre el papel de la historia de la tecnología contamos con un texto de Marx en *El Capital* que muestra la distancia entre maestro y discípulo. En él se dice: «Una historia crítica de la tecnología documentaría en general lo escasamente que ninguna invención del siglo XVIII es cosa de un solo individuo. Por el momento no existe una historia así. Darwin ha orientado el interés a la historia de la tecnología natural, esto es, a la formación de los órganos vegetales y animales en cuanto instrumentos de producción para la vida de las plantas y de los animales. ¿No merece igual atención la historia de la formación de los órganos productivos del ser humano social, base material de cada particular organización de la sociedad? ¿Y no sería además, más fácil de conseguir, puesto que, como dice Vico, la historia humana se diferencia de la historia natural en que hemos hecho la una y no la otra? La tecnología revela el comportamiento activo de los hombres respecto de la naturaleza, el proceso inmediato de producción de su vida y, por lo tanto, también de las condiciones y relaciones de su vida y de las representaciones espirituales que brotan de ellas». <sup>27</sup> La diferencia es palpable: la tecnología «revela» dice Marx, pone al descubierto el comportamiento activo de los hombres respecto a la naturaleza, pero no supone un estadio en una evolución de la lucha entre hombre y naturaleza o, al menos, nada se dice de eso. Frente a la eficacia de la técnica como organizador social se la presenta como «órganos productivos del ser humano social», cuyas características forman el contexto de la actividad productiva. El texto de Kautsky está mucho más cerca de una «ontología de lo técnico» que el texto de Marx.

También en este punto el marxismo de los años setenta se esforzó por tematizar la relación entre los trabajadores y la técnica. Para ello fue de gran ayuda el análisis de los párrafos sobre maquinismo contenidos en los *Grundrisse*, ya que en ellos se esboza una concepción de la maquinaria según la cual ésta materializa más que ningún otro componente del capital la obsesión continuada por incrementar el plusvalor. Pero dado que además las innovaciones tecnológicas son en gran parte, resultado de conocimientos científicos, se empieza a reflexionar sobre la inclusión de los mecanismos de producción científica en el sistema económico capitalista, típico de nuestra época. Los saberes y las técnicas relativos al comportamiento de la naturaleza pasan a considerarse

como «capital», no sólo porque incluyan instrumentos, instalaciones y normas de actuación estándar que forman parte del capital fijo, sino porque prescriben una nueva figura de trabajador «científico» asalariado, aquel que provee el denominado «trabajo inmaterial» (diseño, organización, planificación, investigación en un sentido más estricto, control de procedimientos, análisis de resultados, etc.) desarrollado en régimen de obtención de plusvalor.

Como consecuencia de este análisis se altera el lugar de la máquina. Ésta deja de ser herramienta para un trabajo situada bajo el control del trabajador, para convertirse en un «sistema de máquinas» automático o semi-automático en el que se inserta el trabajo del operario. El lado activo del proceso laboral se transfiere entonces a la máquina mientras que el trabajador adopta la figura de un personaje lateral que observa, regula o controla un proceso que discurre por sí mismo. Parte de la labor consiste en «mantener» el sistema en funcionamiento, impidiendo que se colapse, se altere o se bloquee, más que en «hacer» en sentido estricto puesto que la ejecución recae en gran parte en el sistema automatizado. Ese cambio implica una enorme socialización de la producción y del saber colectivo que Marx denomina «general intellect».<sup>28</sup>

En los últimos años, básicamente a partir de la obra de Althusser, la concepción clásica del materialismo histórico ha sido puesta en entredicho pues, cabe pensar que el concepto de *tiempo histórico* esbozado por Marx es algo más complejo que el de una simple línea evolutiva. En efecto, si tenemos en cuenta que todo sistema social es una combinación compleja de dinámicas diversas que incluyen aspectos tan distintos como la relación capital/trabajo, la interacción con la naturaleza mediada en gran parte por el conocimiento y las técnicas científicas, el aumento o disminución de la población y los flujos migratorios, por señalar solamente las variables fundamentales, se nos plantea el problema de que esas dinámicas no siguen un solo ritmo de formación, de desarrollo e incluso de progreso o de incremento, sino que interactúan entre ellas mostrando «tiempos relativos» de unas en relación con las otras. Por poner sólo un ejemplo, el desarrollo de la ciencia y de la técnica no va a la par con los cambios demográficos como si ambos estuvieran alojados en un solo y mismo tiempo. Sin duda determinados descubrimientos científicos tienen una influencia considerable en otros ámbitos de la vida social, como puede ser la sanidad y por este rodeo en la demografía, pero es posible que su efecto actúe con retraso y sólo sea visible muchos años después de haberse producido los descubrimientos iniciales. Los diversos elementos de la dinámica social actúan pues, con ritmos diversos y su interacción está sujeta también a cambios en su desarrollo, que puede acelerarse o retrasarse, e incluso puede inhibirse por medidas neutralizadoras. Lo mismo ocurre con las nuevas configuraciones sociales; no nacen ya dispuestas como Atenea de la cabeza de Zeus, sino que exigen un cierto tiempo para consolidarse y afirmarse como «un sistema». El concepto de *tiempo histórico* más que aludir, por tanto, a una ubicación antes o después en una pretendi-

da línea de evolución unitaria de la humanidad marca la duración de una formación social.

De hecho, lo importante al reconocer el carácter histórico de las formaciones sociales y de los sistemas económicos no está en que así podamos ubicarlos antes o después de aquella imaginaria línea, sino que podemos comprender que en tanto que sistemas de producción y reproducción de los elementos necesarios para la vida, también ellos tienen carácter durativo. Se prolongan durante días, meses y años en los que absorben *tiempo*, tiempo de los individuos que codifican de una determinada forma, siendo mayor o menor la contracción del tiempo social necesario para la reproducción sistémica en su conjunto.

A partir de esa constatación deja de haber una sola historia pero además, cualquier lectura de ella(s) tendrá que habérselas con la complejidad de líneas de desarrollo diversas que convergen en ocasiones en un punto, aquel que origina una transformación de envergadura. Algunos de estos cambios perduran y llegan a ser característicos del nuevo sistema mientras que otros desaparecen. Unos elementos desplazan a otros, de tal modo que la historicidad de las formaciones sociales atiende justamente a su carácter genético y en devenir, a su capacidad para adaptarse, transformarse y perdurar o por el contrario, al hecho de que sucumban ante presiones que el sistema es incapaz de eliminar.

