

atención a la realidad efectiva (y no a un mundo imaginario o ideal) para encontrar en ella la acción incesante de la razón. La realidad no es el campo de práctica de una razón posible, sino el lugar donde la razón ha obtenido su fuerza y su poder. Por eso cambiar de razón exige cambiar de realidad. La razón, no como una entidad trascendente, surgida no se sabe de dónde, sino como la actividad por la cual los seres humanos, por su actividad teórica y práctica, hacen al mundo y se hacen reflexivamente conscientes de esa misma actividad. De manera que autoconciencia quiere decir justamente reconocimiento de que, actuando, los seres humanos no han hecho otra cosa que autodeterminarse tanto en el plano práctico como en el plano teórico, reconociendo la necesidad absoluta de su “forma” actual, sin deberla a ningún otro. Llegados a este nivel, es decir, al Concepto, ellos pueden hacer la *crítica de esa realidad presente*, pero no comparándola con otra “realidad” imaginada más perfecta, sino en el movimiento de la gestación de su realidad, en las premisas que la hacen ser presente. *Ésta es la filosofía crítica de Hegel, una crítica immanente, una crítica del presente en su presencia*. Ella invita a los seres humanos a ejercer su libertad, no evadiendo su presente a nombre de otra idea más perfecta, sino actuando sobre las premisas que hacen ese presente necesario. Por eso ha luchado para mostrar que no hay nada, ni objetivo ni subjetivo, que les quite esa libertad de acción. Ella invita no a desesperar del presente, sino a comprenderlo como resultado de nuestra propia acción. No se reduce a la elaboración de representaciones ideales de las cosas, sino que invita a la actividad, a la acción que se concentra en la aprehensión reflexiva y luego práctica de las cosas y en la capacidad de elaborar y examinar una transparencia completa de nosotros mismos y de ese mundo; capacidad que debe ser siempre puesta a prueba en función de los parámetros que nosotros hemos establecido para nosotros mismos.

Marx

## MARX Y SU CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

En el apartado anterior hemos intentado hacer patentes las modificaciones que el término “crítica” sufrió a manos de Hegel en su esfuerzo por resolver lo que, en su opinión, había quedado inconcluso en la filosofía crítica de Kant. A esta posición la hemos llamado “la razón *dentro* de la historia”. Esta expresión se justifica porque con Hegel el concepto de “razón” descansa en al menos tres afirmaciones en torno a la relación entre el ser y el pensamiento, entre lo subjetivo del pensamiento y lo objetivo del mundo: *a)* en la medida en que ser y pensamiento forman una unidad en el Concepto y no hay entre ellas un abismo, la razón no puede ser considerada como una elaboración de la conciencia pura del “yo”, sino como el resultado que *surge de y se manifiesta en* la existencia efectiva pensamiento, sin duda, pero que está inscrito en la acción práctica de apropiación y transformación del mundo; *b)* por tanto, aquello que debe ser llamado “razón” se constituye en el momento en que, partiendo del ser objetivo, éste es transformado prácticamente y reconstituido teóricamente en sus condiciones de existencia, mediante una elaboración categorial, como “objeto de conocimiento”; *c)* por último, la razón sólo se conoce a sí misma en el momento en que se hace consciente de las operaciones que ha llevado a cabo durante dicha transformación. Nuestro

propósito ahora es mostrar que estos principios de lo que hemos llamado “la razón dentro de la historia” están presentes en la obra de Karl Marx de manera que, a pesar de las profundas diferencias que lo separan de su antecesor, se haga explícita una región común, un territorio compartido que los une en torno a la idea de “crítica”. ¿Es posible encontrar en la crítica de Marx a la economía política principios similares a la crítica que Hegel ha hecho a Kant? Ésta es, desde luego, en positivo, la tesis que deseamos defender.

Buscar en la obra de Marx una concepción como la de “la razón dentro la historia” parece ser algo aparentemente más sencillo que hacerlo en Hegel, aunque supone un desplazamiento respecto del apartado anterior. Es en apariencia más sencillo, pues de acuerdo con las palabras explícitas de Marx, la suya es una teoría sistemática destinada a exponer la dinámica interna propia a las relaciones sociales capitalistas; dinámica que debe explicar simultáneamente las concepciones mentales con las cuales los individuos se representan a sí mismos sus condiciones de existencia bajo dichas relaciones. Supone un desplazamiento, sin embargo, pues Marx no hace frente a una doctrina filosófica, sino a una ciencia social: la economía política clásica que por aquél entonces ya poseía un grado considerable de desarrollo. La materia prima de Marx es la doctrina y las categorías de la economía clásica y ello provoca una serie de diferencias en la forma de nuestra exposición.<sup>1</sup> La primera de ellas es que, salvo por una breve exposición, Marx no ofrece en ningún sitio un discurso filosófico-epistemológico autónomo, dotado del mismo grado de abstracción que encontramos en Hegel. A Marx se le

encuentra en pleno proceso de producción de conocimientos, lo que implica simultáneamente una *crítica* de las categorías existentes y una *búsqueda* de nuevos conceptos.<sup>2</sup> Nuestro problema seguirá siendo el origen y la sistematicidad de las categorías, pero de las categorías de la economía política clásica. Por tanto, advertimos desde ahora que nuestro propósito no es tan ambicioso como re-encontrar “la filosofía de Marx”, sino algo mucho más puntual: detectar algunos principios epistemológicos activos en su crítica de la economía política. Tal concepción “epistemológico-crítica” latente será buscada prioritariamente en las obras en las que Marx va elaborando y exponiendo su propia teoría, y sólo de manera complementaria en sus escritos de juventud. Desde luego, haremos uso de *El Capital* publicado el año de 1867, pero también de los *Esbozos para la crítica de la economía política* de 1857-1858 y del así llamado “cuarto tomo” de *El Capital*: las *Teorías sobre la plusvalía*, escrito redactado entre 1861 y 1863, y finalmente en textos polémicos anteriores como la *Miseria de la Filosofía* de 1847. El lector deberá aceptar entonces que nuestra exposición se llene de categorías “económicas” como “mercancía”, “dinero” o “trabajo” y que sea en torno a ellas que se busque la idea de la “crítica” subyacente en Marx, aquello que lo separa filosóficamente de los economistas clásicos. Pero esto último no debe sorprender: según Marx, lo mismo que en el plano material, la humanidad tiene una historia debido a que cada generación recibe, como legado de las generaciones precedentes, un estado de sus fuerzas productivas que debe transformar; en el plano del pensamiento cada generación debe hacer suya, para transformarla de manera crítica, una herencia de conceptos y categorías con las que hace inteligible su mundo y su acción en

---

<sup>1</sup> Para Hegel el problema filosófico de la *Lógica* era pensar las condiciones de constitución de un objeto “en general”; para Marx, el problema es que la crítica de la economía política debe partir de los significados ya existentes en las categorías, en la revisión crítica de éstas.

---

<sup>2</sup> Como lo señaló, hace ya tiempo, Louis Althusser en *Lire Le Capital*, prefacio, París, François Maspero, 1965, p. 18 y ss.

este mundo. Marx está convencido de que el conocimiento no es una creación *ex-nihilo*, sino una tarea que sólo puede obtener verdaderos progresos a condición de examinar de manera crítica las categorías con las cuales la ciencia existente piensa ya a su objeto. Esta convicción está tan arraigada en él que todas las obras económicas publicadas después de 1849 portan en el título o en el subtítulo la palabra “crítica”, calificada a veces como “esbozo” o “contribución”, hasta concluir en *El Capital*, cuyo subtítulo indica que abandona su carácter “preliminar” para convertirse simplemente en *Crítica de la economía política*.

¿Qué reprocha Marx de manera general a los economistas clásicos? Diversas cosas, desde luego, pero quizá la más recurrente es que éstos hacen uso de las categorías con las que denotan a las relaciones de producción capitalistas, como si fuesen ideas eternas que designan objetos igualmente imperecederos, sin cuestionar nunca ni el origen de tales categorías ni el de tales relaciones. Tal aceptación acrítica, una suerte de empirismo irreflexivo, es ya, de manera inconsciente, una posición filosófica. He aquí un ejemplo contenido en *Miseria de la Filosofía*, en la sección que Marx llama precisamente “La metafísica de la economía política”:

Los economistas expresan las relaciones de la producción burguesa, la división del trabajo, el crédito, la moneda, etc., como categorías fijas, inmutables, eternas [...] los economistas nos explican cómo se produce en esas condiciones dadas, pero lo que no nos explican es cómo se producen esas relaciones (...*wie diese Verhältnisse selbst produzieren werden...*), es decir, el movimiento histórico que las engendra.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> K. Marx, *Miseria de la Filosofía*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1970b, pp. 84-85. (MEW, 4, 126).

Es importante señalar que, para Marx, esta operación intelectual tiene dos aspectos a considerar: primero, en tanto que formas pensadas, las categorías tienen necesariamente un carácter universal. Mediante una categoría, el pensamiento sólo puede expresar lo universal, lo general, lo abstracto;<sup>4</sup> y esto es un momento inevitable del proceso del conocimiento: “La producción ‘en general’ es una abstracción, pero es una abstracción que tiene sentido en tanto retiene lo común, lo fija y nos evita la repetición”.<sup>5</sup> Éste es el buen aspecto de la cuestión; veamos ahora el otro aspecto: pero si esta universalidad de la categoría es un momento indispensable, mantenerse en ella impide alcanzar las determinaciones que hacen del objeto bajo examen algo específico. Y esta especificidad de la “forma” propia de las relaciones capitalistas debe ser justamente el objeto de la teoría. Las relaciones sociales capitalistas comparten muchos rasgos genéricos con otras formas sociales de producción, pero sólo adquieren su identidad mediante una serie de determinaciones propias, específicas, que las hacen ser lo que son y, simultáneamente, las hacen ser diferentes de otras formas de relación social. Las determinaciones más generales que establecen el género de la cosa deben recibir atención especial para evitar que, sólo por atender a la unidad, se olvide esta diferencia específica: “Todos los estadios de la producción tienen caracteres comunes que el pensamiento fija como determinaciones generales, pero las llamadas condiciones generales de toda producción no son más que esos

---

<sup>4</sup> Como ya señalamos, desde Aristóteles, la categoría es definida como un “reunir”, un “asociar juntos”, elementos de una clase.

<sup>5</sup> K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, vol. I, México, Siglo XXI Editores, 1971a, p. 5. (En adelante citado como *Elementos*) (MEW, *Grundrisse*, 7).

momentos abstractos que no permiten comprender ningún nivel histórico de la producción” (...*keine wirkliche geschichtliche Produktionsstufe begriffen ist*).<sup>6</sup> Conocer algo, en este caso las relaciones capitalistas de producción, no es permanecer en sus categorías más generales, sino determinarlo, y mediante esta determinación se introduce en el objeto su diferencia específica respecto de otros modos de producir.

Mantenerse únicamente en la universalidad, como lo hacen los economistas clásicos, tiene consecuencias de largo alcance pues conduce, por una parte, a la reificación de las categorías de las que se hace uso y, como extensión, provoca la idea de que las relaciones que esas categorías denotan corresponden a objetos meramente ofrecidos por una naturaleza exterior y fija y, por tanto, imperecederos:

Al decir que las actuales relaciones —las de la producción burguesa— son naturales, los economistas dan a entender que se trata precisamente de unas relaciones bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas de acuerdo con las leyes de la naturaleza. Por consiguiente esas relaciones son en sí leyes naturales, independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas (*Es sind ewige Gesetze*) que deben regir siempre la sociedad.<sup>7</sup>

La abstracción es un momento analítico indispensable en el itinerario del pensamiento, pero Marx advierte que, a fuerza de permanecer en la abstracción, se borran todas las diferencias.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 8. (MEW, *Grundrisse*, 10).

<sup>7</sup> K. Marx, *Miseria de la Filosofía*, op. cit., p. 104. (MEW, 4, 139).

<sup>8</sup> Véase M. Vadée, “La critique de la abstraction par Marx”, en J. D’Hondt (ed.), *La logique de Marx*, París, Presses Universitaires de France, 1974, p. 61 y ss.

Por medio del análisis van desapareciendo todas las determinaciones particulares y lo que resta es algo universal pero, en tanto que resultado analítico, es una universalidad “aparente”: “¿Qué tiene de extraño, después de todo esto, que todo lo existente, cuanto vive bajo la tierra y bajo el agua, a fuerza de abstracción pueda ser reducido a categoría lógica y que de esta manera el mundo real pueda hundirse en el suelo de las abstracciones, en el mundo de las categorías lógicas?”.<sup>9</sup> Consideremos un ejemplo: es verdad que ninguna producción humana es posible sin la concurrencia de instrumentos de producción (así sea sencillamente la mano), sin alguna materia prima a transformar (la cual ya contiene algún tipo de trabajo humano pasado y acumulado), y sin consumo de tiempo de trabajo. Pero a fuerza de permanecer en esos caracteres comunes “resulta posible confundir y liquidar todas las diferencias históricas, formulando leyes humanas universales”.<sup>10</sup> De este modo, las sociedades modernas aparecen como versiones agigantadas y deformadas de rasgos que, de algún modo, ya estaban presentes en toda sociedad históricamente conocida. Sin embargo la abstracción, que en principio es una operación meramente intelectual, en economía política se convierte en una *posición política ruinosa*: ella permite a los economistas clásicos “presentar a la producción como regida por leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, ocasión esta que sirve para introducir subrepticamente las relaciones burguesas como leyes inmutables de la sociedad en abstracto” (*bürgerliche Verhältnisse als unumstössliche Naturgesetze der Gesselschat in abstracto untergeschoben werden*).<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> K. Marx, *Miseria de la Filosofía*, op. cit., p. 87. (MEW, 4, 127-128).

<sup>10</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 7. (MEW, *Grundrisse*, 9).

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 7. (MEW, *Grundrisse*, 8).

Encontramos así el primer elemento de la crítica “epistemológica” de Marx a la economía clásica: la crítica consiste en mostrar que ni el objeto (las relaciones capitalistas) ni las categorías de la economía política con las que se piensa ese objeto tienen ningún carácter inexorable. La crítica debe mostrar las *condiciones de surgimiento* de esas *relaciones sociales* y las *condiciones de surgimiento* de las *categorías* con las cuales se pretende hacerlas inteligibles. Conocer este modo de producir es identificarlo como singular mediante categorías, determinarlo, y determinarlo es exactamente colocarlo en su diferencia específica respecto de otros modos de producción. Saber qué son las relaciones capitalistas de producción es encontrar aquellos rasgos que, diferenciándolas de otras formas de producir, les otorga racionalmente un lugar propio en la historia. A la vez, determinar ese modo de producir es encontrar la trama interna de categorías que define dichas relaciones y los procesos peculiares en los que esos elementos generales de la producción (el gasto de fuerza humana de trabajo, los instrumentos de trabajo, la materia prima) se encuentran insertos y adquieren un nuevo significado: “Las leyes naturales jamás pueden suprimirse. Lo único que puede variar en situaciones históricas distintas es la *forma* en la que esas leyes se abren paso” (*ist nur die Form, worin jene Gesetze sich durchsetzen*).<sup>12</sup> La teoría debe dar cuenta de la “forma”: de la “forma” de las relaciones capitalistas y de la “forma” del pensamiento que busca comprenderlas. Es esta diferencia específica la que hace que, en el caso del modo capitalista de producir, lo que requiere ser explicado no es la unidad pretendidamente universal de los elementos generales de la producción, sino por el contrario, su escisión:

<sup>12</sup> K. Marx, Carta a Kugelmann del 11 de julio de 1868, contenida en *Cartas sobre El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968, p. 705. (MEW, 32, 553).

Lo que necesita explicación y es resultado de un proceso histórico, no es la *unidad* (*Einheit*) del hombre viviente y actuante con las condiciones inorgánicas de su metabolismo con la naturaleza, sino la *separación* (*Trennung*) entre esas condiciones inorgánicas de la existencia humana y esta existencia activa, una separación que por primera vez es puesta plenamente en la relación entre trabajo asalariado y capital.<sup>13</sup>

Hasta ahora, la crítica de Marx parece centrarse en dos precauciones: *a)* no admitir como dados por la naturaleza los objetos bajo examen, en nuestro caso, las relaciones capitalistas; *b)* no admitir que las categorías que buscan denotar esos objetos adquieran el mismo carácter “natural”. Si los objetos de los que se ocupan las ciencias de la naturaleza tienen la inmovilidad de las cosas externas, perennes, en cambio los objetos de los que se ocupan las ciencias sociales son siempre resultado de la acción humana y no tienen otra existencia que la que les otorga dicha acción colectiva organizada en relaciones determinadas. Entre los economistas clásicos hay una subordinación profunda al dato empírico (que es, de hecho, una filosofía *en acto*), el cual nunca es cuestionado: admitiendo sin crítica como “naturales” las relaciones capitalistas ignoran las transformaciones históricas que subyacen a dichas relaciones y, si esas relaciones pertenecen a la naturaleza intemporal, es concebible que las categorías que les correspondan compartan la misma intemporalidad. En Marx, por el contrario, la crítica consiste en mostrar las *condiciones sociales de irrupción del objeto* considerado. Veamos un ejemplo más preciso: es la llamada “génesis del dinero”,

<sup>13</sup> K. Marx, *Elementos*, *op. cit.*, p. 449. (MEW, *Grundrisse*, 389).



contenida en el volumen I de *El Capital*. Ahí Marx muestra que el comportamiento de los productores individuales independientes provoca la necesidad de que sus mercancías expresen su valor por medio de una mercancía que, separada de las demás, adopta la forma de equivalente general. En principio, cualquier mercancía es susceptible de ocupar ese lugar, pero cuando éste es ocupado por los metales preciosos, el oro y la plata, ese equivalente general alcanza la forma dineraria.<sup>14</sup> “Génesis” no significa, por supuesto, que el capitalismo haya “inventado” el dinero: en tanto que medio de circulación, el dinero tiene una existencia muy antigua. Pero el dinero abandona esas formas larvarias antiguas y alcanza su forma acabada, su “concepto”, cuando el intercambio generalizado plantea la *necesidad* de que cada trabajo concreto adopte una forma social, como trabajo humano en “general”, trabajo que se ha vuelto enteramente intercambiable, esto es, como valor: “Esta necesidad para el trabajo individual (*individuelle Arbeit*) de presentarse como trabajo general (*als allgemeiner*) es la necesidad para una mercancía de presentarse como dinero”.<sup>15</sup> En su “forma” capitalista, el dinero tiene una “génesis”, donde el término “génesis” involucra una *existencia manifiesta* y a la vez una “*razón de ser*” *lógica*, porque proviene de ciertas condiciones establecidas únicamente por las relaciones de producción capitalistas y por ninguna otra forma de producir.

Cuando por el contrario —explica Marx— se aceptan de manera acrítica los objetos dados, la operación intelectual

que resulta es siempre similar: al no tener más horizonte que el momento presente, los rasgos que son elegidos como “naturales” y “universales” son aquellos del momento presente, es decir, la imagen propia. Es así que a partir del siglo XVIII la economía política —y tras ella la filosofía— ha erigido como punto de partida del intercambio y la producción al individuo aislado, ignorando que éste no puede servir de fundamento del proceso, pues él mismo resulta de éste en una doble vertiente: por un lado de la disolución de las relaciones feudales y por el otro de las nuevas relaciones de producción. De este modo, se toma al individuo “no como un resultado histórico, sino como el punto de partida de la historia, porque lo consideran el hombre natural, conforme a su representación de la naturaleza humana, que no tendría su fuente en la historia, sino que sería puesto por la naturaleza. Esta ilusión ha sido compartida hasta ahora por toda la nueva época”.<sup>16</sup>

La ausencia de criticismo conduce a un problema conceptual y *político*: paralizar al pensamiento en el presente, inmovilizarlo políticamente en el ahora: “A formas que llevan escrita en la frente su pertenencia a una formación social en la cual el proceso de producción domina al hombre, en vez de dominar el hombre a ese proceso, la conciencia burguesa de esta economía las tiene por una necesidad natural tan manifiestamente evidente como el proceso productivo mismo”.<sup>17</sup> Desde el punto de vista epistemológico la cuestión es que si el objeto se inmoviliza, la actividad del pensamiento queda separada de él y renace la escisión entre el objeto y el pensamiento; entonces, la categoría no parece tener otro origen que la mera

<sup>14</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, México, Siglo XXI Editores, 1975, pp. 85-86. (MEW, 23, 84).

<sup>15</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. III, París, Éditions Sociales, 1974, p. 161. (MEW, 26.3, 133).

<sup>16</sup> K. Marx, *Elementos*, *op. cit.*, p. 4. (MEW, *Grundrisse*, 5).

<sup>17</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. III, *op. cit.*, p. 1013.

espontaneidad del entendimiento, un puro aspecto lógico, es decir, ella misma está “fuera del tiempo” y su tarea no es más que apuntar a su referente, al objeto externo. Debido a que, tanto el objeto como el pensamiento han sido separados del proceso al que pertenecen, el conocimiento se ha vuelto “representación”.

Consideremos, a manera de ejemplo, una categoría de orden muy general: la propiedad. En la *Miseria de la Filosofía*, Marx reprocha a Proudhon tratar la propiedad como algo general, como si describiera una relación permanente del hombre con respecto a ciertos objetos naturales que considera “suyos”. Originalmente, “propiedad” significa “comportamiento del sujeto que trabaja (o que reproduce materialmente) respecto de las condiciones de producción (o de reproducción) como ‘algo suyo’”. En el régimen capitalista de producción, sin embargo, la propiedad está sostenida en un dispositivo jurídico, político e ideológico tan particular que impide que pueda ser considerada como una ley general válida para cualquier sociedad histórica. En tanto que comportamiento consciente, la propiedad es impuesta así al individuo moderno por medio de la entidad comunitaria en la que produce y en la que aquella relación está garantizada y proclamada por la ley. Por tanto, las formas históricas de comportamiento del trabajo ante sus medios de producción son enteramente diferentes cuando se trata de una comunidad de cazadores-recolectores, cuando adquiere la forma de los grandes estados asiáticos centralizados, la forma grecorromana y luego germánica de relación del productor con la tierra, o la forma de relación del artesano medieval, organizado en gremios y corporaciones, respecto de sus instrumentos de producción. La no-propiedad del trabajador moderno referente de los medios de producción no es sino una forma histórica más

de tal relación. El comportamiento del proletario moderno en cuanto a los medios de producción como “algo no-suyo” aparece únicamente dentro de las condiciones objetivas a las que pertenece y sólo se hace específico a través de la producción misma: “En cada época histórica la propiedad se ha desarrollado de un modo distinto y bajo una serie de relaciones sociales totalmente diferentes. Por lo tanto, definir la propiedad burguesa no es otra cosa que exponer todas las relaciones sociales de la producción burguesa”.<sup>18</sup> Las transformaciones en la relación del productor con sus medios de producción son simultáneamente las determinaciones que dotan de contenido a la categoría de “propiedad” moderna, la cual por tanto no puede ser considerada, de ningún modo, como un puro producto de la espontaneidad del pensamiento o de la espontaneidad de la voluntad.

### **El materialismo de la acción práctica**

Antes de ir más lejos, quizá conviene hacer un primer balance de la categoría de crítica en Marx, tal como hasta ahora se ha mostrado ante la economía clásica, subrayando los elementos filosóficos implícitos. Por supuesto, el materialismo de Marx sostiene la existencia incontestable de un mundo externo, sólido y consistente, que ofrece a los seres humanos una oposición y resistencia reales y que de ningún modo es producto de su pensamiento ni una simple figuración. Su teoría económica, cuyo núcleo son las categorías de “trabajo” y “valor”, no puede sino acentuar el carácter indudable de esta

---

18 K. Marx, *Miseria de la Filosofía*, *op. cit.*, p. 138. (*W*, 4, 165).



apropiación efectiva del mundo. Pero en Marx esta afirmación no fue espontánea, sino producto ya de una elaboración crítica que se formó anteriormente a sus estudios en economía política, en el momento en que intentaba precisar su propia posición filosófica. Desde las llamadas *Tesis sobre Feuerbach*, redactadas alrededor de 1843, Marx definió el suyo como un *materialismo de la acción práctica*. Aunque las *Tesis* nunca fueron consideradas para su eventual publicación, ellas marcan uno de esos momentos de ruptura con lo anterior, mediante los cuales un autor accede a un punto de vista propio: “La falla fundamental de todo el materialismo precedente (incluyendo el de Feuerbach) reside en que solo capta la cosa, la realidad, lo sensible, bajo la forma de *objeto o de la contemplación*, no como *actividad humana sensorial* (*sinnlich\_menschliche Tätigkeit...*) como *práctica*; no de un modo subjetivo [...] Feuerbach aspira a los objetos sensibles, realmente distintos de los objetos conceptuales, pero no concibe la actividad humana como una actividad *objetiva*” (*als gegenständliche Tätigkeit*).<sup>19</sup> Marx había llegado a esta concepción como resultado del progresivo alejamiento de quienes se consideraban los herederos filosóficos progresistas de Hegel: L. Feuerbach, D.F. Strauss, B. Bauer, M. Hesse y otros.<sup>20</sup> Para llegar a su “materialismo de la acción práctica”, Marx no realizó una crítica a Kant, sino a Hegel y algunos sucesores; pero, ¿de qué Hegel se está alejando? Una parte de la filosofía inmediatamente posterior a éste colocó su pensamiento bajo la perspectiva de la enajenación humana

en el dominio de la religión. De acuerdo con Feuerbach, por ejemplo, bajo categorías “místicas” como “Espíritu” o “Saber absoluto”, Hegel no habría sino prolongado la enajenación del hombre real bajo un velo fantasmal, y por ello concluye que la filosofía del Concepto actúa exactamente como lo hace la teología: invirtiendo el orden real entre el pensamiento y la vida material. Según el autor de los *Principios de la filosofía del futuro*, Hegel no es sino la racionalización de la teología tradicional y a la vez la humanización definitiva de Dios. Sin embargo, “antropologizando” a la teología, no ha liberado a los hombres pues los ha separado de toda sensibilidad y los ha convertido en seres abstractos, en seres meramente “pensados”, divididos de todas las cualidades esenciales de las cosas concretas existentes.<sup>21</sup> Marx comparte en gran medida esta lectura: en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, sostiene que en Hegel la objetividad del objeto es una mera “enajenación” de la autoconciencia, una salida de ésta hacia la realidad, y por ende este “extrañamiento” sólo puede generar la “apariencia de un objeto, un objeto aparente”. A los ojos de Marx, la filosofía de Hegel pretende que el pensamiento se afirme únicamente a sí mismo a través de su otro, del ser real, y como esta afirmación de sí es su propósito último, la objetividad de los objetos es apenas una proyección evanescente, una simple imaginaria, un momento defectuoso.<sup>22</sup> “Es claro —escribe Marx— que una autoconciencia en su enajenación, sólo puede poner la “cosei-

<sup>19</sup> K. Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, tesis I, Moscú, Editorial Progreso, s/f, p. 665. (*MEW*, 3, 5).

<sup>20</sup> Muchos de ellos eran individuos de gran talla intelectual, pero todos ellos debieron sufrir gradualmente la marginación de los medios académicos alemanes. El joven Marx formó parte importante de este movimiento de intelectuales radicalizados, como lo muestra el que fuera elegido para dirigir, al lado del ya por entonces consagrado Arnold Ruge, los *Anales Franco-Alemanes*, el órgano más importante del socialismo alemán anterior a 1848.

<sup>21</sup> Al lado de los *Principios de la filosofía del futuro* (1843), *La esencia del cristianismo* (1841) representa quizá el núcleo del pensamiento de Feuerbach. En ambas obras, confía en que el descubrimiento de que la religión no es más que la proyección de la esencia humana permitirá un cambio decisivo en la historia: reconociendo conscientemente esa enajenación involuntaria, podrá hacerse real el amor del hombre por el hombre mismo, y el “hombre se convertirá en el Dios del hombre”.

<sup>22</sup> Una relectura reciente e importante de estos escritos se encuentra en Emmanuel Renault, *Lire les Manuscrits de 1844*, París, Presses Universitaires de France, 2008.

dad”, es decir una cosa abstracta, una cosa en la abstracción, y no una cosa *real*” (*und kein wirkliches Ding setzen kann*).<sup>23</sup> Hegel había sostenido que la única sustancia, lo único autosubsistente era el Concepto, el cual subsume al ser y a su esencia, al objeto y su inteligibilidad; bajo la interpretación de Marx, por el contrario, Hegel habría pretendido que la sustancia es la autoconciencia pensante y por tanto su “extrañamiento” en las cosas sólo se propone su propia satisfacción en el saber. Todo se reduce a un enaltecimiento de la autoconciencia y al desvanecimiento de los objetos reales. Marx lo asegura de diferentes maneras: “En Hegel [...] el ser humano sólo tiene valor como ser *abstracto pensante*, como autoconciencia” (*abstraktes denkendes Wesen, als Selbstbewusstsein*).<sup>24</sup> Hegel habría ignorado la objetivación real del hombre, la apropiación real de su esencia objetiva<sup>25</sup> y con ello, la actividad humana habría sido reducida a la actividad contemplativa: “[Para Hegel] el saber es el único acto de la conciencia [...] saber, es su único comportamiento objetivo”.<sup>26</sup> No obstante su crítica a Kant, a

pesar de su obra explícita, la filosofía de Hegel fue interpretada nuevamente, y sin escapatoria posible, como una filosofía de la autoconciencia contemplativa.

Es esta filosofía contra la que se rebela el “materialismo de la acción práctica”, lo que le conduce a Marx a la siguiente afirmación contenida en los *Manuscritos* de 1844: “Pensar y ser están pues, *enfrentados* y al mismo tiempo en *unidad* el uno con el otro”.<sup>27</sup> Con ello, se alejó de un Hegel que, probablemente, no se habría reconocido a sí mismo. A partir de ese momento, para Marx, filósofo que se considera crítico de Hegel, la producción material de toda la cultura muestra que, ante ese mundo objetivo, los seres humanos no permanecen inertes: ellos lo trabajan, lo transforman, lo producen: la suya es una actividad *objetivante* en el sentido de que en dicha transformación se encuentra realizado el propósito que ellos persiguen:

El obrero no sólo *efectúa* un cambio de forma de lo natural; en lo natural al mismo tiempo *efectiviza su propio objetivo* (*er verwirklicht... seinen Zweck...*), objetivo que él *sabe*, que determina como una ley, el modo y manera de su accionar y al que tiene que subordinar a su voluntad.<sup>28</sup>

En Marx ya no habrá ninguna duda de que, mediante su acción práctica, el productor se objetiva, actualiza sus fines pensados en el objeto, realiza sus propósitos en el mundo y por tanto retira a éste su aspecto de pura exterioridad para convertirlo en suyo, para hacer de ese pretendido Otro, *su otro*.

<sup>23</sup> K. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Madrid, Alianza Editorial, 1970c, p. 193. (MEW, *Ergänzungsband, erster Teil*, 577).

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 202. (MEW, *Ergänzungsband, erster Teil*, 584).

<sup>25</sup> La afirmación epistemológica de Hegel de que toda realidad sólo es efectivamente real cuando es hecha inteligible por el pensamiento, es transformada por Marx en la afirmación metafísica de que la única realidad verdadera es el pensamiento. Así, en los *Manuscritos de 1844*, Marx reconoce que Hegel parte de la categoría de “trabajo”, extraída de la economía política: “Él concibe el trabajo como la esencia del hombre” (p. 190), pero asegura que su antecesor “sólo conoce el trabajo conceptual” (p. 196). Hegel sería culpable de hacer pasar esta reconciliación meramente pensada “como la verdadera vida humana, pero como esta vida humana es una abstracción, un extrañamiento de la vida humana, esta vida es considerada como un ‘proceso divino’” (p. 202). De este modo, el Concepto habría reducido al mundo objetivo a una “exteriorización” de la autoconciencia y por ello lo percibe como “una falta, como una imperfección, algo que no debía ser” (p. 202); la naturaleza real se le ha desvanecido y en su lugar habría erigido abstracciones como “Espíritu” o “Absoluto”, donde la conciencia no puede sino encontrarse enajenada. En definitiva, una lectura de Hegel muy diferente a la que hemos ofrecido en la primera parte de este trabajo (MEW, *Ergänzungsband, erster Teil*, 576-584).