A mi modo de ver esa interpretación del «tiempo histórico» como una «combinación durativa» de tintes especiales permite entender mejor la especificidad de la comprensión de la historia en Marx que una pretendida línea unitaria y evolutiva del devenir humano. Si por acontecimiento «histórico» entendemos un suceso que provoca un cambio en la estructura de un determinado sistema productivo pero al mismo tiempo sabemos que dichas estructuras no dependen de la voluntad ni de la conciencia de los seres humanos, sino que, antes bien, constituyen su «contexto de vida», difícilmente podremos hacer a los sucesos históricos dependientes de la voluntad humana. Más bien habrá que pensar que intervenciones contingentes producen resultados y efectos que se concatenan y se acumulan con determinadas consecuencias, siendo esta especial combinación de necesidad y contingencia parte de la especificidad de los estudios históricos. Según la plástica expresión de Marx en su carta a Kugelmann, «la historia universal sería de naturaleza muy mística si las casualidades no jugaran ningún papel».<sup>29</sup>

Una línea parecida se halla en las intervenciones del último Engels en torno a lo que denomina «lo económico negativo». En efecto, dada la falta de control y de dirección global de la economía en el sistema capitalista, se produce una «autonomía del mercado» que repercute en otras instancias sociales, con un grado a veces apreciable de autonomía. Un sistema social comporta pues, una dinámica compleja de instancias sociales relativamente autónomas entre las que se incluye el poder estatal. Así las cosas presentan el materialismo histórico como una metodología de investigación capaz de analizar las relaciones de cla-

se, lo que le permitiría a su vez captar el surgimiento y afianzamiento de los mecanismos de poder. Este método permitiría reconstruir una dinámica social compleja «en la que hacemos nuestra propia historia pero en primer lugar bajo muy determinados presupuestos y condiciones. Entre ellos los económicos son en último término los decisivos», ya que, afirma Engels, «según la concepción del materialismo histórico el momento decisivo en la historia es en última instancia, la producción y reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos defendido nunca algo más». Y prosigue la carta: «de la insistencia en el aspecto económico quizás seamos culpables Marx y yo. Muchos de los nuevos “marxistas” han aprendido los principios, pero nada más».<sup>30</sup>

### 3.2.1. *La historia del capitalismo y la historiografía de la clase obrera*

A pesar de la importancia concedida a la Historia y de los primeros intentos por escribir la historia del socialismo y del movimiento obrero que encontramos en la primera mitad de siglo, realmente la «historia social» es un producto reciente. En efecto, el marxismo ya desde sus inicios criticó la primacía de la historiografía política, especialmente en su versión positivista, pero compartía esa crítica con posiciones culturalistas (Croce o Burkhardt) y con los primeros inspiradores de la psicología social o con los primeros sociólogos (M. Weber). Eso no obsta para afirmar que la «historia social» de la segunda mitad de siglo tiene un ascendiente «marxista» en cuanto que presta enorme atención al estudio de la historia económica, social y mental de los integrantes de la sociedad y propone formas de analizar la interrelación entre individuos y sociedades aunque no siempre recurra para ello a un análisis de clase.

Entre los textos de historia social contemporánea, ligados al marxismo por lazos más o menos flexibles, destacan en primer lugar los trabajos de la escuela francesa de *Annales* (1.929 y ss.) que, en su momento, representaron un auténtico revulsivo en el modo de hacer historia.<sup>31</sup> Rápidamente se impusieron hallando su momento de mayor auge en los decenios de los sesenta y los setenta, mientras que a partir de los ochenta una especialización progresiva ha eliminado casi totalmente el viejo proyecto de historiar «la sociedad». Se les achaca que hayan despreciado exageradamente el estudio de «lo político» como esfera de la vida social si bien el concepto de historia política reivindicado por los críticos de la historia social, está muy alejado de la vieja noción de la política como arte de gobernar de las élites. Más bien se la considera el «modo de organizar socialmente una colectividad».<sup>32</sup>

En la obra casi programática del nuevo modo de hacer historia, *Combates por la historia* de L. Febvre, éste la define como «el estudio científicamente elaborado de las diversas creaciones de los hombres de otros tiempos, captadas en su fecha, en el marco de sociedades extremadamente variables y sin embargo, comparables unas con otras [...]; actividades y creaciones con las que cu-

brieron la superficie de la tierra y la sucesión de las edades». <sup>33</sup> En esa nueva historiografía el tiempo como dimensión cronológica pierde importancia frente al espacio, ya que situado el contexto social a estudiar como un espacio o un territorio, presenta un tiempo propio; tiempo y espacio son correlativos y están referidos a una determinada situación.

Este enfoque de la cuestión dará mucho juego no sólo en el análisis clásico de Braudel sobre el Mediterráneo como «espacio histórico» definido en los siglos XV-XVIII, sino también en la historia del capitalismo emprendida posteriormente por Wallerstein. El propio Braudel concibe su libro como un estudio de la génesis del capitalismo en sus aspectos económicos o materiales, ya que formaba parte de un proyecto común con Febvre que se encargaría de los aspectos culturales. La muerte de este último dejará el proyecto incompleto. Sitúa la génesis del capitalismo en el proceso histórico que tendrá lugar en Europa entre los siglos XV y XVIII, concretamente a partir de 1450, momento en el que se sitúa un resurgir general de las economías de base ciudadana, hasta finales del XVIII cuando el capitalismo se encuentra ya definitivamente establecido a nivel europeo. En el estrato básico de este proceso se sitúa la reproducción de la vida material que, en esta época es básicamente pre-capitalista y está orientada al consumo directo; sobre ella se inscribe la dinámica del mercado. Ésta se constituye como una red de mercados, ferias, tiendas, centros de aprovisionamiento, mecanismos de crédito, pagarés, etc., que se extiende al conjunto del planeta y sobre la que se teje a su vez el capitalismo como ciclo económico que absorbe la producción directa. Cuando eso ocurre, el mercado, definido como «espacio de intercambio», queda incluido en el sistema capitalista, es decir, en el proceso constantemente repetido de inserción en la producción de gran cantidad de medios de vida o de medios de producción, es decir de capital, que son resultado de un trabajo previo y han sido acumulados en manos privadas. Estos medios, sea en dinero, en medios de trabajo o en medios de consumo son insertados en el proceso de producción para la obtención de un beneficio. Así pues, el capitalismo no deriva, al menos no directamente, del mercado y de los intercambios mercantiles a pequeña escala, locales y regidos por la competencia, sino de los negocios de altura, concentrados en grandes operaciones con grandes beneficios, moviéndose libremente por todo el planeta y apoyados no en la competencia, sino en la organización y en el poder político del Estado.