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 197. (MEW, *Ergänzungsband, erster Teil*, 580).

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 147. Posición que es exactamente la que nosotros atribuimos a Hegel.

<sup>28</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, p. 216. (w, 23, 193).

Pero es preciso agregar un elemento crucial en esta elaboración de su propia filosofía y que, esta vez, no podía encontrarse en Hegel. En efecto, fue durante los años inmediatamente siguientes (1845-1846) que, al lado de F. Engels, en un escrito gigantesco que no lograría ser publicado por sus autores, se iniciaba la elaboración de una concepción propia de la historia: se trata de *La Ideología alemana*. Este texto tiene aún como trasfondo el debate filosófico, como lo exhibe el subtítulo que lo acompaña: “Crítica de la novísima filosofía alemana”, pero en él, en contraposición a lo que llama “concepción idealista” que atribuye a Feuerbach, se elaboran los primeros rudimentos de una concepción “materialista” de la historia. Sin duda la lectura de los economistas clásicos (en la que Engels lo aventajaba) provoca la aparición en el manuscrito de categorías nuevas: “fuerzas productivas”, “modo de producción”, “división del trabajo” y sobre todo permite asentar todos los debates en torno a la formación de la conciencia sobre la base de las condiciones de producción y reproducción de la vida material:

El modo en que los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y que se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto a la reproducción de la existencia física de los individuos: es ya más bien un determinado modo de la actividad de esos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos (...*ein bestimmte Lebensweise derselben*).<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> K. Marx, *La Ideología alemana*, Buenos Aires, Ediciones Pueblos Unidos, 1973, p. 19. (MEW, 3, 21).

El manuscrito contiene los primeros elementos de la concepción específicamente marxista de la historia, la cual, de hecho, no está sistemáticamente desarrollada en ningún texto de Marx, pero que encontró en cierto modo su exposición más elaborada en la llamada *Contribución a la crítica de la economía política*, de 1859.<sup>30</sup> En ésta, la crítica a las filosofías de autoconciencia está concluida: el interés de la teoría ya no está colocado en las representaciones que la conciencia individual puede formarse, sino en los mecanismos objetivos que regulan la vida material de la comunidad humana:

En la producción social de su existencia, los hombres anudan relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; esas relaciones de producción corresponden a un cierto grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de esas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, el fundamento real sobre el que se levanta un edificio jurídico y político, y al que corresponden formas determinadas de la conciencia social. El modo de producción de la vida material domina en general el desarrollo de la vida social, política e intelectual” (*Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt*).<sup>31</sup>

La economía política clásica, desde los fisiócratas hasta D. Ricardo, había probado que si cada individuo persigue un fin subjetivo en su acción, por su entrelazamiento en el conjunto de las relaciones sociales, los hombres producen una entidad

---

<sup>30</sup> En esta, Marx señala a su obra *Miseria de la Filosofía* como una exposición de los puntos decisivos de su teoría, pero “bajo una forma polémica”. Prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 184, contenido en las *Obras escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, s/f. (MEW, 13, 9).

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 181-182. (MEW, 13, 8).

distinta, diferente en naturaleza, y en grado, de la simple adición de todos ellos.<sup>32</sup> Quien habla de acción práctica en la producción no puede estar refiriendo al encuentro de un individuo aislado con un objeto aislado, sino a un conjunto social de individuos que producen, juntos, una cierta apropiación del mundo. Cada generación de seres humanos produce teórica y prácticamente una asimilación de su mundo presente, pero lo hace sobre la base del trabajo pretérito que ha recibido como legado; por eso la humanidad tiene una historia. Sin embargo, explica Marx, este dominio que los seres humanos han creado parece desbordarlos, vivir una vida propia, estar sujeto a transformaciones a veces antagónicas con los propósitos de cada agente individual. Existe pues algo más que la acción y la conciencia individual: existe un dominio objetivo de relaciones sociales de producción, entidad incorpórea, reconocible sólo para los ojos de la razón, pero presente en la acción y en cada producto individual, de tal modo que es ella la que puede dar cuenta de la serie de ideas con las que cada individuo se representa sus condiciones de existencia: “No es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, por el contrario, es la existencia social la que determina su conciencia”.<sup>33</sup> La tarea de la ciencia es justamente concebir y exponer ese proceso transindividual. La racionalidad queda así enteramente incrustada en la historia, en la concepción materialista de la historia: existen simultáneamente un proceso material colectivo y un proceso de pensamiento colectivo destinado a hacer inteligible al primero, y ambos son “momentos” de un

---

<sup>32</sup> Véase R. Meek, *Studies in the Labour Theory of Value*, Londres, Lawrence and Wishart, 1979, caps. I, II y III.

<sup>33</sup> K. Marx, prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política*, *op. cit.*, p. 182. (MEW, 13, 8).

desarrollo único. La crítica a la economía clásica consiste en dar cuenta de ambos en su relación compleja y contradictoria. A nuestro juicio, hay en todo ello una tesis filosófica activa, pero en las obras escritas alrededor de 1850, aún es meramente una tesis no demostrada: habrá que esperar hasta *El Capital* para encontrar la exposición más transparente que Marx haya ofrecido de ese doble propósito.

Pasados esos años, resueltos a punta de espada los dilemas de partida, Marx se orientó hacia la economía política y ya no volvió a referirse a la filosofía de manera explícita ni sistemática. Para las filosofías que concentran su atención en los grandes edificios doctrinales de principios normativos, sean éticos o políticos, Marx se alejó de la filosofía. Pero para las filosofías que se interesan en el “pensamiento del pensamiento”, en el análisis y la crítica de la actividad mediante la cual los objetos se presentan en la experiencia, mientras el pensamiento elabora sus medios conceptuales para hacerlos inteligibles, Marx nunca dejó de hacer filosofía.<sup>34</sup> Lo que coloca a Marx en la modernidad filosófica crítica es su convicción de que, examinando al pensamiento (en este caso de la economía política), es posible penetrar por completo en la inteligibilidad del objeto bajo examen y de la razón que lo piensa. Con esta convicción, Marx se coloca entre el grupo de “racionalistas modernos” para los cuales es posible dar cuenta de la causalidad intrínseca de las cosas, cuya naturaleza está enteramente dominada por la necesidad. Los diversos prólogos de *El Capital* dejan ver claramente que él consideró la suya como una *teoría* científica, sistemática, debatible ciertamente, pero controvertible justo porque es un esfuerzo por alcanzar la verdad, el conocimiento necesario.

---

<sup>34</sup> Véase, Étienne Balibar, *La philosophie de Marx*, París, François Maspero, 1993, p. 3 y ss.

Ésta fue su actitud permanente ante las categorías de la economía política. Ante todo, Marx no parece dudar de que dichas categorías sean formas reflexivas de aprehender efectivamente a los objetos reales. Marx nunca se pregunta si las categorías son meras representaciones fenoménicas a las cuales evaden las cosas-en-sí; adicionalmente, no hay en él ningún escepticismo acerca de si poseemos conocimiento de los objetos reales, y tampoco supone ningún límite intrínseco preestablecido al conocimiento humano. Para él, las categorías de la economía política clásica son *determinaciones pensadas del objeto real*: “Formas semejantes constituyen precisamente las categorías de la economía política. Se trata de formas de pensar socialmente válidas, y por lo tanto objetivas, para las relaciones de producción de este modo de producción social históricamente determinado”.<sup>35</sup> Ciertamente, esas categorías deben ser criticadas y no usadas simplemente sin reflexión. Esto último fue la labor que no emprendieron los economistas clásicos, quienes en gran medida las tomaron tal y como les eran ofrecidas por las prácticas económicas cotidianas. Pero es de ellas de donde debe partir el conocimiento, porque éste inicia con la experiencia de la conciencia inmediata que, de un modo u otro, logra una cierta aprehensión del objeto. La crítica revelará que tales categorías no son ideas verdaderas, pero son verdaderas ideas, formas de apropiación del objeto más o menos sistemáticas, cuya existencia se explica por las condiciones prácticas en las que han surgido. Una categoría no es una representación pasiva que se ofrecería al pensamiento como un espectáculo exterior a contemplar; una categoría de la economía clásica es, por el contrario, una afirmación del pensa-

---

<sup>35</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. III, *op. cit.*, p. 1011.

miento, un “error positivo” y por ello no puede ser simplemente desechada, sino que debe ser examinada en su mecanismo de formación (y en sus carencias). Por ello, la tarea consiste en examinar su funcionamiento en el discurso clásico, mostrando que con frecuencia son simples representaciones verbales de objetos inmediatos, y que por tanto carecen de los eslabones conceptuales que son los únicos que podrían otorgarle su verdad. La crítica a las categorías no es nunca, en Marx, contrastarlas con el objeto inmediato que pretender denotar, porque este objeto no es ningún signo contrastante que nos podría auxiliar. El error no se corrige nunca apelando a un punto de vista externo, a un objeto “real”, porque su verdad (o su ausencia de verdad) descansa sólo en su relación sistemática e intrínseca con otras categorías. Y para ello es preciso introducirse en la trama interna de la joven ciencia. La economía política ha hecho ya —piensa Marx— considerables contribuciones: de la abigarrada multitud de hechos, ha logrado develar algunos pocos principios generales como el “valor” y el “trabajo” que resultan cruciales para la comprensión del capitalismo. Lo mismo que la generación actual de productores es heredera del trabajo material pretérito acumulado, la ciencia ha heredado las categorías con las cuales está obligada a pensar su objeto. El conocimiento es entonces una producción colectiva que se desarrolla en el tiempo y en el plano lógico, aun si se muestra como un proceso lleno de accidentes y regresiones. Por ello la crítica de Marx no se refiere a las condiciones formales de posibilidad de todo conocimiento verdadero, sino al *itinerario de la producción de lo verdadero* en la economía clásica. Afortunadamente, los escritos conservados, especialmente los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, de 1857-1858<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> El libro clásico dentro del pensamiento marxista es R. Rosdolsky, *Génesis y estructura de*



y el inconcluso tomo IV de *El Capital*, llamado *Teorías sobre la plusvalía*, permiten reconstruir parcialmente el proceso seguido por Marx.

Es posible concluir entonces que para el materialismo que está en acto hay una relación indisoluble entre la objetividad de las cosas y la actividad del pensamiento, dentro de la cual Marx otorga preeminencia a la primera sobre la segunda. Las relaciones sociales de producción no son un objeto situado “en la realidad”, inerte y fija, sino un *objeto históricamente constituido* producto de la acción colectiva humana que sólo existe y se expresa en la acción individual, pero que simultáneamente la desborda con mucho. Por su parte, las categorías de la economía política no son simples entes de razón, meros productos de la espontaneidad del pensamiento, sino esfuerzos conceptuales colectivos por hacer inteligible al mundo, aun si en su itinerario siguen una trayectoria compleja. La razón, o la verdad o el conocimiento racional, es el acuerdo perseguido entre lo objetivo del ser y lo subjetivo del pensamiento, un resultado, una actividad. Para Marx, no es entonces adecuado concebir al comportamiento racional como la representación pasiva, en la mente, de objetos dados exteriormente; tampoco es adecuado concebirlo como la aplicación a objetos materiales dados, de categorías universales que el entendimiento poseería previamente. Desde esta perspectiva, la razón tampoco puede ser descrita como una mera facultad subjetiva de crear mundos alternativos o normativos a los cuales debería plegarse el mundo objetivo. La comprensión racional no es otra cosa que el proceso de búsqueda del acuerdo entre dos extremos en que ambos, tanto lo objetivo de las cosas, como lo subjetivo del pensamiento, sufren transformaciones.

---

El Capital de Marx, México, Siglo XXI Editores, 1979.

Marx rechaza así cualquier dualismo entre ser y pensamiento y lo sustituye por *una relación entre teoría y práctica*, dos dominios inseparables, pero analíticamente reconocibles cada uno por sí mismo. En efecto, no puede haber pensamiento, sino por la existencia de procesos objetivos en un mundo que los seres humanos hacen (aunque lo hagan sin saberlo de manera explícita). Pero no puede haber tampoco ninguna sencilla objetividad independiente que declare por sí misma su verdad. La ciencia no es el pleonismo de la experiencia cotidiana. Si los seres humanos desean conocer el mundo que han hecho, requieren de una elaboración conceptual que descifre su propio enigma. Marx asegura que los seres humanos resuelven, en el plano práctico, un problema filosófico en el momento en que se apropian y transforman el mundo natural de acuerdo con sus propósitos, pero esta solución práctica no anula la necesidad de una segunda transformación conceptual. Durante el proceso no sólo se transforma al mundo objetivo, sino que el pensamiento también se transforma a sí mismo a medida que acumula sus experiencias anteriores y se hace consciente de sí, tomándose como objeto de su propia acción. El dualismo entre ser y pensamiento queda así sustituido por un proceso único: no hay por un lado los objetos reales, tiesos, indiferentes y ciegos a la acción humana; y, por otro lado, la conciencia y el pensamiento reclusos en la cabeza de un individuo, impotentes para darse a sí mismos una presencia efectiva. No hay ningún acto humano que no incluya al pensamiento y no hay pensamiento sino por la apropiación-transformación de un objeto real que es *obra* práctica nuestra y que, mediante esta actividad, deviene *conceptualmente* nuestro.

El conocimiento es justamente la búsqueda de concordancia reflexionada entre la objetividad de las cosas y la acción del pensamiento, dos actividades que aun si se desarrollan simul-



táneamente, son diferenciables y por tanto se condicionan y se contraponen mutuamente: lo real condiciona lo pensable y lo pensable condiciona el reconocimiento de lo existente. Veamos este proceso en la obra de Marx. En *El Capital*, en el momento en que examina *la forma de valor* —es decir, aquello que permite que dos mercancías, cuyos cuerpos naturales son distintos, puedan sin embargo ser intercambiadas entre sí—, Marx presenta a Aristóteles, quien se ocupó de la relación de valor y de su expresión dineraria.<sup>37</sup> En efecto, en la *Ética a Nicómaco*, el estagirita se plantea esta ecuación: 5 lechos = una casa, o bien, 5 lechos = tanto, o cuanto, dinero. Él advierte que esta relación hace que la casa sea cualitativamente equiparada a los lechos, porque sin tal igualdad de esencias dicha relación recíproca entre cosas tan disímiles no sería posible: “El intercambio —dice Aristóteles— no podría darse sin igualdad; la igualdad a su vez sin conmensurabilidad”.<sup>38</sup> Pero aquí el estagirita se detiene perplejo: “En verdad es imposible que cosas tan heterogéneas sean conmensurables” y desiste de seguir avanzando por esta vía. “¿Qué es lo que detuvo a este gran pensador?” —pregunta Marx—: la carencia del concepto de “valor”. Pero esta carencia no es un problema de la creatividad del pensamiento, sino que apunta a otro obstáculo: Aristóteles no podía alcanzar el concepto de valor, porque éste descansa en el proceso que hace homogéneo toda clase de trabajo humano y él vivía en la sociedad basada en el trabajo esclavo y, por consiguiente, en la desigualdad entre los hombres y entre sus trabajos: “El secreto de la expresión de valor, la igualdad y la validez igual de todos los trabajos, por ser trabajo humano

en general [...] sólo podía ser descifrado cuando el concepto de igualdad humana poseyera ya la firmeza de un prejuicio popular”.<sup>39</sup> Sin esta igualdad, que descansa en la existencia objetiva del intercambio generalizado, *la ley del valor no tiene presencia objetiva* y, por tanto, *tampoco puede ser pensada como categoría*. El valor no era pensable en la Grecia clásica, porque no es posible pensar cualquier cosa en cualquier momento. El pensamiento, como cualquier otra práctica material, está vinculado a ciertas condiciones objetivas, lo mismo que a ciertas condiciones discursivas y lingüísticas de las que se dispone en un momento dado, y esto vale aun tratándose de un pensador de la talla de Aristóteles.

En sentido inverso a lo anterior, si el proceso histórico condiciona la existencia de las categorías, éstas a su vez condicionan la comprensión del proceso histórico y pueden devenir un obstáculo. Es sencillo encontrar casos similares en el desarrollo de la economía clásica. Uno de ellos es la misma ley del valor a la que nos hemos referido. Desde A. Smith, la economía clásica había postulado que el valor de la mercancía estaba determinado por el trabajo contenido en ella, medido en tiempo. Sin embargo, la economía clásica intentaba probar la validez de este principio, confrontándolo directamente con lo que sucede en el mercado cotidiano de mercancías. Muy pronto, fue necesario reconocer que las mercancías no se intercambian directamente por sus valores, sino por sus precios, en cuya determinación están incluidas, según A. Smith, además del trabajo, la tasa de ganancia, la composición orgánica del capital y la renta de la tierra.<sup>40</sup> Esto introducía una contradic-

<sup>37</sup> De ello hay un análisis exhaustivo en A. Berthoud, *Aristote et l'argent*, París, Presses Universitaires de Grenoble, 1981.

<sup>38</sup> K. Marx, *El Capital*, *op. cit.*, vol. III, p. 1011.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 1029.

<sup>40</sup> A. Smith, *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977, cap. VI: “Las partes constitutivas del precio de las mercancías”.

ción con la afirmación original de que el precio de una mercancía descansaba en el trabajo que ella contenía. Sin embargo, esta discrepancia visible no condujo a Smith y los economistas clásicos a desechar la ley del valor-trabajo, sino a considerar que esta ley se cumplía “en los inicios de la sociedad”, cuando los hombres se hacían frente uno al otro únicamente en tanto que propietarios de mercancías, lo que ya no sucedía desde que el capital y la renta de la tierra participaban en la formación del precio de la mercancía. La ley era válida, pero para una remota e inexistente edad de oro del intercambio. Resultaba entonces que la ley que debía explicar el intercambio de mercancías no tenía validez en las relaciones capitalistas de producción, es decir, justo en el momento en las que domina íntegramente el intercambio generalizado, en las que todo el trabajo es transformado en valor de cambio, porque todos los componentes que se incorporan a ella se presentan igualmente como mercancías: “En consecuencia, la ley de la mercancía debe existir en una producción que no produce mercancías (o solo produce en parte mercancías). La ley misma, como la mercancía en tanto que forma universal del producto es abstraída de la producción capitalista y para ésta precisamente, no debe valer.”<sup>41</sup> Las dificultades de las categorías adecuadas para comprender la formación del precio se convertían así en obstáculos para comprender la historia. Esta vez, lo pensable condicionaba el reconocimiento de lo existente.

La crítica de Marx a la economía política requiere, en primer lugar, examinar las condiciones de aparición de las relaciones de producción que son objeto de la teoría y luego examinar igualmente las condiciones de surgimiento de las

categorías con las que se piensa tales relaciones. La crítica requiere que unas y otras se conviertan en productos históricos, transitorios, fechables. La historia es la condición insustituible de la verdadera crítica. Por el contrario, la operación epistemológica que consiste en admitirlas como simples “datos empíricos”, como “naturales”, conduce a una verdadera parálisis de la historia real y de la historia del pensamiento; parálisis que tiene consecuencias políticas. En efecto, para llegar a las relaciones de producción capitalistas fue necesario que los trabajadores fueran liberados de las antiguas formas de dependencia, esclavistas o feudales, en un proceso violento y complejo que duró siglos. Pero una vez que se presume que la producción descansa en “leyes naturales”, tal antagonismo parece haber cesado y las categorías adoptan la apariencia de pertenecer al orden eterno de las cosas. Marx sostiene que la burguesía reconoció fácilmente que hubo antagonismo, pero era el momento en que ella misma era una clase revolucionaria ante las formas de dominación anteriores. Ahora, llegada al poder, prefiere ignorar tales conflictos y lo hace declarando universales sus principios, colocándolos más allá de toda alteración. Y esto es ya una cuestión política. La economía clásica, a veces involuntariamente, no hace sino contribuir a este intento:

Al decir que las actuales relaciones —las de la producción burguesa— son naturales, los economistas dan a entender que se trata precisamente de unas relaciones bajo las cuales se crea la riqueza y se desarrollan las fuerzas productivas de acuerdo con leyes de la naturaleza. Por consiguiente esas relaciones son en sí naturales, independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas que deben regir siempre la sociedad. De modo que has-

---

<sup>41</sup> K. Marx, citado por R. Rosdolsky, *La genèse du Capital chez Marx, op. cit.*, pp. 231-232.

ta ahora ha habido historia, pero ahora ya no la hay.<sup>42</sup>

La crítica a la ciencia descansa pues en mostrar que la presunta separación entre el orden de las ideas y el orden de las cosas, entre la razón pura y la vida, entre el alma y el cuerpo, se resuelve únicamente —sostiene Marx—: “Comprendiendo el origen profano y la historia profana de las categorías que él (Proudhon) diviniza”.<sup>43</sup>

Un pensamiento sólo es radicalmente crítico si no admite ninguna presuposición ni proveniente de las relaciones de producción existentes ni proveniente de las categorías con las que se las aprehende. El punto de partida no puede ser entonces otro que el proceso mismo de formación de ambos. Para Marx, la primacía recae en el proceso objetivo de las relaciones de producción, pero sólo llega a ser conocimiento racional si convierte este objeto real en objeto determinado por categorías, y a la vez, el pensamiento se hace consciente del itinerario que lo ha llevado a tales categorías. Entonces, mostrando las condiciones de su aparición, las relaciones de producción ya no serán contingentes, pues exhiben su razón de ser, su fundamento, y el pensamiento habrá mostrado que no actúa por simple espontaneidad, sino bajo la forma de la necesidad. Eso es exactamente la Razón: la razón de ser de las cosas y la razón de ser del pensamiento que piensa esas cosas: producción del objeto en su inteligibilidad; producción del pensamiento en su propia inteligibilidad. Pero de esta manera, la razón habrá mostrado igualmente el proceso de su propia constitución.

---

<sup>42</sup> K. Marx, *Miseria de la Filosofía*, *op. cit.*, p. 104. (MEW, 4, 139).

<sup>43</sup> K. Marx, carta a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, contenida en la edición de *Miseria de la Filosofía*, *op. cit.*, p. 181. (MEW, 27, 461).

## La apariencia oculta al concepto

Hasta ahora, la crítica de Marx se ha concentrado en que los economistas admiten, de manera acrítica, tanto las relaciones capitalistas de producción como sus categorías, y ello se ha convertido en un obstáculo. Pero esta crítica encierra algo más: no es sólo que se adopte una posición epistemológica, sino que no se percibe lo que se admite como algo “empírico”, no se sabe lo que es el objeto que se trata de conocer. Éste es un obstáculo, pero no se ha comprendido cómo se ha creado el mismo obstáculo, cuál es la estructura del obstáculo. “Críticar al objeto” es parte de una apuesta epistemológica más amplia, que también involucra algo característico de estas relaciones de producción. Para comprender lo anterior, examinemos brevemente el concepto de valor.

El concepto de valor es la piedra angular de la teoría contenida en *El Capital*.<sup>44</sup> Marx tuvo serias dificultades para comprender primero, y para exponer después, esta doctrina a sus lectores. La prueba son las diversas redacciones del capítulo I de *El Capital* que elaboró para la primera edición en alemán, para la primera edición francesa y luego para la segunda edición en alemán.<sup>45</sup> La razón de esta dificultad es que el concepto de valor apunta a una entidad muy abstracta, imperceptible a los sentidos, aunque siempre presente en sus

---

<sup>44</sup> El valor para Marx es aquel dominio que surge como resultado de la división social extensa del trabajo y del intercambio generalizado de mercancías entre productores independientes. Es un resultado porque es a través del valor como el trabajo de cada productor privado se hace social; es a través del valor como las mercancías son hechas equivalentes unas con otras a pesar de sus diferencias físicas; es mediante el valor que se distribuye y se regula el trabajo social, sancionando y validando los trabajos privados de productores independientes que actúan sin ningún acuerdo previo. Es por eso que Marx afirma que es la forma más general y abstracta que adoptan las relaciones capitalistas de producción.

<sup>45</sup> P. D. Dognin, *Les “sentiers escarpés” de Karl Marx*, París, Éditions du Cerf, 1977.

manifestaciones económicas concretas. El valor es la sustancia, la esencia de estas relaciones, pero para ser reconocido requiere de una gran elaboración intelectual. La economía política clásica nunca alcanzó el concepto de “valor” y ello se debe —sostiene Marx— a que las apariencias, que nunca logró superar, le ocultaron al concepto. ¿Cómo lo logran? ¿Cómo funciona la apariencia?

Naturalmente, la economía clásica percibe el intercambio generalizado de mercancías que ocurre millones de veces todos los días. De esto ha derivado correctamente, a través de un complejo itinerario que llega hasta Ricardo, la tesis de que el valor de cambio de cada mercancía depende del tiempo de trabajo contenido en ella. No obstante, lo mismo que se ha visto en Smith, D. Ricardo no logró probar dicha tesis: fue esta incapacidad la que condujo a la desintegración gradual de su doctrina. Uno de sus oponentes más radicales, Bailey, al desestimar a Ricardo, nos muestra dónde reside la dificultad: para Bailey, el valor de cambio no es más que la suma de dinero que pone en relación dos o más mercancías en el intercambio. A sus ojos, el valor de cambio es pues algo meramente convencional, la expresión de una equivalencia y por tanto algo *no intrínseco* a cada mercancía. El valor de cambio, sostiene Bailey, es simplemente el reflejo mental del hecho de que nos acostumbramos a medir la equivalencia de las mercancías en dinero y con ello provocamos la ilusión de que existe algo llamado “valor”. Éste es, a su juicio, el error en que ha caído Ricardo. Bailey se mantiene pues en la apariencia inmediata del intercambio y por ello, es él y no Ricardo el que está dominado por el “fetichismo” (*Fetischist*), asegura Marx. Pero, ¿cómo se explica esta permanencia en la apariencia? Bailey mismo nos lo ha dicho: por el hecho de que el dinero asegura la intercambiabilidad de las mercancías, podemos contentarnos con esa expresión dineraria inmediata como

sustituta del valor.<sup>46</sup> Puesto que en la práctica ya se encuentra una lista de precios que relaciona todas las mercancías entre sí, ya no hay necesidad de examinar más lejos y por tanto no es preciso postular, como lo hacía Ricardo, la existencia de algo intangible y abstracto llamado “valor”. La acerba crítica de Marx a Bailey consiste justamente en señalar que *la apariencia del dinero le oculta la necesidad* del concepto de “valor”. Bailey no logra concebir que si el dinero permite el intercambio de mercancías es justamente porque el dinero mismo presupone la existencia de un dominio común del que él mismo forma parte y que no es otro que el concepto mismo de “valor”. Para poder representar a las mercancías bajo la forma de precios, el dinero necesita a su vez formar parte de un proceso más amplio por el cual él mismo y las mercancías devienen intercambiables. El dinero no puede sustituir conceptualmente al valor —aunque todas las apariencias lo avalen—, pues por el contrario, es el valor el que explica y fundamenta la existencia del dinero.

Las dificultades de la apariencia, sin embargo, no acaban ahí, explica Marx. En efecto, los economistas clásicos sabían con precisión que el valor del dinero es variable, de manera que el dinero era una medida inadecuada, si se quería expresar con él el valor de cambio de las mercancías.<sup>47</sup> En consecuencia, desde Ricardo y en el mismo Bailey se mantenía la necesidad de encontrar una mercancía que sirviera como “medida invariable de los valores”.<sup>48</sup> Era un “instinto de la razón”—dice Marx— el que los llevaba a esta categoría, porque

<sup>46</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. III, *op. cit.*, p. 175. (MEW, 26.3, 145).

<sup>47</sup> Una exposición sucinta se encuentra en C. Benetti, “Mesure invariable des valeurs et théorie ricardienne de la marchandise”, en C. Benetti, *Marx et l'économie politique*, París, Presses Universitaires de Grenoble, 1977a.

<sup>48</sup> G. Dostaler, *Valeur et prix. Histoire d'un débat*, París, Presses Universitaires de Grenoble, 1977. G. Deleplace, “Marx et le profit chez Ricardo”, en C. Benetti, *op. cit.*

los economistas percibían que la medida del valor no puede ser una mercancía pues toda mercancía tiene un valor variable. Aquello que constituye el valor de cambio de una mercancía no puede ser él mismo una mercancía porque no puede estar sujeto a las variaciones del valor. El valor es el concepto que permite comprender cómo cada mercancía adquiere valor de cambio, pero él mismo no tiene valor, sino sólo sustancia: es decir, el trabajo. Se comprende entonces —dice Marx— que la búsqueda de la “medida invariable de los valores” no fuese sino la expresión errónea para la búsqueda del concepto mismo de “valor”.<sup>49</sup> Era una búsqueda errónea, pero explicable porque provenía de la apariencia del intercambio que no ofrece a la percepción sensible más que mercancías y dinero. La apariencia ocultaba al concepto, pero no lo ocultaba totalmente, sino que lo transfiguraba en la persecución de una cosa inexistente: “la medida invariable de los valores” (*immanenten Massen der Werte*), que se revelaba un problema sin solución. Esta “medida invariable” no era la representación inexacta de un objeto real, sino una respuesta objetiva, real, a una cuestión mal planteada, porque estaba planteada con los elementos aparentes ofrecidos por la circulación mercantil.<sup>50</sup> Era preciso —sostiene Marx— superar la apariencia del intercambio para acceder a la forma “valor”, porque sólo ésta explica el intercambio de las mercancías entre sí y de ellas contra el dinero. “Apariencia” significa que esta realidad existe, pero que no tiene en sí misma su ser, sino que

está puesta por otro. Al criticar a la “medida invariable de los valores” Marx no la considera una imagen inexacta de lo real, sino una imagen real que proviene de la apariencia. Es ésta la que debe ser desmantelada, *en tanto que simple apariencia*.

El concepto de valor es una necesidad lógica, una entidad meramente conceptual sin la cual no es posible examinar la miríada de intercambios reales en el mundo de las mercancías. El concepto de valor tiene toda su justificación y toda su verdad justamente *en el proceso sistemático que entrelaza las categorías* y las determinaciones que exigen su presencia. El valor no corresponde a ninguna “cosa tangible” en el mundo (pero se hace manifiesto en el mismo momento en que cualquier mercancía exhibe su valor bajo la forma de su precio en dinero), y tampoco es una creación espontánea del entendimiento: es una consecuencia, un resultado obligatorio que el pensamiento elabora para poder sintetizar las determinaciones que ya ha realizado. Es obra del pensamiento en su sistematicidad interna. Las diversas redacciones del capítulo primero muestran las dificultades que el mismo Marx tuvo para reconocer su necesidad lógica. Es, naturalmente, un “producto del pensamiento”, sin cuerpo sensible, y es por eso que los críticos de Marx lo consideran como una de sus creaciones más “metafísicas”. Como cabía esperar, Marx respondió a sus críticos no defendiendo su “metafísica” ni señalando con el índice el objeto al que se refería, sino reprochándoles su ignorancia del quehacer científico, su incapacidad para reconocer su *necesidad lógica* y el pretender oponer al trabajo interno de las categorías una concepción de la verdad como simple correspondencia con los objetos empíricos, desafiándolos a probar, de cualquier otra manera, la razón intrínseca que gobierna el intercambio generalizado de mercancías.

<sup>49</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, op. cit., vol. III, p. 186. (MEW, 26.3, 154).