Otra corriente de gran importancia en la renovación de la historia, de rai-gambre marxista, se encuentra en los historiadores británicos de la segunda mitad de siglo que incluye nombres tan emblemáticos como E. Hobsbawm, E.P. Thompson, P. Anderson, C. Hill, etc. Aun a riesgo de resultar esquemática, creo que gran parte de sus trabajos se centra en un análisis detallado de los modos en que se viven los cambios históricos, de los modos en que la lucha de clases se articula en una determinada época, para lo cual evidentemente hay que tener muy en cuenta el análisis de la «conciencia», o sea, los relatos sobre la

experiencia de vida de individuos pertenecientes a diferentes clases sociales, los modos de enfrentarse a la dominación, las prácticas de resistencia puestas en juego, etc. En el magistral estudio sobre *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, el autor nos ofrece un relato pormenorizado de la formación de la clase como resultado de los movimientos en cierta forma conjuntos de aquellos que se oponían al nuevo modo de producir y en último término de vivir. Se trata, pues, de seguir un prolongado proceso histórico en el que se mezclan hechos económicos (la expropiación de los pastos comunales, por ejemplo) con hechos políticos (la participación en las revueltas republicanas) y culturales (la influencia de las asociaciones o de los grupos metodistas). El tratamiento de la clase por Thompson puede considerarse «empirista» desde el momento en que no pone en cuestión las expresiones o documentos que toma como fuentes, sino que los usa como datos fehacientes para mostrar el proceso de formación de la clase como grupo social que vive de un modo relativamente homogéneo su antagonismo o su diferencia con otros grupos sociales. Pero en cualquier caso nos encontramos, sin ningún género de duda, con una concepción *activa*, incluso podría llamarse *activista*, en la historiografía marxista que reclama el papel activo de los individuos humanos como agentes, distante del tono más objetivista de los trabajos de Braudel y contrapuesta a las posiciones de Althusser, para quienes la mayoría de los humanos antes que agentes somos «sujetos pasivos» de nuestra propia historia, tanto individual como colectivamente.

### 3.3. *Materialismo, naturalismo y realismo*

Por último, un largo debate acompaña en la tradición marxista a la pregunta por la especificidad del *materialismo*. En el pasado ha sido norma interpretar el término «materialismo» según las indicaciones de Engels en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, distinguiendo el materialismo marxista por su carácter dinámico y en devenir, del materialismo mecanicista ilustrado del siglo XVIII. Éste se caracterizaba por una aproximación «sensualista» al conocimiento ligada al empirismo inglés del momento y daba gran importancia a los aspectos anti-teológicos, anti-especulativos y anti-creacionistas de enorme relevancia para poder enfrentarse con fuerza al poder de los teólogos y clérigos de la época. Pero no distinguía entre «materialismo» y «naturalismo»; así en el artículo «naturalista» de la *Enciclopedia* se afirma que «se llama naturalistas a aquellos que no admiten Dios alguno, sino que creen que sólo existe una substancia material con diversas propiedades que son tan esenciales como la extensión, la profundidad y en función de las cuales en la naturaleza todo sucede con la necesidad que vemos. En este sentido, *naturalista* es sinónimo de *ateo*, *spinozista*, *materialista*, etc.».<sup>34</sup>

El materialismo marxista hereda gran parte de esas posiciones pero a la

hora de concretar la diferencia con aquel materialismo por su carácter dinámico y de perfilar las relaciones entre las disciplinas históricas y las ciencias de la naturaleza, la cuestión se ha hecho más complicada abriendo una discusión epistemológica de considerable alcance.

En la tradición decimonónica, «materialismo» siguió usándose como sinónimo de «naturalismo», antitéticamente enfrentado a «idealismo». Se daba por supuesto que los seres materiales o naturales se comportan de acuerdo a su naturaleza según leyes que la razón humana es capaz de comprender. Observar, analizar, regular el comportamiento de la naturaleza son operaciones entremezcladas en el inicio de las ciencias empíricas, aquellas que esbozan las líneas generales de desenvolvimiento de «lo material». Sin duda es necesario recurrir en todas esas operaciones al auxilio de ciencias «formales» como las matemáticas o la geometría, actualmente como la estadística y el tratamiento informático; pero esos saberes no por ello alcanzan el estatus de ciencias empíricas, sino que ordenan y prescriben sólo formalmente la investigación.

En consecuencia por «materialismo» podía entenderse lo mismo que por «realismo», es decir, el talante investigador que se atiene a los datos del conocimiento de lo real, por más que deba servirse del concurso de las ciencias formales, pero que en ningún caso suple la dinámica de lo material, natural o real, con especulaciones previas de tipo especulativo. El modelo canónico de ese tipo de aproximación al saber lo ofrecían las llamadas ciencias naturales que en ningún caso suplantaban el análisis de lo que ocurre en un campo dado por aproximaciones y conjeturas. El «materialismo científico», surgido en el marco de las ciencias naturales decimonónicas era básicamente «realista» y «naturalista».

Desde la filosofía, la corriente más receptiva a este «materialismo espontáneo de los científicos» no fue el marxismo, sino el positivismo clásico, que en la segunda mitad del XIX ofreció un modelo del conocimiento como análisis conceptual de fenómenos (hechos) sin plantearse el tema de en qué consiste un «hecho». El rasgo totalmente acrítico de su proceder se traspasó al marxismo positivista, esa mezcla peculiar dominante durante gran parte del siglo, que interpreta como «hechos» los problemas económicos o sociales e incluso históricos y pretende abordarlos con una epistemología empirista y realista. Para ello es necesario partir de la base de que todo «lo real» se comporta con la regularidad de los sistemas físicos de modo que baste con identificar los principios de su dinámica para controlarlo. En todos los casos se trataría de efectos de la dinámica de la materia en sus diversas configuraciones incluida la sociedad cuya dinámica es estudiada como la de un sistema físico, según el modelo de la denominada «física social» propuesta en primer lugar por Saint-Simon y retomada por Comte. Ni que decir tiene que tanto Marx como Engels eran muy críticos frente a tales intentos, no sólo por considerar a Saint-Simon un precedente, y no de los más interesantes, cuanto por rechazar las pretendidas alternativas espiritualistas de Comte a la cuestión social. Pero eso no obsta para que el

marxismo socialdemócrata del XIX encontrara entre sus inspiradores no sólo las obras de Marx y de Engels, sino igualmente textos del propio Comte, Saint-Simon, Stuart Mill, Darwin, etc.

La componente naturalista y positivista del marxismo decimonónico fue extremadamente fuerte incluso en los centros teóricos más acreditados como la Socialdemocracia alemana. En los artículos de W. Liebknecht, conocido político que se contaba entre los exiliados que habían frecuentado a Marx en Londres, encontramos la siguiente definición: «*Materialismo*, aquella concepción según la cual la materia o lo que es perceptible por los sentidos corresponde a la totalidad de todo ser o de todo vivir de modo que incluso los fenómenos psíquicos (ánimicos) pueden retrotraerse a causas materiales y concebirse como manifestaciones de la vida material (contra el *espiritualismo*). El *materialista* contempla la vida espiritual como resultado de las funciones de la vida orgánica, *corporal*». <sup>35</sup> Afirmaciones parecidas se encuentran en tradiciones como la española, en la que los primeros socialistas contaron con el apoyo de intelectuales burgueses radicales muy propensos a esa mezcla. Baste referirse a M. de Unamuno, a los textos de Jaime Vera, etc. <sup>36</sup>

El materialismo de Engels en los años finales del siglo se enfrenta no sólo a posiciones científicas en las ciencias naturales, sino especialmente a aquellas corrientes que abordan el análisis sociológico desde posiciones positivistas, darwinistas y especialmente social-darwinistas, y a los enfoques reduccionistas de la sociología de la época. Defiende que la epistemología y la especificidad de las ciencias debe ser clarificada a partir de su inserción en las relaciones de producción y de trabajo, pero mantiene un monismo básico que permite comprender la unidad de todos los saberes.

El monismo epistemológico y ontológico va a ser una clave del materialismo marxista. Frente a las posiciones habituales en la filosofía de principios de siglo, casi ningún marxista acepta la distinción entre «ciencias de la naturaleza» y «ciencias del espíritu» pues considera que, aun utilizando diferentes enfoques y procedimientos, ambas tratan de lo mismo: la materia en movimiento. Su dinámica es histórica, es decir, ofrece un desarrollo en el tiempo y muestra un alto nivel de interconexión en todos sus ámbitos, razón por la cual los discursos deben tender puentes entre ellos. Frente a la insistencia en la especialización de la ciencia normalizada, Engels proyectaba un programa enciclopédico de «ciencia unificada» cuya realización no parece sin embargo, totalmente posible. En los textos preparatorios del *Anti-Dühring*, se lee: «la sistemática tras Hegel es imposible. Que el mundo constituye un sistema unitario y que presenta un todo interconexionado es claro, pero el conocimiento de este sistema presupone el conocimiento de *toda* la Naturaleza y la Historia, lo que los hombres *nunca* alcanzarán. Por eso, el que hace sistemas debe rellenar innumerables lagunas con sus *propias invenciones*, o sea fantasear *irracionalmente*, ideologizar». <sup>37</sup>

En los últimos años el monismo materialista ha encontrado un importante

valedor filosófico en la doctrina de B. Spinoza. Sin duda el sistema de ese filósofo post-cartesiano y pre-romántico supone, como lo define A. Negri en su documentado estudio, una «anomalía salvaje»<sup>38</sup> pues por una parte y a diferencia de Descartes no concibe la naturaleza solamente como materia extensa, sino que considera la extensión juntamente con el pensamiento como «modos» de una substancia única que al ser llamada sistemáticamente «Dios o Naturaleza» (*Deus sive Natura*) no excluye ninguna de las dos dimensiones en beneficio de la otra. Pero además el modelo spinoziano aporta una alternativa al predominio del hegelianismo en el marxismo del siglo XX, introducido entre otros por Lukacs. En esa corriente del marxismo contemporáneo desaparece el concepto básico hegeliano de «sujeto» que, según la inversión practicada por Feuerbach-Marx, exigía pensar la «materia» como sujeto con todas las dificultades inherentes y es sustituido por el concepto de «substancia extensa y pensante» como principio filosófico. Con aquel concepto desaparece también la temática de la alienación, característica del marxismo hegeliano y que ya había sido profundamente atacada por el estructuralismo. La recuperación de Spinoza como padre del materialismo marxista sustenta un materialismo filosófico, racionalista, que queda ligado a los saberes científicos, pero está dotado asimismo de la fuerza práctica necesaria a una teoría de la transformación social y ajeno al reduccionismo científico más conservador y acrítico, aunque en algunos autores adopta un tono místico incompatible a mi parecer con el proceder de los clásicos.<sup>39</sup>

Aun así, la unidad material de todo cuanto existe, presupuesto ineludible de todo monismo, sólo podría revalidarse por el análisis teórico de los discursos científicos y de sus categorías fundamentales. En su defecto tomar el conocimiento o la ciencia como copia fiel de la realidad induce en el materialismo marxista una fuerte corriente positivista que lo aleja de la vertiente crítica y práctica que le es consustancial. Una de sus consecuencias ha sido desconsiderar el carácter hipotético, prospectivo y anticipador de cualquier teoría científica que sólo en la medida en que logra revalidar su potencial explicativo por repetición de lo explicado, consolida su propia capacidad, dando garantía con ello de su carácter científico.

Otro de sus efectos, no menos grave, ha sido ocultar la falta de sensibilidad ante la función de clase desempeñada por la ciencia y la tecnología, incidiendo desmesuradamente en la mitología de la función progresiva inherente a éstas como si estuvieran situadas en un espacio neutro y sólo su rentabilización tuviera que ver con el sistema productivo, pero no su producción. En suma, como si los complejos mecanismos sociales de producción de conocimiento estuvieran al margen de la dinámica del sistema.

Esta concepción, aunque es más propia del marxismo socialdemócrata, pues Lenin la contrasta con un materialismo «filosófico concreto y práctico»<sup>40</sup> en su conocida obra *Marxismo y empiriocriticismo* y todavía con mayor profundidad en los *Cuadernos filosóficos*, no resultó contestada por la práctica de las

nuevas economías socialistas cuyo afán por modernizarse e industrializarse poniéndose a la altura de los países capitalistas más desarrollados impidió cualquier crítica no sólo al sistema productivo impuesto, sino al uso «productivista» de la ciencia y la tecnología, llegando a formular los objetivos socialistas casi únicamente como resultado de la generalización del automatismo y la cientificación de la producción.<sup>41</sup>

### 3.3.1. *Problemas epistemológicos*

El debate epistemológico sobre los límites y las características de la capacidad humana de conocer y sobre los métodos de las ciencias ha acompañado históricamente al problema del materialismo. En su versión positivista está alejado de toda finura ya que presenta el conocimiento simplemente como «copia» o «reflejo» de la realidad existente. A este nivel, la epistemología marxista no ha mostrado diferencias sustanciales con lo que Althusser denominara la «ideología espontánea de los científicos», consistente en tomar la realidad como dato bruto preexistente al conocimiento y a éste como adecuación a aquélla.