<sup>50</sup> “Bailey identifica la ‘medida invariable’ de los valores con la búsqueda de una medida *inmanente* de los valores, es decir, con el concepto mismo de valor. La variabilidad es justamente lo que caracteriza al valor. La ‘invariabilidad’ traduce la idea de que la medida inmanente de los valores no podía ser a su vez una mercancía que no sabría ser valor, sino algo que constituye al valor y que sea también, por consecuencia, la medida inmanente de su valor”. *Ibid.*, pp. 186-187. (MEW, 26.3, 154).



## El poder de la apariencia: fetichismo

Lo que está detrás de esta crítica de Marx al empirismo de los economistas clásicos no es sólo que se trata de una posición epistemológica errónea, sino que el empirismo ignora *la naturaleza* de los objetos inmediatos que toma, sin crítica, como objetos de las ciencias humanas. Mantenerse en la apariencia es ignorar que la apariencia misma es un resultado y de ningún modo algo inmediato *pues apariencia significa justamente que esa realidad existe pero no tiene en sí misma su razón de ser y ha sido puesta por otro*. El conocimiento no puede ser una “representación” del objeto, porque el objeto mismo es “sólo una apariencia”. De manera que la crítica debe empezar por mostrar la manera en que la apariencia se construye, esto es, “criticar” la apariencia. A esto dedica Marx la categoría de “fetichismo” que adquiere así el significado de hacer emerger un problema epistemológico.

Recordemos lo que fetichismo es para Marx. Fetichismo es el hecho de que, en las sociedades capitalistas, a los productores independientes la relación entre sus trabajos privados no se les aparece como una relación entre individuos sino como relaciones entre las “cosas”, es decir entre las mercancías y el dinero. Las mercancías y el dinero son obra de esos individuos, pero en la circulación mercantil ellas parecen cobrar una vida autónoma, obedecer a leyes propias a las que los productores deben someterse y no a la inversa, como racionalmente cabría esperar. Marx insiste en que el fetichismo de las mercancías y el dinero no es una ilusión ni una fantasía, sino el resultado de un mecanismo objetivo: puesto que los trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social sino a través del mercado, las leyes que rigen el intercambio mercantil parecen autónomas respecto de los trabajos privados, leyes objetivas y dominantes puesto que son ellas las que determinan la acción

de cada productor individual. Al ingresar a la forma valor, los productos del trabajo obedecen a leyes más allá de cualquier productor privado y por ende esas mercancías, incluido el dinero, parecen dotados de cualidades propias, que les pertenecen por naturaleza. Ellas son creaturas de los productores directos, pero ahora se revierten dotados de autonomía y objetividad, como jeroglíficos sociales.<sup>51</sup> Puesto que algo similar sólo ocurre en los “neblinosos dominios” de la religión (donde los dioses, producto de la imaginación de los seres humanos, se revierten coléricos contra éstos), Marx hace uso de la categoría de “fetichismo”.<sup>52</sup>

Como formación de la apariencia, el fetichismo se revela como un problema para el conocimiento por diversas razones:

a) El fetichismo es una inversión insensata, como la idea de que son las cosas las que determinan la acción de los hombres y no a la inversa. Pero esta insensatez descansa en un proceso que se realiza incesantemente, en cada acto en que el productor privado lleva sus productos del trabajo al mercado. Cada acto refuerza y extiende la base objetiva sobre la que se erige el fetichismo y la representación errónea que el individuo se hace de su situación. El fetichismo *es apariencia, pero no es una “ilusión”* porque tiene su origen objetivo en la manera en que los seres humanos se representan necesariamente sus condiciones de existencia.

b) La tarea de la ciencia es justamente mostrar el proceso real, pero esto sólo puede hacerse *partiendo de* y luego *oponiéndose*

---

<sup>51</sup> “No bien entra en la escena como mercancía (una mesa) se transmuta en cosa sensorialmente suprasensible. No sólo se mantiene tiesa apoyando sus patas sobre el suelo, sino que se pone de cabeza frente a todas las demás mercancías y de su testa de palo brotan quimeras mucho más caprichosas que si, por libre determinación, se lanzara a bailar”. K. Marx, *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, p. 87. (MEW, 23,85).

<sup>52</sup> K. Marx, “El carácter fetichista de la mercancía y su secreto”, en *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, p. 87 y ss. (MEW, 23, 85).



a la apariencia. El conocimiento no es otro mundo que el que vive la conciencia inmediata, es la reconstrucción del mecanismo intrínseco de ese mundo y simultáneamente del mecanismo que gobierna su apariencia, su “efecto de realidad”. Para lograrlo, ha sido necesario elaborar una serie de mediaciones categoriales: ha sido preciso partir de la mercancía individual, hacer el análisis de las diferentes expresiones del valor y de ahí a la génesis del dinero, todo ello como parte del descubrimiento de la forma “valor”. Las “cosas” en el mundo social, incluida su apariencia, no declaran su naturaleza por sí mismas: “El valor no lleva inscrito en la frente *lo que es*” (*...dem Werte nicht auf der Stirn geschrieben, was es ist*).<sup>53</sup> El desciframiento de la forma “valor” borra la apariencia de que las determinaciones de las magnitudes de valor alcanzadas por los productos del trabajo son algo fortuito y prueba, por el contrario, que el mecanismo de constitución del valor es un resultado necesario. Luego, la teoría debe mostrar también cómo, por ese mismo mecanismo necesario, se forma la apariencia de que este valor es algo intrínseco a las mercancías. El análisis debe mostrar la *verdad transfigurada por la apariencia* y la *verdad de la apariencia*, esto es la necesidad de que aquel aparecer se muestre como apariencia. La teoría, si es científica, debe dar cuenta de *toda* la objetividad: de la irrupción objetiva de los objetos en la experiencia y de la irrupción objetiva de la apariencia con la que se muestran, y ocultan su verdad, dichos objetos.

c) El descubrimiento conceptual de que los productos del trabajo constituyen meras expresiones cosificadas del trabajo humano, aunque inaugura —dice Marx— una época en la historia de la humanidad, “en modo alguno desvanece la apa-

riencia de objetividad que envuelve a los atributos sociales del trabajo”.<sup>54</sup> El conocimiento explica la apariencia, pero no la disuelve, porque ésta tiene otro origen que el de ser una idea falsa: es el de ser una idea objetivamente formada, pero inadecuada. Para aquellos que están inmersos en el intercambio de mercancías, ese mecanismo objetivo formador de la apariencia sigue funcionando intacto. El fetichismo no debe ser “diabolizado”, pues es una operación natural y normal de la conciencia. No es preciso que nadie lo fabrique con el propósito de engañar a otro; se produce solo, sin ninguna intervención externa. Sería pues ilusorio creer que ese prejuicio podría ser disipado por la pura operación de una demostración teórica que sustituiría de una vez y para siempre lo falso con lo verdadero. Lo característico de este prejuicio es que renace una y otra vez. El suyo no es un enfrentamiento entre ideas verdaderas e ideas falsas, sino el conocimiento del procedimiento objetivo que produce ciertas representaciones que, lógicamente explicadas, se revelarán como falsas.<sup>55</sup>

d) Los seres humanos han vivido largo tiempo bajo el fetichismo de las mercancías y del dinero, pero el desciframiento del fetichismo, el desmontaje de la apariencia, no podía lograrse sino hasta el momento en que la producción de mercancías hubiera alcanzado determinado grado de desarrollo. Para que su comprensión fuera posible, un complejo proceso histórico debió haber tenido lugar. Hay que esperar —asegura Marx— un desarrollo real “para que la reflexión en torno a las formas de la vida humana y por consiguiente el análisis científico de

<sup>53</sup> *Ibid.*, pp. 90-91. (MEW, 23, 88).

<sup>54</sup> *Idem.*

<sup>55</sup> Nos resulta difícil no evocar aquí lo que Spinoza llama “el punto de vista de la imaginación”, es decir, la formación de las ideas inadecuadas. B. Spinoza, *Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1978, apéndice al primer libro, De Deo.

las mismas tenga lugar”.<sup>56</sup> Las categorías con las cuales se hace inteligible no anteceden al proceso, sino que lo siguen: ellas son síntesis reflexivas de un proceso real y no meras producciones espontáneas de la mente. Ésta es la preeminencia que Marx otorga al proceso objetivo sobre el pensamiento subjetivo. Sin la irrupción histórica del objeto no hay conocimiento, aun cuando el conocimiento signifique también determinar las condiciones de surgimiento de ese objeto.

e) Adicionalmente, las formas desarrolladas de la producción de mercancías ocultan mucho más que revelan a la conciencia inmediata el carácter social de los trabajos individuales. La extensión y la profundización del intercambio de mercancías, antes que debilitarla, fortalecen la idea del fetichismo. Es la profundización de las condiciones de la producción la que crea y fortalece este “efecto de realidad” que es fetichismo y la que oculta su verdadera naturaleza. No son las “cosas” las que organizan el mundo objetivo que se ofrece a la conciencia, sino la acción práctica de los hombres la que crea la objetividad de las cosas. La objetividad y su apariencia son un producto social: la objetividad no existe por sí sola, sino a través de las relaciones sociales que inevitablemente son mediadoras de toda apropiación humana del mundo. Fetichismo, en Marx, es pues una *teoría de la creación de la objetividad* bajo la que se desenvuelven las sociedades regidas por el capital.

Las categorías de la economía clásica se encuentran justamente en esta situación “fetichista”. En la medida en que ellas “representan” sin crítica la madurez alcanzada por las relaciones capitalistas, ellas adoptan ese mismo fetichismo.

---

<sup>56</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, p. 92. (MEW, 23, 89).

Sin embargo, ellas lo hacen en una doble vertiente porque el fetichismo es una forma singular de aparición: es aparecer, pero transfigurado. Por un lado, las categorías no son simplemente falsas, pues en diversos grados exponen la anatomía interna de tales relaciones, sus propiedades intrínsecas; pero por el otro reproducen las expresiones absurdas de esta inmediatez. Por ello, gran parte de la crítica de Marx consiste en no declarar falsas a tales categorías sino en una tarea doble: mostrar cómo la ausencia de toda mediación conceptual las conduce a reproducir, pero bajo una forma reflexiva, los prejuicios de la conciencia inmediata. Las categorías de la economía política son una mezcla de profundidad y superficialidad de la apariencia: “formas semejantes constituyen precisamente las *categorías* (*Kategorien*) de la sociedad burguesa”.<sup>57</sup> Este ejercicio es lo que caracteriza a las *Teorías sobre la plusvalía* en Marx: ¿cuáles son las limitaciones de tal, cual, categoría? ¿Cuáles son las mediaciones de las que carece? ¿En qué medida reflejan las relaciones reales? Criticar la apariencia es también criticar las categorías con las que se sistematiza dicha apariencia. El problema no es con qué exactitud la categoría refleja la inmediatez, sino por el contrario, en qué medida no hace más que reproducir esa misma inmediatez. La crítica se detiene largamente en esa mezcla entre inmediatez y elaboración conceptual, pero nunca es para mostrar la necesidad de “observar mejor” al objeto inmediato sino de construir una sistematicidad categorial más acabada al interior del pensamiento. Un ejemplo de ello se encuentra en A. Smith. En efecto, en el momento en que Marx examina la categoría de plusvalía, él encuentra que A. Smith define por momentos correctamente el origen del plusvalor: según este

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 93. (MEW, 23, 90).

último, la fracción del capital constituida por la materia prima y los medios de producción no participa en la producción de plusvalía, de manera que ésta es definida correctamente como la cantidad de trabajo adicional que el obrero entrega al capitalista por encima de la fracción de su trabajo, que no constituye sino el equivalente de su salario, es decir de la parte variable del capital. Pero luego, A. Smith acepta que el capitalista *sabe* que su ganancia depende del volumen total del capital y no sólo de la parte que entrega bajo la forma de salario. Aceptando este punto de vista, que reintroduce esa parte del capital que previamente había desechado, A. Smith pasa insensiblemente de la plusvalía (que es un concepto) a la ganancia (que es lo que el capitalista percibe de manera inmediata). Este error, que todos los economistas clásicos posteriores repetirán sin cesar, muestra cómo se encuentran, una al lado de la otra, la categoría verdadera y la inmediatez, en beneficio de esta última. De ahí se derivan una serie de inconsecuencias y contradicciones que los economistas neorricardianos posteriores intentarán ocultar bajo una “fraseología escolástica”: “El empirismo más grosero (*Der grobe Empirismus*) se transforma entonces en metafísica falsa (*falsche Metaphysik*), en escolástica que se tortura en querer deducir directamente de los fenómenos empíricos indiscutibles, por simple abstracción formal, de la ley general o a presentarlos de tal modo que ellos parecen corresponder con aquella”.<sup>58</sup>

Debido al poder de la apariiencia, mientras el pensamiento se mantenga dentro de las relaciones capitalistas, el fetichismo no se disipará. Sin embargo, piensa Marx, ese fetichismo se derrumba apenas nos desplazamos en la historia hacia otras

formas de producir: la Edad Media o la familia patriarcal.<sup>59</sup> Ciertamente, en estos modos de producción las relaciones aún están basadas en la sumisión y la dependencia, pero al menos en ellos la división social del trabajo y la inserción en éstas del trabajo individual no tienen misterio. Tal desplazamiento histórico se revela una suerte de “propedéutica”, un elemento esencial de la crítica porque muestra la cambiante relación que existe entre el contenido material indispensable a la reproducción de la vida humana y las formas que este contenido ha debido adoptar. De este modo, Marx propone una suerte de “experimento mental” recurriendo a la ficción de Robinson Crusoe. Marx no gusta de las “robinsonadas” de la economía política, pero recurre a una para mostrar algo diferente a aquéllas. En efecto, la economía clásica recurre a la historia ilusoria para sostener cómo “las cosas han sido siempre las mismas”, aunque en versiones “primitivas”. Marx, por el contrario, considera que la historia (o el experimento mental) no está destinada a probar la semejanza sino la diferencia, de forma que separa al pasado del presente. Los hombres siempre han debido producir sus condiciones materiales de vida, pero la historia hace patentes las “formas” radicalmente distintas que tal producción adopta. La historia es la sucesión de esas “formas” cambiantes y distintas. Volvemos nuevamente a lo que fue la cuestión de partida: aquello que caracteriza a las relaciones capitalistas no puede encontrarse en su “contenido”, en los elementos básicos de la producción de la vida material, sino en su “forma”, en la disposición singular que esos materiales adoptan en un momento dado. La economía política es criticada por Marx porque ignora completamente la “forma” cambiante que adopta ese contenido.

<sup>58</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. I, *op. cit.*, p. 88. (MEW, 26.1, 60-61).

<sup>59</sup> Esto es lo que Marx hace en *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, p. 94 y ss. (MEW, 23, 91).