Durante el siglo XX ese modelo ingenuo ha sido atacado y demolido en varias direcciones. Ya la teoría kantiana y neo-kantiana del conocimiento así como la fenomenología husserliana habían puesto en duda el realismo ingenuo, con influencias diversas aunque perceptibles en las posiciones de algunos marxistas.<sup>42</sup> Más importante para este debate fue el proyecto del *Círculo de Viena* y en especial las tesis de O. Neurath a propósito de una ciencia unificada que consideraba de gran relevancia para el materialismo porque permitía enfrentarse con éxito y con fundamento al idealismo, la metafísica y la especulación. En este sentido hay que decir que no sólo una parte de ese grupo se consideraba a sí mismo como el adalid del monismo y la ciencia unificada propuesta por el marxismo, sino que juzgaba la «sociología marxista» enteramente compatible con sus posiciones por estar edificada sobre un enfoque «fiscalista». Así Neurath sostiene que «el marxismo es el que contiene, en más alto grado que cualquier otra escuela sociológica del presente, un sistema de sociología empírica. Las tesis marxistas más importantes empleadas para la predicción, están ya enunciadas de un modo bastante fiscalista, en la medida en que lo permite el lenguaje tradicional, o bien pueden formularse fiscalísticamente sin que pierdan nada esencial».<sup>43</sup> En el lenguaje del *Círculo* «fiscalismo» o «conductismo» es sinónimo de «materialismo».

Les acerca también al marxismo la importancia concedida a la actividad del pensar como presupuesto del conocimiento, es decir, al hecho de que conciben la filosofía como una actividad de producción lingüística capaz de elaborar un lenguaje y desbrozarlo. En esa tarea el pensamiento desarrolla aquellas proposiciones básicas de tipo lógico o protocolario que permiten construir un edificio teórico. Y aunque la radicalidad de la innovación se ha quedado muy por

debajo de lo que pretendían sus iniciadores, ha mostrado fehacientemente el equívoco contenido en el propio término «realismo».

Pero es más, en el momento en que juntamente con Wittgenstein y con Carnap se pone de manifiesto el carácter lingüístico de toda práctica cognitiva, el debate epistemológico cambia de sentido porque el realismo queda comprometido en el análisis del lenguaje y de las categorías lingüísticas utilizadas, siendo éstas las que nos permiten toda comprensión. En consecuencia, el debate «realista» con su trasfondo naturalista queda desplazado como muestran las incabables discusiones contemporáneas.

A partir de los años treinta la vieja gnoseología sensualista es sustituida también por un análisis de las estructuras lógicas y de los usos lingüísticos que persigue dismantelar viejas falacias y resolver dilemas que no tienen otro origen que un uso doble o ambiguo del lenguaje. Se avanza en una posible respuesta al viejo problema de la relación entre las sensaciones concretas, múltiples y fragmentarias que recibimos en la sensibilidad y los conceptos abstractos, generales, universales y necesarios por medio de los cuales conocemos. Hume había ofrecido una salida a esta cuestión al presentar el asociacionismo como el medio que nos permitía pasar de «lo concreto» a lo «abstracto», vehículo que Kant retoma, problematiza y complejiza con su teoría trascendental. Por medio de este enfoque podía darse una solución quizá no del todo satisfactoria pero de gran influencia durante más de dos siglos del modo en que el conocimiento humano engarza los datos recibidos en la sensibilidad con las categorías que permiten «pensarlos», es decir, articularlos en conocimiento. El que ése, aun siendo resultado de una operación «cognitiva», fuera válido para todos se debería a la universalidad de la razón humana. El idealismo, heredero del trascendentalismo kantiano, no discutió el ascenso de lo «singular», «concreto» o «particular» a lo «general». En el marco de la filosofía tradicional será la fenomenología quien por vez primera, replantee el problema desarrollando algunas de sus aporías pero manteniendo en lo general el enfoque kantiano que liga, por otra parte, al mundo de la experiencia vivida y no sólo a la construcción del discurso científico.

También Marx en su famosa *Introducción a la Contribución a la crítica de la economía política* de 1857, texto que no llegó a publicarse en su época pues el autor lo sustituyó por el Prólogo antes citado, dedica unas páginas a un excursu epistemológico en el que plantea la diferencia entre la «génesis histórica» de una determinada relación o situación, de un «fenómeno», y la «génesis conceptual» de su concepto. Ambos procesos tienen lugar a niveles considerablemente distintos hasta el punto de que la aparición del «fenómeno» no comporta su conocimiento, sino que, al revés, es necesario un largo proceso cognoscitivo para lograr captar y definir una situación nueva. En este sentido la historicidad de «lo real» es diversa de la historicidad del conocer y las relaciones entre ambas enormemente complejas.

Entre otros aspectos el texto destaca la especificidad de «lo abstracto» como dotado de rasgos comunes a distintos «casos» pero sin corresponder exactamente a ninguno y por eso susceptible de aplicación a todos, cualesquiera que sean. Dicho de otra manera el proceso de abstracción consiste en crear un concepto, es decir, una palabra o conjunto de palabras que articule los rasgos comunes de temas u objetos de estudio que en otros puntos serán completamente diversos pero que a ese propósito pueden ser tratados como idénticos. En este sentido la categoría o el concepto es «ficticio», y, sin embargo, «verdadero» por su capacidad para captar aquello común que en el caso de que sea determinante para el comportamiento del objeto, dará a la teoría toda su eficacia cognoscitiva y práctica.

Ahora bien, dado que todo conocimiento se inserta en una red previa de conocimientos ya adquiridos, el problema de «ascender de lo concreto a lo abstracto» en cierta forma se invierte, porque todo cognoscente parte de un repertorio de «abstractos» que codifican su percepción de lo pretendidamente concreto. Dicho de otro modo, frente a la concepción empirista según la cual recibiríamos como datos previos afecciones simples no afectadas por articulados teóricos o culturales (o sea por «abstractos»), la tesis propia de la teoría crítica del conocimiento de Marx parece situarse en la consideración de que esos datos están siempre filtrados y engarzados en «concepciones» que por eso es necesario depurar. «Ascender de lo abstracto a lo concreto» y no de lo concreto a lo abstracto consistiría, pues, en poner a prueba las abstracciones ya construidas y heredadas y a partir de esa operación «reconstruir» —tal vez con fragmentos de las mismas— un nuevo «concreto», ya no sensible, sino conceptual pero capaz de rendimientos cognitivos. Pensar es un procedimiento en el que sensaciones, representaciones y conceptos heredados se combinan para dar lugar a un conocimiento. Divulgado por los medios habituales de conocimiento (enseñanza, ilustración, medios de comunicación, etc.) se convierte en el suelo teórico de la adquisición de nuevo conocimiento. Pero éste no se adecua nunca totalmente con el objeto conocido, ya que «si la realidad y el pensamiento se adecuaban directamente, la teoría no sería necesaria».<sup>44</sup> O como insiste en una carta a Kugelmann «el problema del método consiste precisamente en que realidad y conocimiento *no* coinciden»<sup>45</sup> No es pues, posible prescindir de su labor de mediación.

Resumiendo, pues, hay que decir que la epistemología de Marx es crítica y práctica, relativamente alejada del empirismo y no idealista aunque sí activa. Su materialismo está ligado a la producción «material» de conceptos y teorías en la actividad teórica pero no a que éstas sean mero reflejo de «lo real» externo ni menos aún resultado espontáneo del mero existir del objeto. Su lado práctico lo acerca a los procedimientos de las ciencias pero su vertiente crítica lo aleja del cientificismo dominante.

## Conclusión

El recorrido por algunos de los problemas candentes de la tradición marxista aporta a mi entender alguna clarificación sobre la actualidad de esa concepción. Sin duda el marxismo contemporáneo ha roto la relación directa con una organización política como fue la norma en el marxismo socialista y en el marxismo-leninismo. Los partidos socialistas y comunistas actuales no se adscriben a una sola concepción ideológica, en la mayoría de los casos mantienen diversas adscripciones y en cuanto partidos electorales respetan la pluralidad política e ideológica de las modernas sociedades. Esa especial circunstancia ha dejado el marxismo en una situación de hueco político, no ligado a partido u organización alguna, pero a la vez le ha permitido ocupar su lugar como teoría de la sociedad capitalista. En la segunda mitad del siglo XX, el estudio de las obras de Marx y de Engels, así como de sus inmediatos seguidores, ha encontrado cierto eco en las instituciones docentes de diversos países y no es raro encontrar investigadores marxistas en las Universidades de mayor prestigio. Revistas como *New Left Review*, *Past and Present*, *Actuel Marx*, *Argument* y otros diversos proyectos y publicaciones dan sobrada muestra de todo ello.

A su vez, todos los años se publican innumerables textos, libros, artículos y documentos que afinan nuestro conocimiento histórico de lo que el marxismo representó o utilizan sus categorías y conceptos para explicitar la realidad de nuestra época. Ciertamente, el marxismo ha dejado de ser la palabra mágica de las expectativas revolucionarias de parte de la humanidad, pero para pesadilla de nuestros contrincantes su capacidad de clarificación de los mecanismos de dominación y de explotación todavía no ha terminado.

Ni tampoco ha terminado la voluntad de muchos marxistas ya sean académicos, estudiosos o simples mortales por servirse de sus teorizaciones para intervenir en los antagonismos de las sociedades actuales.

## NOTAS

1. P. Anderson, *Tras las huellas del materialismo histórico*, Madrid, Siglo XXI, 1986, pp. 19 y ss., esp. p. 24: «La tremenda densidad de la investigación económica, política, sociológica y cultural todavía en marcha en la izquierda marxista de Gran Bretaña o Norteamérica, con su crecimiento de periódicos y discusiones, eclipsa cualquier equivalente que haya podido darse en los antiguos centros de la tradición marxista occidental propiamente dicha».

2. *Programmatische Dokumente der deutschen Sozialdemokratie*, Berlín, Dietz Nachf., 1984, 2.ª ed.

3. Una excepción de importancia a la hegemonía socialista en el movimiento obrero europeo lo constituye la amplia presencia del anarquismo español cuya central sindical, la CNT, llegó a ser mayoritaria en algunas zonas como la Cataluña de la primera mitad del siglo XIX y en Andalucía y Aragón.

4. La edición alemana se publicó en Bonn, V. Dietz (la editorial del SPD) en 1887, siendo

rápido traducido a diversos idiomas como polaco, ruso, holandés, italiano, inglés, japonés, etc., y se creditó en la versión alemana en más de treinta ocasiones.

5. Los intentos anteriores de publicar las *Obras completas* de Marx habían tropezado con dificultades de todo tipo desde las financieras a los inconvenientes derivados de tener que reunir textos desperdigados en multitud de publicaciones, las reticencias del propio Marx, el enorme trabajo de Engels a la muerte de su amigo para acabar su obra, etc. Los primeros intentos se remontan a 1850, cuando Marx había publicado todavía relativamente poco, se renuevan en 1881, a propuesta de Kautsky a la que respondió que para poder ser publicadas «las obras antes deberían ser escritas»; el proyecto empieza a parecer posible cuando poco antes de su muerte Engels inicia la recogida de los manuscritos con la ayuda de F. Mehring. En 1902 éste publicó tres volúmenes de los *Gesammelte Schriften* con textos de 1841-1850, publicación que Riazanov continuó en 1917 con 2 volúmenes más consagrados a los años 1852-1862. Sólo después de la revolución de 1917 este último dio mayor envergadura a su trabajo iniciando la edición de la MEGA (*Marx-Engels Gesamtausgabe*).

6. En 1983 el filósofo berlinés W.F. Haug lanzó el proyecto de un *Diccionario histórico-crítico del marxismo*, concebido al estilo de un diccionario enciclopédico en el que se recogieran artículos sobre todos los términos relevantes del marxismo acompañados de una breve mención de las diversas interpretaciones. El *Diccionario* (Berlín, Argument, 1.994 y ss.) que sigue un orden alfabético según los términos en el idioma alemán, va por el vol. 5 y en él colaboran más de un centenar de especialistas de todo el mundo.

7. G. Cohen, *La teoría de la historia de Marx. Una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1986 (ed. inglesa, 1978); véase Ph. Parijs, *Libertad real para todos*, Barcelona, Paidós, 1996. Para una presentación sumaria de los últimos textos y controversias véase F. Fernández Buey, «Marxismos y neomarxismos en el final del s. XX», en *La filosofía hoy* (ed. de J. Muguerza y P. Cerezo), Barcelona, Crítica, 2000, pp. 155-165. Para más detalles véase *Actuel Marx*, n.º 7 (1990), monográfico dedicado al marxismo analítico anglo-sajón.

8. *Op. cit.*, p. 7.