## La unidad de la forma y el contenido en las categorías de la economía

Recordemos nuevamente que Marx no se ha propuesto escribir una obra filosófica sino producir una teoría social que dé cuenta de la manera en la que se produce y reproduce la vida material bajo las relaciones capitalistas de producción. Tal teoría cuenta con una tesis de gran alcance: en su acción práctica colectiva, los seres humanos crean una serie de relaciones cuyos productos, aún siendo obra suya, escapan en cierta medida a la voluntad individual de cada uno. Luego, se ven obligados a hacer inteligibles esas relaciones y esos objetos que ellos han creado pero que parecen revertírseles. En este proceso único en el que se generan simultáneamente la objetividad de los objetos y la inteligibilidad de esos mismos objetos se encuentra la unidad de forma y contenido. Esta unidad de la forma y el contenido en la teoría de Marx ha sido frecuentemente señalada por los comentaristas.<sup>60</sup> En nuestro caso, la evocamos no sólo porque es una de las grandes críticas dirigidas a la economía clásica, sino porque tiene un papel fundamental en la manera en que Marx resuelve conceptualmente el problema del origen y el desarrollo de las relaciones capitalistas de producción. Sin la unidad de forma y contenido, no es posible comprender la manera en que Marx plantea la esencia verdadera de dichas

relaciones, su fundamento real, más allá de las apariencias. Según Marx en *El Capital*, en este punto se concentra la carencia de la economía política clásica:

Es indudable que la economía política ha analizado, aunque de manera incompleta, el valor y la magnitud de valor y ha descubierto el contenido oculto bajo esas formas. Sólo que no llegó siquiera a plantear la pregunta de por qué ese contenido adopta esa forma ([...] *warum dieser Inhalt jene Form annimmt*), de por qué el trabajo se presenta *en el valor* (*im Wert*) de a qué se debe que la medida del trabajo conforme a su duración se represente en la *magnitud de valor* (*Wertgrösse*) avanzada en el proceso de trabajo.<sup>61</sup>

Marx sostiene entonces que, si se admiten como dadas las relaciones de producción capitalistas, es posible, hasta cierto punto, examinar sus relaciones internas, pero este conocimiento es necesariamente incompleto porque no se ha planteado la cuestión de *cómo esos objetos adquirieron dicha forma*, esto es, cómo dichos objetos han llegado a ser lo que son. Partiendo del intercambio de mercancías cotidiano es posible, por ejemplo, observar la ganancia del capitalista, reconocer la existencia del plusvalor, establecer los mecanismos de la oferta y la demanda, pero antes que ello es preciso, piensa Marx, analizar cuáles son las relaciones que provocan que un producto del trabajo concreto adquiera la “forma mercancía”. Conocer la “forma” social de este objeto es precisamente establecer las condiciones históricas por las cuales un producto del trabajo ha adquirido la forma de valor, y con ello la determinación de

<sup>60</sup> “No hay que olvidar que sobre el problema de la forma y el contenido, Marx adopta el punto de vista de Hegel y no el de Kant. Este último hacía de la forma algo que se agrega del exterior al contenido. En la filosofía de Hegel el contenido no es una cosa en sí a la cual la forma se adhiere desde el exterior. Por el contrario, es el contenido mismo el que, en el curso de su desarrollo, da nacimiento a la forma que ya estaba contenida en él, en estado latente. La forma surge necesariamente del contenido mismo”. I. Roubine, *Essays sur la théorie de la valeur de Marx*, París, François Maspero, 1977, pp. 164-165. Véase igualmente entre muchos otros, J. Banaji, “From Commodity to Capital; Hegel’s Dialectic in Marx’s Capital”, en D. Elson, *Value. The Representation of Labour in Capitalism*, Londres, CSE Books, 1979.

<sup>61</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, pp. 97-98. (MEW, 23, 94-95).

poseer un valor de cambio. Puesto que estas determinaciones son las que hacen que ese objeto (que de suyo no es más que un producto “útil”) sea una mercancía, examinarlas es *definir la esencia del objeto convertido en mercancía*. Es porque participa en ciertas relaciones de producción que dicho objeto es el que es: una mercancía, adquiere su existencia, su razón de ser y posee un valor de cambio. Antes de participar en las relaciones capitalistas, el producto útil del trabajo humano no es, en y para sí, mercancía; sólo deviene mercancía al interior y como resultado de estas relaciones. Mediante la reflexión, el objeto “mercancía” es unificado con las condiciones que posibilitan su existencia social y sin esta unificación el producto del trabajo está simplemente ahí, como algo contingente. A nuestro juicio, Marx coincide aquí con Aristóteles<sup>62</sup> y con Hegel:<sup>63</sup> todo lo que existe es la unidad de contenido y forma, porque ésta es la verdadera esencia de la cosa, lo que hace que la cosa sea lo que es.<sup>64</sup> Conocer la “forma mercancía” es conocer la manera en que un producto del trabajo humano adquiere las determinaciones sociales que lo hacen ser lo que es en la existencia: sin duda tiene presencia, pero es presencia mediada por la reflexión, es la unidad de la existencia y de su esencia.

Los economistas clásicos desconocen esta unidad entre la forma social y el contenido material y en consecuencia en ellos se escinde el pensamiento y el ser, y sus categorías perma-

necen separadas de aquello que intentan pensar, como meras representaciones de objetos dados: “En (A. Smith), como en todos los economistas burgueses que vendrán después que él, la ausencia de sentido teórico por las diferencias “de forma” ([...] *der Mangel an theoretischen Sinn für Auffassung der Formunterschiede* [...]) de las relaciones económicas es la regla [...]”.<sup>65</sup> De aquí provienen dos errores solidarios que tienen este origen común:

a) Por un lado, puesto que no logran separar la forma social de las cosas de su objetividad material, califican a los objetos de acuerdo con determinaciones que de hecho corresponden a su forma histórica. Eso es lo que lleva a los economistas a definir el capital por su expresión física, como una suma de medios de producción, lo que provoca que cualquier instrumento de producción, por muy primitivo que sea, pueda ser declarado “capital”: “En la primera piedra que el salvaje arroja al animal que persigue [...] vemos la apropiación de un artículo con la mira de coadyuvar en la apropiación de otro, *descubriéndose así* [...] *el origen del capital*”.<sup>66</sup> La razón es que la expresión material del objeto se separa del proceso por el cual ha adquirido su forma social y con ello pierde su determinación específicamente histórica: “Cuando se dice que el capital es ‘trabajo acumulado’ —hablando con propiedad trabajo *objetivado*—, que sirve de medio al nuevo trabajo (producción) se toma en cuenta la simple materia del capital y se prescinde de la determinación formal, sin la cual no es capital” ([...] *die einfache Materie des Kapital betrachtet, abgesehen von der Formbestimmung, ohne die nicht Kapital ist*).<sup>67</sup>

<sup>62</sup> “Por forma (*eidos*) entiendo la esencia (*to ti en einai*) de cada cosa y su esencia primera (*prote ousia*)”. Aristóteles, *Metafísica*, VII, Madrid, Editorial Gredos, 1998, 7, 1032b, pp. 1-2.

<sup>63</sup> “La materia es lo determinado indiferente y es el elemento pasivo, mientras que la forma es el elemento activo [...] la materia debe estar formada, lo mismo que la forma debe estar materializada, realizar su identidad en la materia, hacer de ésta su hábitat y su receptáculo”. Hegel, citado en R. Rosdolsky, *Génesis y estructura de El Capital de Marx*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>64</sup> “El hambre es hambre, pero el hambre que se satisface con carne guisada comida con cuchillo y tenedor es un hambre muy distinta del que devora carne cruda con ayuda de manos, uñas y dientes”. K. Marx, *Elementos*, *op. cit.*, p. 12. (*MEW, Grundrisse*, 13).

<sup>65</sup> Y la cita continúa: “[...] y se debe a su grosero apresuramiento por aprehender la materia tal como empíricamente se ofrece a ellos y por el hecho del interés que prestan a esta aparición empírica”. K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. I, *op. cit.*, p. 91. (*MEW*, 23.1, 63-64).

<sup>66</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, p. 223, nota 9.

<sup>67</sup> K. Marx, *Elementos*, p. 196. (*MEW, Grundrisse*, 168-169).



b) Por la misma razón, pero en sentido inverso, los economistas se proponen derivar de los meros procesos técnicos —que son la materia de la producción— aquellas determinaciones que no tienen otro origen que las relaciones sociales. Esto es lo que les permite a A. Smith y luego D. Ricardo afirmar que el incremento de valor que el capitalista se apropia como ganancia no proviene del trabajo, sino de la productividad que aportan los medios de producción mejorados, lo que de hecho contraviene y echa por tierra la ley del valor, que ambos consideran el núcleo de la producción capitalista y de su propia teoría. En los dos casos, los economistas clásicos no logran diferenciar, y por ello confunden, los *soportes materiales* de producción de las determinaciones que éstos adquieren por el hecho de participar en determinada *forma social*. De ahí la crítica que Marx les dirige: “Estas formas no reflejan las propiedades de las cosas mismas, sino las propiedades del marco social considerado”.<sup>68</sup>

Bajo el problema de la unidad entre forma social y contenido material, Marx está poniendo en cuestión la definición misma de lo que cabe comprender como “capital” en tanto que “objeto”, en tanto que medios de producción. En efecto, los medios de producción (la materia prima, los instrumentos de trabajo) no son, en y para sí, capital. Pero esos mismos medios de producción se convierten en capital apenas entran en relación con el trabajo asalariado. En y para sí los medios de producción no son capital que, *luego*, entra en relación con el

trabajo asalariado; por el contrario, es *porque entran en relación* con el trabajo asalariado que adquieren la forma social de capital. Marx sostiene que tales objetos *no son de suyo, por sí mismos capital que posteriormente* entra en relación con el trabajo; a la inversa, los objetos sólo son capital *porque* entran en relación con el trabajo: es en el proceso relacional en el que participan donde se constituye su esencia, su definición esencial, y fuera de ese proceso, no son. Con frecuencia, la comprensión de la obra de Marx se dificulta porque se olvida que la determinación formal es la clave de la comprensión de las diferentes funciones que un mismo objeto posee cuando es involucrado en dichas relaciones. Esto es una constante en su pensamiento, del que un caso notable es el dinero, que puede adoptar diversos roles:

Si la transferencia del producto del vendedor al comprador y la transferencia de moneda del comprador al vendedor se realiza simultáneamente, el dinero juega la función de *medio de circulación*. Si la transferencia de la mercancía precede a la transferencia de dinero y si la relación entre el vendedor y comprador se transforma en una relación entre acreedor y deudor, el dinero sirve entonces para cumplir la función de *medio de pago*. Si el vendedor conserva el dinero que ha recibido luego de la venta y posterga el momento en que entrará (mediante la compra) en una nueva relación de producción, el dinero adquiere la forma o la función de *medio de atesoramiento*. Y finalmente si el dinero aparece en la relación entre el propietario de los medios de producción y el poseedor de la fuerza de trabajo con el fin de producir una mercancía para la venta, entonces el dinero adquiere la función o la forma de *capital*.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Marx hace uso de diferentes expresiones para referirse a esta cuestión. He aquí algunos de ellos descritos por Roubine: “Estas formas no reflejan las propiedades de las cosas mismas, sino las propiedades del marco social considerado”. A veces Marx habla simplemente de “forma” o de “determinación social”, pero de modo más preciso Marx entiende por esto: “forma económica”, “forma social”, “forma históricamente determinada”. A veces, Marx dice también que el objeto adquiere una “existencia social”, una “existencia formal”, un “modo de existencia formal”, una “existencia funcional”, una “existencia ideal”. I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, op. cit., p. 65.

<sup>69</sup> *Ibid.*, pp. 58-59.



En y para sí, el dinero no es capital, pero deviene capital apenas encuentra la mercancía “fuerza de trabajo” y entra en relación con ésta. Por eso en *El Capital*, Marx ha hecho prece-der correctamente al intercambio entre el capital y el trabajo de un largo capítulo sobre el dinero.

Hemos insistido en la unidad entre forma y contenido por-que desde este punto de vista se explica mejor la actitud crítica de Marx ante las categorías de la economía clásica. Para los economistas clásicos, cada categoría es una *síntesis* que intenta aprehender, reproduciendo en el plano del pensamiento, las de-terminaciones y relaciones que exhibe un objeto empíricamente dado. El pensamiento parece funcionar básicamente bajo la forma de “abstraer”, de hacer “abstracción”. Para Marx, por el contrario, la pregunta que cada categoría debe responder antes de ser utilizada es: ¿cómo ese contenido material adquirió esta forma social? Referida a las relaciones de producción esta pregunta tiene muy diversas expresiones: ¿Por qué los medios de producción en esta sociedad adoptan la forma de capital? ¿Por qué en esta sociedad los medios de subsistencia del traba-jador adoptan la forma de salario? ¿Por qué el incremento de la productividad del trabajo adopta la forma de plusvalía? En cada caso, un cierto contenido material adopta una “forma” específica y ninguna otra, por el hecho de ingresar en las rela-ciones capitalistas. De este modo, la categoría sigue siendo una síntesis, pero no de un contenido empírico dado, sino de las de-terminaciones que van surgiendo en las relaciones, sea dentro de la estructura, sea dentro de la historia de tales relaciones de producción. Los objetos que constituyen el capital tienen una esencia, pero no tienen ningún carácter sustantivo exterior al proceso; a su vez, la categoría es una forma del pensamiento, pero tiene contenido debido a las transformaciones históricas del objeto, y debido además a sus relaciones con otras catego-

rias, en el itinerario del proceso de pensar dicho objeto. Antes del proceso, el objeto es materia, instrumento de producción, capital en “potencia”; luego del proceso es acto, ha obtenido una forma social. Antes del proceso, el pensamiento no posee ninguna categoría económica; luego del proceso el pensamiento tiene un contenido y una forma: es teoría del capital.

Marx llama “sustancia” o “esencia” a la unidad de la for-ma y el contenido. Lo que hace que un objeto, un medio de producción, sea lo que es (es decir que tenga una esencia), no son sus rasgos universales genéricos, sino por el contrario, sus determinaciones particulares adquiridas en y por las relaciones sociales en las que participa. Esto es su diferencia específica, lo que transforma al mero “instrumento de producción” en “capital”, es decir aquello que lo identifica, e identificándolo permite diferenciarlo de todos los demás instrumentos produc-tivos. Se comprende así la crítica general de Marx:

Una de las fallas fundamentales de la economía política clásica es que nunca logró desentrañar, partiendo del análisis de la mercancía, y más específicamente del valor de la misma, la forma valor (*die Form des Werts*), la forma misma que hace de ella un valor de cambio [...] Y esto no sólo se debe a que el análisis centrado en la magnitud de valor absorba por entero su atención. La causa es más profunda. La forma valor asumi-da por el producto del trabajo es la forma más abstracta (*Die Wertform des Arbeitsprodukts ist die abstrakteste [...]*), pero también la más general del modo de producción burgués, que de tal manera queda caracterizado como un tipo particular de pro-ducción social y con esto, a la vez como algo histórico.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, *op. cit.*, pp. 98-99, nota 32. (MEW, 23, 95).

Si se omite la forma, la definición del capital se ve reducida al contenido material de los medios de producción y por ende “parece existir en todas las formas de producción anteriores, lo que es cabalmente a-histórico”.<sup>71</sup> Todo esto a su vez se explica porque no se ha considerado la actividad única que ha conducido, por una parte, al surgimiento de ese objeto llamado “capital” y por el otro a la actividad del pensamiento, que ha debido recorrer igualmente el proceso de determinación de ese objeto:

Todo esto aparenta ser obra de la abstracción que es igual en todas las condiciones sociales y que sólo lleva más adelante el análisis y lo formula de manera más abstracta (más general) de lo que hasta entonces solía ocurrir. Si de este modo se hace abstracción de la forma determinada y sólo se pone énfasis en el *contenido que como tal es el medio necesario de todo trabajo, nada más fácil naturalmente que demostrar que el capital es una condición necesaria de toda producción humana*. Se aporta la prueba correspondiente mediante la abstracción de las determinaciones específicas (*spezifischen Bestimmungen*) que hacen del capital el elemento de una etapa *histórica* particularmente desarrollada de la producción humana.<sup>72</sup>

La unidad de la forma social y el contenido material permite ver, que en el conocimiento, ella plantea al menos dos órdenes de problemas. La forma valor nos permitirá ver esto con claridad: la forma valor es un problema histórico, objetivo. La forma valor sólo emerge como resultado de una extensa divi-

sión social del trabajo y del intercambio generalizado de mercancías, los cuales exigen que se constituya un mecanismo que permita hacer homogéneos todos los trabajos independientes y se distribuya el trabajo social sin que exista ningún acuerdo previo entre todos los productores independientes. El valor es un producto inconsciente de esas relaciones de producción.<sup>73</sup> Como obra inconsciente esa forma valor se revierte y se impone a todas las acciones de los agentes individuales. Por ello, para descifrar la forma valor que es su obra se requiere ahora de un esfuerzo teórico, es decir que además de un resultado histórico es un problema lógico que exige una cierta elaboración conceptual. Marx mismo nos deja ver el camino que él ha seguido para llegar al concepto de “valor”:

Yo parto de la forma social más simple en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual, que es la mercancía. Analizo ésta y lo hago fijándome ante todo en la *forma bajo la cual se presenta*. Y descubro que la “mercancía” es, por una parte, en su forma material un objeto útil, o dicho en otros términos, un *valor de uso* y por otra parte, encarnación del valor de cambio y, desde este punto de vista, *valor de cambio ella misma*. Sigo analizando el “valor de cambio” y encuentro que éste no es más que la forma de manifestarse un modo especial de aparecer el *valor* contenido en la mercancía, en vista de lo cual procedo al análisis de este último.<sup>74</sup>

<sup>73</sup> D. Elson, “The Value Theory of Labor”, en D. Elson (ed.), *Value. The Representation of Labour in Capitalism*, op. cit., p. 158 y ss.