9. Carta de Marx a Engels, MEW, 32, p. 11.

10. MEW, 32, p. 11.

11. Para una rápida presentación del debate véase G. Dostaler, «Valeur et prix dans la théorie marxiste, un débat séculaire», *Actuel Marx*, 1 (1987), pp. 36-46. Para un estudio más amplio, G. Dostaler y M. Lagueux (eds.), *Un échiquier centenaire: théorie de la valeur et formation des prix*, París, La Découverte, 1985, y A. Lipietz, *Le monde enchanté. De la valeur à l'envol inflationniste*, París, Maspero, 1983. J.M. Harribey, *Retour sur l'origine du profit*, comunicación presentada al *Congrès Marx International II*, París, 1998.

12. Véase *Grundrisse* (ed. cast., OME, 22, pp. 132 y ss.).

13. *Kapital*, 1.ª ed., MEGA<sup>1</sup>, II, 5, p. 19. En las ediciones posteriores Marx cambia la redacción del párrafo anterior y habla de un «algo común» al que posteriormente designará como «cualidad» [«sólo conservan una cualidad: la de ser productos del trabajo»]; parece que se elimina con ello cualquier tentación de «substancialidad» en el análisis aunque persiste la relación «forma»/«substancia» aplicada a la relación entre el valor y el trabajo.

14. Trad. propia basada en la versión de M. Sacristán, OME, 40, p. 47. Igualmente FCE, I, p. 6.

15. Llamo «físicista» a una concepción del trabajo que tiene muy en cuenta sus dimensiones físicas como la intensidad, la duración, gasto de energía, efectividad, combinación de trabajo humano y trabajo de máquina, etc., en detrimento de los componentes propiamente antropológicos como la intencionalidad, proyecto previo, control, etc.

16. OME, 40, p. 84, FCE, I, 39.

17. Marx habla repetidamente del «trabajo de productores particulares que intercambian sus productos-mercancía» como rasgo definitorio de la sociedad capitalista pero con ello no se refie-

re, a mi modo de ver, a «productores individuales», sino a empresas particulares, es decir, en régimen de propiedad privada que en ocasiones pueden ocupar a centenares de obreros. Usar por tanto el término «individual» puede llevar a confusión ya que no se trata de «individuos personas», sino de «empresas individuales», es decir, empresas que funcionan como unidades individuales en la red mercantil.

18. La comprensión clásica de la alienación a partir de la objetivación (hegeliana) y cosificación (lukacsiana) orienta el problema en este sentido pues en el primer caso el «objeto» no presenta más que la ignorancia de la referencia subjetiva a la que debe su existencia como resultado de una actividad creadora, y en el segundo la cosificación incluye la particularización de *dinámicas enfrentadas de objetivación, pero por lo mismo, parece que pueda eliminarse al tomar conciencia de su carácter general, pues, al no ser la actividad productiva o trabajo algo particular sino general, constitutivamente social, el «carácter particular» de las cosas-mercancías se debería solamente al carácter particular del trabajo que las produce y que se materializa en ellas, pero en cierta forma bastaría insertarlas en su contexto social para que la alienación-cosificación desapareciera*. Por el contrario en Marx no sólo las cosas-mercancías, sino que el propio trabajo está ya particularizado, ya que es desarrollado por empresas particulares y enfrentadas competitivamente y cada trabajo imprime tanto a su producto como al ajeno el carácter de mercancía.

19. *Grundrisse*, MEGA<sup>1</sup>, II, 1, 1, p. 499.

20. Digo «teóricamente» porque en la práctica el tiempo de trabajo que los individuos realizan viene fijado socio-políticamente con las jornadas y los calendarios laborales. Aun así, la consideración teórica de ese tiempo como aportación individual a una especie de fondo común de trabajo permite comprender la enorme importancia de esos temas para los trabajadores que, estando situados en la disyunción entre tiempo de trabajo y tiempo de vida, perciben el primero como una especie de sustracción aunque comprendan su necesidad tanto desde el punto de vista social como individual.

21. Esa corriente fue relativamente poco conocida en la España de los sesenta e inicios de los setenta debido en gran parte a la vigencia de la censura franquista. Posteriormente, algunas de sus tesis parecieron anticuadas frente al auge del post-modernismo y ante los problemas de la integración en Europa y la insistencia en el Estado del bienestar defendida por las autoridades de los gobiernos socialistas. Por el contrario, en los últimos años las tesis de Negri y de otros teóricos del movimiento italiano están teniendo repercusión en medios juveniles atentos a la crítica del sistema. Véase, entre otros, A. Negri, *Del obrero-masa al obrero social*, Barcelona, Anagrama, 1980, y *Marx oltre Marx*, Milán, Feltrinelli, 1979; R. Panzieri, *Lotte operaie nello sviluppo capitalistico*, Turín, Einaudi, 1976, y M. Tronti, *Obreros y capital*, Madrid, Akal, 2001 (ed. it., 1971).

22. Entre los autores alemanes destaca K.H. Roth y su trabajo *Die andere Arbeiterbewegung* (trad. fr., París, 1979). Entre los franceses, las obras de B. Coriat, *Ciencia, técnica y capital*, Madrid, Blume, 1976, *El taller y el cronómetro*, Madrid, Siglo XXI, 1993, 9.ª ed., y *El taller y el robot*, Madrid, Siglo XXI, 1993, 2.ª ed.

23. *Ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 19.

24. Ídem, p. 38.

25. El siguiente texto pone de relieve la falta de límites a la creación de riqueza en el capitalismo sin mención alguna de su carácter destructor: «Aunque por su propia naturaleza es un modo de producción limitado, el capital tiende hacia un desarrollo universal de las fuerzas productivas y se convierte así en el presupuesto de un modo de producción nuevo, que no está basado en el desarrollo de las fuerzas productivas para reproducir y ampliar al máximo una determinada situación, sino en el cual el desarrollo liberado, progresivo, universal de las mismas fuerzas productivas constituye el presupuesto de la sociedad y, por lo tanto, de su reproducción; es un modo de producción en el que el único presupuesto es superar el punto de partida. Esta

tendencia [...] distingue al capital de todos los modos de producción anteriores, e implica al mismo tiempo que el capital sea puesto como un mero punto de transición» (*Grundrisse*, ed. cast., OME, 21, p. 495).

26. *Die materialistische Geschichtsauffassung*, Berlín, Dietz, 1927, p. 804.

27. OME, 41, cap. 13, p. 3.

28. *Fragmento sobre las máquinas*, en *Grundrisse*, OME, 22, pp. 79-92. Más amplio en cap. VI inédito, MEGA<sup>1</sup>, II, 4, 1, correspondiente al Manuscrito de 1863-7.