<sup>74</sup> K. Marx, “Glosas marginales al *Tratado de economía política* de Adolfo Wagner”, en K. Marx, *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, p. 718. Como es sabido, estas glosas son el último escrito referido a la economía de Marx. Ellas fueron encontradas en un cuaderno de extractos de lectura de 1881-1882, cuyo título es *Cosas económicas en general*. Este escrito se encuentra incluido en el volumen I de *El Capital*, en la edición del Fondo de Cultura Económica, pero no se encuentra contenido en la edición de las *Marx-Engels Werke* (MEW).

<sup>71</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 197. (MEW, *Grundrisse*, 169).

<sup>72</sup> *Idem*.

Llegado al valor como forma lógica, Marx puede corregir su afirmación inicial: la mercancía no es valor de uso y valor de cambio; la mercancía es un objeto material útil y una *forma* valor:

Como se ve, yo no divido el valor en valor de uso y valor de cambio como términos antitéticos en que se descomponga lo abstracto, el “valor”, sino que digo que *la forma social concreta* del producto del trabajo, de la mercancía, es por una parte valor de uso y por la otra “valor”, no valor de cambio, puesto que éste es una simple forma de manifestarse y no su propio contenido.<sup>75</sup>

El concepto de valor es resultado de un proceso, pero plantea un doble problema: por un lado, es un proceso histórico, producto de la acción colectiva humana; y, por el otro, es también un problema que requiere una elaboración teórica: la búsqueda de un fundamento de ese proceso real.<sup>76</sup> El concepto de valor es el resultado de un proceso histórico no planeado por nadie, no teleológico, pero en el plano lógico se muestra como una necesidad interna al proceso del pensamiento, algo que el pensamiento no puede dejar de postular en su intento por hacer inteligible tal proceso real. No hay ninguna necesidad en el proceso histórico, no existe ninguna teleología puesta por nadie, pero cuando el pensamiento quiere hacer ese proceso inteligible, debe recurrir a una trama de determinaciones necesaria, que muestre que su presencia no es contingente, sino que tiene un fundamento, una razón de ser, y esto es exactamente el conocimiento de la cosa. Por eso Marx puede escribir:

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p. 718.

<sup>76</sup> A. Hussain, “Misreading Marx’s Theory of Value: Marx Marginal Notes on Wagner”, en D. Elson, *Value. The Representation of Labour in Capitalism*, op. cit., p. 150.

El infeliz (se refiere a un comentario publicado en el diario *Zentralblatt*) no ve que aunque en mi libro no figurase ningún capítulo sobre el “valor”, el análisis de las condiciones reales que yo trazo encerraría ya la prueba y la demostración de la relación real del valor. Las chácharas sobre la necesidad de probar el concepto de valor sólo se basan en la más completa ignorancia tanto del asunto de que se trata como del método de la ciencia en general.<sup>77</sup>

La unidad de la forma social y del contenido material es crucial si se quiere comprender el concepto de contradicción en *El Capital*. Entre la forma social y el contenido material se presentan antagonismos que exigen solución en el plano práctico, pero que obligan al pensamiento a crear nuevas categorías para hacer inteligible ese mismo proceso. *El Capital* permite mostrarlo: Marx ha iniciado con el análisis de la mercancía y ha encontrado que ella es algo bifacético: está compuesta de valor de uso y valor de cambio. La ley del valor, tan trabajosamente alcanzada, muestra que ambos rostros no pertenecen en y para sí al producto del trabajo concreto: el valor de uso es su cara material, pero el valor de cambio es una determinación social que convierte al “producto útil” en mercancía. Es porque los productos útiles del trabajo son materialmente diferentes unos de otros que, para ser intercambiados, deben recurrir a algo exterior a cada uno, a una ley que los haga homogéneos: ésta es la ley del valor-trabajo. Para resolver las dificultades surgidas de su diversidad como productos del trabajo concreto, todas las mercancías se someten a la ley del valor. Inmediatamente, las necesidades del intercambio mercantil generalizado provocan

---

<sup>77</sup> K. Marx, carta a Kugelmann, 11 de julio de 1868, contenida en *El Capital*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, op. cit., p. 705. (*MEW*, 32 553).

que una mercancía particular (los metales preciosos) adquiriera el papel de equivalente general, es decir de “referencia” en la cual todas las mercancías expresan su valor: es la génesis del dinero. El dinero resuelve las dificultades del intercambio mercantil porque, materializando el valor de cambio, permite que productos útiles del trabajo de muy diversa naturaleza puedan ser equiparados entre sí. El dinero resuelve esa contradicción, pero lo hace llevando la misma oposición a un nivel superior. El capítulo III de *El Capital*, “El dinero o la circulación de mercancías” (que con frecuencia es poco comprendido en su estructura y sus intenciones) está dedicado a mostrar cómo la génesis del dinero conduce a nuevas contradicciones latentes en la circulación mercantil que tenía como propósito resolver. El dinero puede provocar una parálisis del trabajo concreto, productivo, pues como riqueza universal puede ser *atesorado*; luego, puede provocar diversas crisis en la producción porque, como medio de circulación, se independiza del trabajo contenido en las mercancías que representa y crea la ilusión de que “el dinero genera dinero”; finalmente, al convertirse en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, el dinero se convierte en el fin último de la producción, sin consideración alguna al trabajo útil y concreto que le dio origen, con el resultado de que el trabajo, que es su fundamento, es transmutado ahora en el siervo del dinero. Las diferentes determinaciones del dinero representan pues otras tantas contradicciones latentes en las dos caras del trabajo que se realiza bajo las relaciones capitalistas. Como materialización del valor, él lleva en las extrañas, insertas en su identidad, esas determinaciones que se contraponen unas a otras. La economía política asistía a esos conflictos en la acumulación capitalista, pero sin comprender la forma social del dinero no podía atribuirlos sino a disfunciones, a accidentes de ruta pasajeros y superables. En Marx,

por el contrario, el dinero no hace más que mostrar, en un nivel superior, la contradicción que ya estaba latente entre valor de uso y valor de cambio en los productos del trabajo, las dos determinaciones de la mercancía que exhiben que ésta es, por un lado, producto del trabajo concreto, útil, pero que por el otro, como trabajo “en general”, se socializa en un proceso no planeado, y por tanto ambas caras del trabajo pueden seguir trayectorias diferentes. La contradicción se manifiesta como un conflicto aparente y visible en la circulación de las mercancías y el dinero, pero descansa sobre todo en el principio intrínseco en que se desenvuelve el trabajo en las sociedades modernas, principio que luego exige ser comprendido en el plano lógico.

Sin duda alguna, en las sociedades modernas los productos del trabajo entran en relaciones conflictivas, como lo muestran la mercancía y el dinero. Pero esas relaciones no adquieren significado sino cuando son reflexionadas (incluso en el plano práctico, incluso pobremente) y en este momento demandan del pensamiento que cree las categorías para determinar la naturaleza de tales dificultades. Marx no fue el primero en observar las dificultades en la acumulación capitalista: éstas eran ya bien conocidas por todos los capitalistas y, de hecho, ellas eran en buena medida la primera motivación para elaborar una teoría. Lo que Marx hizo fue conceptualizar esos conflictos mediante la categoría de “contradicción”, es decir, probando que esas dificultades no son una mera “disfunción” temporal y pasajera entre los elementos que componen el capital, sino que todos sus productos, y el capital mismo, son *contradictorios en y para sí*, en su definición esencial, por el hecho de que hacen ver dos aspectos del trabajo realizado al interior de ciertas relaciones sociales. En la economía clásica, los conflictos en la mercancía o en el dinero son desajustes entre elementos naturales de la producción. La crítica a la economía

política consiste en mostrar que la mercancía y el dinero no entran en conflicto accidentalmente, sino que, en y para sí, aquéllos son *esencialmente contradictorios* y que en la circulación no hacen más que exhibir esa oposición interna que los define. La contradicción está sin duda en la mercancía “real”, pero no tal como ésta se presenta en la exterioridad del ser (pues ningún químico ha encontrado la contradicción en el cuerpo de ninguna mercancía), sino en el momento en que esa mercancía es determinada en su esencia, como producto del trabajo humano, por la reflexión en su esfuerzo por hacerla inteligible. En otras palabras, la contradicción en Marx no es una “representación” que el pensamiento se hace de las relaciones conflictivas visibles en el intercambio de las mercancías; la contradicción es un concepto lógico que permite comprender esas mismas relaciones conflictivas, pero al precio de definir de otro modo a los objetos mismos del capital: las mercancías y el dinero, mostrando que no son “cosas”, que luego entran en oposición, sino que son “cosas contradictorias”, que a la reflexión se muestran conflictivas *en sí mismas*, porque llevan *inscritas en ellas* las relaciones del trabajo al interior de las cuales son producidas. Debido a ello la contradicción está “en el ser” (pues éste tiene una objetividad y un movimiento propios), pero no el ser desnudo, sino en el ser cuando es llevado a su fundamento, reflexionado en la difícil unidad de su contenido material y de su forma social.

Es justamente por su carencia en examinar la serie de relaciones por las cuales un contenido material adopta una forma social (y adquiere por ende las determinaciones que hacen que el objeto sea lo que es), por lo que Marx no cesa de criticar el tratamiento de las categorías entre los economistas clásicos. Un ejemplo de ello es Proudhon, quien sostiene que “La diferencia *para la sociedad* entre capital y producto, no existe. Esta

diferencia es enteramente subjetiva a los individuos”.<sup>78</sup> Por su parte, Marx comenta: Proudhon equivoca justamente que

la presunta consideración desde el punto de vista de la sociedad no significa otra cosa que perder de vista las *diferencias* que precisamente expresan la *relación social* [...] La sociedad no consiste en individuos sino que expresa la suma de relaciones y condiciones en las que los individuos se encuentran recíprocamente situados. Como si alguien dijera: desde el punto de vista de la sociedad no existen esclavos y ciudadanos: éstos y aquéllos son hombres. Ser esclavo o ser ciudadano constituye determinaciones sociales, relaciones entre los hombres A y B. El hombre, en cuanto tal, no es esclavo. Lo es en y a causa de la sociedad.<sup>79</sup>

Alcanzar la unidad de contenido y forma es unificar la apariencia del objeto con su esencia, la unidad de la cosa con su razón de ser, del objeto manifiesto con su fundamento. Pero es una difícil elaboración conceptual porque las cosas nunca se ofrecen inmediatamente en su verdadera naturaleza. Si así fuera, dice Marx, entonces para qué necesitaríamos a la ciencia. La apariencia inmediata es un obstáculo a superar. En el caso de las relaciones capitalistas de producción ya se ha visto que la apariencia se ofrece bajo la forma de un fetiche: las mercancías y el dinero aparentan tener una vida independiente de sus productores. Ahora bien, desarticular el obstáculo de esta apariencia resulta una difícil operación conceptual al menos por dos razones: primero, porque las relaciones de producción

---

<sup>78</sup> K. Marx, citando a Proudhon, en *Elementos*, *op. cit.*, p. 204. (MEW, *Grundrisse*, 176).

<sup>79</sup> *Ibid.*, pp. 204-205. (MEW, *Grundrisse*, 176).

precedentes han desaparecido por completo, sustituidas por nuevas formas de dependencia social. Es imposible adivinar, bajo la sombra del proletario moderno, al siervo medieval o al esclavo de la Antigüedad. Estos supuestos históricos pertenecen al pasado, a la historia de la formación del capitalismo, pero de ningún modo a su historia contemporánea. Esos supuestos de origen, “han sido abolidos en su existencia”.<sup>80</sup> Lo mismo que el proletario moderno no puede ser separado de las condiciones que posibilitan su presencia, el siervo medieval o el esclavo antiguo se comprenden únicamente al interior de sus respectivas relaciones de dependencia. No basta pues con comprender la estructura de las relaciones actuales, sino que es preciso igualmente servirse de alguna teoría que permita dar cuenta de los modos de producir anteriores. Aquí se percibe claramente la necesidad que tiene Marx de una teoría de la historia. Afortunadamente, la comprensión de la “forma” de producción más desarrollada permite la comprensión de las “formas” de producción previas pues “la clave de la anatomía del mono está en la anatomía del hombre”.<sup>81</sup> Por ello se requiere de una comprensión de las alteraciones de “forma” entre un modo de producir y otro, de las modificaciones profundas en las relaciones sociales que, más que una simple continuidad, exhiben determinadas rupturas.

Existe un segundo obstáculo por el cual resulta difícil desarticular la apariencia fetichista que ofrecen las relaciones capitalistas de producción. En efecto, aquellas condiciones históricas y supuestos de origen quedan borrados debido a que, partiendo de su realidad, el capital crea constantemente

las condiciones de su propia reproducción. Como totalidad auto-subsistente, el capital en su funcionamiento incesante reproduce sus propias condiciones de existencia: así, el trabajo asalariado produce las condiciones para que éste mismo vuelva a reaparecer en el mercado y produzca igualmente las condiciones para que en el siguiente ciclo productivo reaparezca el capital dinerario dispuesto a adquirir nuevamente esa fuerza de trabajo: “En el sistema burgués completo [...] todo lo que es puesto es también una presuposición; éste es el caso con cualquier sistema orgánico”.<sup>82</sup> Debido a la continuidad de sus ciclos productivos, el capital oculta los que fueron sus presupuestos históricos, borra incluso su recuerdo y poniendo él mismo sus propias condiciones de existencia, adopta un aspecto “natural”. El capital aparenta haber estado ahí desde siempre. Lo que le otorga dicho aspecto “natural” es que para reproducirse no depende más que de sí mismo, no requiere de premisas externas y, por el contrario, él pone sus propias premisas profundizando cada vez más la separación entre el capital y el trabajo, que es su supuesto básico: “(El capital) ya no parte de presupuestos para llegar a ser, sino que él mismo está presupuesto [...]”.<sup>83</sup> Como en cualquier sistema orgánico, las relaciones capitalistas no parecen requerir de otro fundamento que aquel que se otorgan a sí mismas en su acción. Por ello, no basta con comprender la “forma” que adopta el modo de producción: es preciso además dar cuenta de la manera en que genera *las condiciones de la reproducción* de esa “forma”.

Como forma de producción específica, el modo de producción capitalista supone en uno de sus polos la acumulación

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 420. (MEW, *Grundrisse*, 363).

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 26. (MEW, *Grundrisse*, 25).

---

<sup>82</sup> K. Marx, citado por J. Banaji, “From Commodity to *Capital*. Hegel’s Dialectic in Marx’s *Capital*”, en D. Elson, *op. cit.*, p. 23.

<sup>83</sup> K. Marx, *Elementos*, *op. cit.*, p. 421. (MEW, *Grundrisse*, 364).



dineraria y en el otro la aparición de esa mercancía singular que es la fuerza de trabajo, ya liberada de sus antiguas relaciones de dependencia. Estos dos supuestos no existían en los modos de producción anteriores, han debido ser “creados”, y por ende es preciso tener una respuesta a la cuestión de su surgimiento. Pero una vez que están presentes, la reproducción del capital les arrebató su carácter de antecedentes y los hace resultado de su acción:

Estos supuestos que originariamente aparecían como condiciones de su devenir —y que por tanto aún no podían surgir de su acción como capital— se presentan ahora como resultados de su propia realización, como realidad puesta por él: no como condiciones de su génesis, sino como resultados de su existencia.<sup>84</sup>

En el análisis sincrónico de las relaciones capitalistas todo parece presentarse simultáneamente, a la vez como presuposición y como resultado. La apariencia cobra así toda la consistencia que es posible esperar y se presenta como apariencia “natural”, intemporal. Los conceptos de mayor abstracción, que son característicos de estas relaciones sociales se presuponen unos a otros con la misma necesidad lógica.