29. MEW, 33, p. 209.

30. MEW, 37, p. 463.

31. El historiador catalán J. Fontana critica la historiografía de la escuela de *Annales* por ecléctica, globalizante y modernizadora pero ajena a todo replanteamiento en profundidad de la problemática de la historia. Señala además que la Escuela ha sufrido un profundo cambio entre los primeros trabajos —años treinta hasta la Segunda Guerra Mundial— y el decenio de los cincuenta en que fue dirigida por Febvre. La crítica se amplía a Braudel que considera modelo del «funcionalismo sin base teórica» típico de la escuela (*Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1982, pp. 200 y ss.).

32. E. Fox-Genovese y E.D. Genovese, «La crisis política de la historia social», *Historia social*, 1 (1988), pp. 77-100.

33. Barcelona, Ariel, 1970, p. 40.

34. Cit. por H.J. Sandkühler, *Materialismus*, en *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Hamburg, Meiner, 1990, t. III, p. 232.

35. W. Liebknecht, *Volksstaat-Fremdwörterbuch*, cit. por H.J. Sandkühler, «Materialismus», p. 255.

36. J. Vera, *Ciencia y proletariado. Escritos escogidos*, ed. por J.J. Castillo, Madrid, 1973. Sobre el tema, véase E. Fernández, *Marxismo y positivismo en el socialismo español*, Madrid, 1981, y P. Ribas, «Marx und Engels in Spanien», *Verbreitung und Rezeption der Werke von Marx und Engels in Spanien*, Trier, Karl-Marx Haus, 1994.

37. MEGA<sup>1</sup>, I, 27, p. 68.

38. A. Negri, *La anomalía salvaje. Ensayo sobre poder y potencia en B. Spinoza*, Barcelona, Anthropos, 1993.

39. Además del trabajo de Negri ya citado, hay que tener en cuenta los textos de Althusser, especialmente *Éléments d'auto-critique*, París, Hachette, 1974, el interesante libro de Balibar, *La philosophie de Marx*, París, La Découverte, 1993; los estudios de E. Giancotti, entre otros el *Lexicon Spinozanum*, La Haya, M. Nijhoff, 1970, 2 vols., y el pequeño estudio *Baruch Spinoza (1623-1677)*, Roma ed. Riuniti, 1985; la lectura de J.F. Moreau, director de la nueva edición bilingüe (lengua original y trad. fr.) de las obras completas de Spinoza en la editorial PUF, etc. En nuestro país, G. Albiac ha recogido estas influencias en su obra *La sinagoga vacía*, Madrid, Hiperión, 1987.

40. Tomo los calificativos de M. Sacristán que en su trabajo «El filosofar de Lenin» lo define del siguiente modo: «Materialismo acabado es materialismo con los principios de la concreción y de la práctica» (*Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1983, p. 169).

41. En los años sesenta ese punto de vista quedó ampliamente documentado por las obras de R. Richta y su insistencia en que la cientificación y automatización de la producción, denominada por él *revolución científico-técnica*, producirían un aumento de la democracia social pues de lo contrario el propio sistema ahogaría sus posibilidades. Las obras de Coriat y los trabajos por explicitar la relación entre ciencia/técnica y capital pueden entenderse como respuesta a aquella tesis. Véase de aquel autor *La revolución en la encrucijada*, Madrid, Comunicación, 1969, y *Progreso técnico y democracia*, ídem, 1970.

42. Entre éstas son notables no sólo el acercamiento a Kant por parte de los denominados

austro-marxistas como M. y F. Adler, O. Bauer, sino la impronta de la fenomenología en Sartre, Merleau-Ponty, etc.

43. O. Neurath, *Sociología en el fiscalismo*, contenido en A.J. Ayer, *El positivismo lógico*, México, FCE, 1965, p. 314.

44. Introducción a los *Grundrisse*, MEGA<sup>1</sup>, II, 1/1, p. 17.

45. Carta de 11 julio de 1868, MEW, 32.

## BIBLIOGRAFÍA

### *Diccionarios y fuentes*

MARX, K. y F. ENGELS: *Gesamtausgabe*, MEGA<sup>1</sup>, Berlín, Dietz, 1975 y ss.

—: *Werke*, ídem, 1957-1968, 39 vols. y 2 tomos suplementarios.

—: *Obras de Marx y Engels*, OME, Barcelona, Grijalbo, 1976 y ss.

—: *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1974.

ENGELS, F.: *Anti-Dühring*, Barcelona, Grijalbo, 1977.

MARX, K.: *El Capital*, libro 1, OME, 40 y 41.

—: *El Capital*, libros 1-3, México, FCE, 1966, 4.ª ed.

—: *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política, Grundrisse*, OME, 21 y 22.

*Programmatische Dokumente der deutschen Sozialdemokratie*, Berlín, Dietz Nachf., 1984, 2.ª ed.

HAUG, W.F.: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Berlín, Argument, 1994 y ss.

SANDKÜHLER, H.-J.: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften*, Hamburgo, Meiner, 1990, 4 vols.

### *Estudios*

ANDERSON, P.: *Tras las huellas del materialismo histórico*, Madrid, Siglo XXI, 1986.

—: *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, ídem, 1979.

BALIBAR, E.: *La philosophie de Marx*, París, La Découverte, 1993.

«L'État du marxisme», *Actuel Marx*, 1 (1987).

«Formación de la clase obrera» (dossier), *Historia social*, 12 (1992).

GALCERÁN, M.: *La invención del marxismo*, Madrid, Iepala, 1997.

— y M. DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ: *Innovación tecnológica y sociedad de masas*, Madrid, Síntesis, 1997.

LICHTHEIM, G.: *El marxismo. Un estudio histórico y crítico*, Barcelona, Anagrama, 1971.

RIBAS, P. (ed.): *Verbreitung und Rezeption der Werke von Marx und Engels in Spanien*, Trier, Karl-Marx Haus, 1994.

RUBIN, I.I.: *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Córdoba (Argentina), Cuadernos de Pasado y Presente, 1974.

SACRISTÁN, M.: *Sobre Marx y marxismo*, Barcelona, Icaria, 1981.

WALLERSTEIN, I.: *El capitalismo histórico*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

WALTON, P. y A. GAMBLE: *Problemas del marxismo contemporáneo*, Barcelona, Grijalbo, 1977.

*Montserrat Galcerán Huguet. Catedrática de Filosofía de La Univ. Complutense de Madrid. Ha publicado «La invención del marxismo», Madrid, Iepala, 1997.*