En teoría, el concepto de valor parece preceder a la categoría de capital, pero a la vez, el valor no obtiene su forma pura sino en un modo de producción fundado en el capital, porque sólo en éste el producto del trabajo, considerado de manera aislada ha cesado de ser valor para el productor y muy particularmente para el trabajador individual.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> *Idem.*

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 190. (MEW, *Grundrisse*, 163).

Es este juego de lo puesto y lo presupuesto el que engaña a los economistas clásicos y los conduce a sostener alternativamente al capital como creador de valor o bien a la inversa, considerar a los valores como anteriores a la formación del capital. Estas dos afirmaciones se contraponen entre sí, pero son plenamente comprensibles porque en el sistema capitalista desarrollado, el valor acompaña necesariamente al capital. Si la reflexión se mantiene al interior de la lógica de las relaciones capitalistas esta disyuntiva es irresoluble. Para salir del *impasse* hay que remitirse a la historia con el fin de mostrar cómo la división social del trabajo y el intercambio de mercancías permitieron el surgimiento de la forma valor y cómo *en el mismo proceso* surgieron por un lado la mercancía fuerza de trabajo y por el otro la acumulación de capital dinerario.

[Es] *en la historia donde se presentan otros sistemas* que constituyen la base material de un desarrollo inacabado del valor (*der unvollkommenen Wertentwicklung bilden*). Como el valor de cambio de estos sistemas desempeña tan sólo un papel secundario respecto al valor de uso, la base real de aquél no es el capital, sino las relaciones inherentes a la propiedad de la tierra.<sup>86</sup>

Si se permanece en las apariencias tal como se manifiestan, entonces es evidente que el capital produce constantemente la base de su propia reproducción: la separación del trabajador de los medios de producción, la división y fragmentación del proceso de trabajo (que coloca al trabajador en completa dependencia del mercado para todas sus necesidades), y la forma abstracta del trabajo (que hace posible la completa intercambiabilidad de cualquier trabajador por otro). El

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 191. (MEW, *Grundrisse*, 163-164).

capital sólo se necesita a sí mismo, y su posible crítica queda cancelada.

Se comprende entonces por qué la intervención de la historia no es un simple agregado al análisis de la objetividad presente, sino algo que permite colocar esa misma existencia como algo que apunta a su naturaleza transitoria. La economía política clásica ha mostrado que, hasta cierto límite, para analizar las leyes de la economía burguesa no era necesario escribir la historia de las relaciones de producción, pero criticar esa economía es justamente superar esos límites, evadir esos presupuestos, introduciendo el análisis histórico “en el cual la economía burguesa, como mera forma histórica del proceso de producción ([...] *als bloss historische Gestalt des Produktionsprozesses*) apunta más allá de sí misma, a los precedentes modos de producción históricos”.<sup>87</sup>

Los economistas clásicos no se plantean las relaciones de producción como algo histórico y por ende sus categorías con las que busca aprehenderlas adoptan la apariencia de “pinturas mudas sobre cuadros subjetivos”, pinturas que pueden ser más o menos exactas de los objetos que se ofrecen permanentemente a la sensibilidad. Esto les permite comprender, hasta cierto grado, la estructura interna de dichas relaciones y es ahí donde la crítica debe partir. Ahora bien, la crítica consiste en deducir las condiciones históricas y por tanto transitorias que han hecho posibles tanto dichas relaciones como las mismas categorías: “Pero la correcta concepción y deducción de las mismas, en cuanto relaciones originadas históricamente, conduce siempre a primeras ecuaciones [...] que apuntan a un

pasado que yace por detrás del sistema”.<sup>88</sup> Puesto que se coloca en un plano histórico, tal crítica no se refiere únicamente al pasado de esas relaciones, sino sobre todo a la transitoriedad de su futuro: “si por un lado las fases pre-burguesas se presentan como supuestos *puramente históricos*, o sea abolidos (*aufgehobne Voraussetzungen*), por el otro las condiciones actuales de la producción se presentan como *aboliéndose a sí mismas* (*sich selbst aufhebende*) y, por lo tanto, como poniendo los *supuestos históricos* para un nuevo ordenamiento de la sociedad”.<sup>89</sup>

La introducción del problema de la unidad de la forma social y el contenido material no es una modificación teórica menor. Por el contrario, ello otorga una configuración tan específica a la teoría de Marx que ha hecho difícil comprender el dominio exacto donde ella se despliega. La crítica de la economía política no condujo a Marx a una economía política alternativa, sino a algo distinto, a una teoría de la historia dentro de la cual las relaciones de producción capitalistas ocupan un lugar privilegiado. La crítica de la economía política condujo a mostrar que ésta no es una ciencia auto-sustentada pues debe ser inserta en una teoría más incluyente, un continente teórico nuevo que sólo parcialmente recubre el dominio del que partió la crítica. Intentemos señalar la extensión de esa transformación.

Naturalmente, sería ingenuo sostener que los economistas clásicos ignoraban que las relaciones de producción tenían una historia, un pasado. Pero al no concebir dichas relaciones como una mera forma histórica entre otras, tal pasado se reduce a las manifestaciones más rudimentarias, más primitivas de relaciones que, en esencia, son las mismas. De ahí la persistencia

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 422. (*MEW, Grundrisse*, 364).

---

<sup>88</sup> *Idem.*

<sup>89</sup> *Idem.*

de representaciones míticas en torno a los orígenes del capital, representaciones de las cuales Robinson Crusoe es quizá la figura paradigmática.<sup>90</sup> Las relaciones capitalistas siempre han estado ahí, salvo que son versiones agigantadas de algo que se manifestaba de manera más larvaria. Para Marx, por el contrario, esas relaciones son simplemente una “forma” histórica diferenciable de otras. El capital “no ha sido siempre”, pero ha “llegado a ser” y, por su parte, todas las relaciones de producción anteriores “han dejado de ser” y ya no son más. Por tanto, es preciso dar cuenta, en un caso del surgimiento y en el otro de su extinción. Esta ruptura, esta diferencia de “forma”, resulta sin embargo particularmente difícil de percibir porque existen ciertas constantes en el “contenido” material que aparentan ser las mismas o similares: toda sociedad conocida para subsistir ha debido poner en actividad cierta materia prima, transformarla mediante determinados instrumentos de trabajo con el fin de obtener ciertos medios de subsistencia, y todo ello lo ha hecho partiendo del legado material que han recibido de las generaciones precedentes. De manera que Marx tiene la tarea de mostrar que, sin renunciar de ningún modo a ese legado material, la “forma” de las relaciones capitalistas de producción impuso sobre esos elementos una serie de relaciones que alteraron el significado básico de la producción social. La “forma” es algo distinto a la profundización o la extensión de un mismo “contenido”. El resultado debe expresar pues, simultáneamente que, partiendo de la base de la herencia material

---

<sup>90</sup> “El tosco materialismo de los economistas que les hace considerar tanto las relaciones sociales de la producción humana como las determinaciones que las cosas reciben en cuanto subsumidas en esas relaciones, como si fueran *propiedades naturales* de las cosas, es un idealismo igualmente grosero, un fetichismo, sí, que atribuye a las cosas relaciones sociales como determinaciones inmanentes a ellas y de esta suerte, las mistifica”. K. Marx, *Elementos*, vol. II, *op. cit.*, p. 211. (*MEW, Grundrisse*, 579).

existente, y por tanto en vínculo con ésta, existe no obstante una *ruptura*, una diferencia específica que hace de las relaciones del capital un momento histórico particular, inasimilable a las relaciones de producción que le antecedieron. La discontinuidad indica pues que las relaciones anteriores *no participan* en la génesis del capital, sino que esos supuestos *deben desaparecer*: el “haber-llegado-a-ser” del capital requiere del “haber-dejado-de-ser” de las formas anteriores. El problema del origen de las relaciones de producción se ha convertido así en el problema de las diferentes transformaciones que sufre el contenido material de la producción material de la vida humana.<sup>91</sup> En otras palabras, mediante la crítica a la economía clásica se muestra que el capital no se fundamenta a sí mismo, pues su fundamento se encuentra en una teoría de las transformaciones históricas y sociales de los modos de producir, en una teoría materialista de la historia.

Como es bien conocido, Marx coloca ese punto neurálgico en la separación que sufrió el productor con sus medios de producción y sus medios de subsistencia, y con ello la aparición de un productor liberado de las ataduras medievales, y liberado igualmente de sus medios tradicionales de vida, lo que lo conduce a ofrecer, como la única mercancía de que dispone, su capacidad de trabajo. La escisión entre el productor viviente y las condiciones en que obtenía de la naturaleza sus medios de subsistencia es el punto de partida de la relación entre el capital y el trabajo asalariado. Es la oposición propia al capital, entre las condiciones objetivas del trabajo (la materia prima, los instrumentos de trabajo y los medios de subsistencia) y el trabajo

---

<sup>91</sup> Un estudio que resulta útil acerca de esta cuestión se encuentra en Étienne Balibar, “Sur la dialectique historique”, en su libro *Cinq études du matérialisme historique*, París, François Maspero, 1994.

vivo, del productor directo: “Aquellas condiciones objetivas están puestas ahora como existencias ajenas, autónomas, pertenecientes a una *persona ajena*, contrapuestos a la capacidad viva del trabajo”.<sup>92</sup> Una vez que esta separación se ha consumado, el capital, como forma de producción centrada en el intercambio de valores, extiende y profundiza esa escisión y sus efectos en todos los ámbitos de la vida, esto es, recrea constantemente las condiciones de su propia reproducción, hace que aquello que parecían sus premisas se convierta en resultados de su acción. De este modo ofrece a todos, incluidos los economistas clásicos, la apariencia de intemporalidad, apariencia que estos últimos no logran superar. Por eso resulta indispensable distanciarse de ellas, considerando la manera en la que el legado material previo se vio enteramente transformado mediante nuevas relaciones, borrando las formas antecedentes.

Se comprende entonces la importancia teórica que reviste el capítulo XXIV: “la llamada acumulación originaria” del capital. En éste, Marx introduce la crítica desde el título mismo: la “llamada” acumulación, lo que significa la transformación que hizo posible la irrupción de las relaciones capitalistas de producción es algo por completo distinto del “pecado original económico”, según el cual un pequeño grupo de individuos frugales y ahorrativos acumuló una masa dineraria que le permitió ofrecer medios de producción y de subsistencia, a cambio de su trabajo, a la mayoría de la población, despreocupada y despilfarradora. La aparición de las relaciones capitalistas no corresponde con este relato mítico. El capítulo XXIV se dedica a mostrar la disolución de las relaciones previas mediante la violenta separación del productor directo de sus medios de producción y de subsistencia,

---

<sup>92</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 423. (MEW, *Grundrisse*, 365).

convirtiendo con ello al trabajo en una mercancía más dentro del intercambio generalizado de mercancías, es decir, colocando la producción social bajo la forma “valor”. El capital comercial y usurario acumulado durante los siglos XVI y XVII *no creó* los medios de subsistencia para una población desamparada (como lo pretende el mito); por el contrario, *creó ese desamparo* al disolver las formas tradicionales de subsistencia:

El dinero no había *creado* esos medios de subsistencia, ni los había *acumulado*: tales medios estaban ahí, eran consumidos y reproducidos antes de que se los produjera y consumiera por intermedio del dinero. Lo que había cambiado no era otra cosa que ahora estos medios de subsistencia eran arrojados al *mercado de cambio* (*Austauschmarkt*) eran separados de su conexión inmediata con las bocas de los *retainers* y eran transformados de valores de uso en valores de cambio, por lo cual caían bajo la supremacía del patrimonio-dinero.<sup>93</sup>

Los medios de producción y el proceso material de trabajo ya existían; lo que no existía era el productor carente de medios de subsistencia propios, obligado por tanto a vender la única mercancía que posee: su capacidad de trabajo. El encuentro de ésta con la acumulación dineraria creó una nueva relación social, una nueva “forma de producir”, una nueva época histórica. Esta nueva forma de producción absorbió los elementos que encontró, el legado material, pero le impuso nuevas relaciones que acabaron transformando por completo esa misma base material: “Todo lo que el capitalista ha hecho es limitarlos (a los hilanderos y tejedores) a un tipo de trabajo en el cual se

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 470. (MEW, *Grundrisse*, 407).

vuelven dependientes de la venta, del *comprador*, del *comerciante* y finalmente sólo producen *para y por intermedio de él*” ([...] *sie abhängig vom Verkauf, vom Käufer werden, dem Kaufmann und schliesslich nur noch für und durch ihn produzieren*).<sup>94</sup> No existió ninguna “acumulación primitiva” del capital que luego sirviera como “fondo de consumo” para la clase trabajadora; por el contrario, el proceso consistió en la *creación de esta misma clase trabajadora* y simultáneamente a ello la *creación de la clase que compró su fuerza de trabajo, la clase capitalista*: “Nada más estúpido —sostiene Marx— que concebir esta *formación originaria* del capital (*Urbildung des Kapitals*) como si éste hubiese acumulado y creado las *condiciones objetivas* de la producción —medios de subsistencia, material en bruto, instrumentos— y los hubiera brindado a los trabajadores *despojados* de ellas”.<sup>95</sup>

A través del esfuerzo por pensar la unidad de la forma social y del contenido material se ha perfilado una nueva concepción de la historia: no hay, nunca ha habido una base material de producción de la vida humana que no esté inscrita en una “forma” social determinada y tampoco ha existido ninguna “forma” social que carezca de un contenido material que la sustente. No hay ningún punto, por remoto que sea, en que un “contenido” material carezca de “forma” social o en que una “forma” social carezca de “contenido” material. La historia no es pues un problema de detección de los orígenes remotos del capital, sino de las transformaciones de un proceso en que “forma y contenido” se entrelazan, proceso que no tiene un origen asignable puesto que “siempre ya empezó”, desde el primer momento de la humanidad. Una de esas transformaciones entre la “forma y

el contenido” hizo que las relaciones de producción capitalistas, que no existían previamente, “llegaran a ser”, por eso no están en continuidad con elementos antediluvianos en los que se adivine su presencia; por el contrario, el capital ha impuesto una “forma” particular a los medios materiales en los que basa su existencia. A partir de su irrupción, como un todo orgánico, el capital no hace más que desplegar su “forma”, pasar de la potencia al acto, actualizarse, en toda su extensión y profundidad. A medida que se actualiza, también se determina, se hace más concreto y adquiere una forma más acabada, lo que Marx llama su “forma efectiva”, su *Wirkliche Gestaltung*.

La tarea crítica que Marx realiza ante la economía clásica podría, pues, a nuestro juicio, ser descrita en un modo más abstracto del siguiente modo: el pensamiento sólo puede dar cuenta de su objeto (y no simplemente aceptarlo como dado) si puede dar cuenta de las condiciones de surgimiento de ese objeto en la experiencia; y sólo puede dar cuenta de sí mismo (es decir de las categorías que utiliza para pensar ese objeto) si puede comprender (hacer transparente para sí) la serie de formas, incluidos los errores y las desviaciones, que el mismo pensamiento se ha dado a lo largo de ese mismo proceso. Sin este trabajo crítico de determinación del objeto, el pensamiento es dependiente de la cosa, del dato, de las nociones burguesas de producción tal como se manifiestan y este dato escapa a la crítica y permanece como una mera suposición. Y sin el trabajo de determinación de sí mismo, es decir, sin hacer transparente para sí el origen de las categorías que utiliza, el pensamiento es incapaz de comprender su propia actividad y queda prisionero de sí mismo, como simple receptáculo de formas de pensamiento que no puede justificar, o simplemente como imagen mental destinada a representar idealmente objetos externos dados. La historia, y solo ella, conduce a una investigación enteramente desprovista de presuposiciones.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 473. (*MEW, Grundrisse*, 410).

<sup>95</sup> *Ibid.*, p. 471. (*MEW, Grundrisse*, 408).

Hemos creído encontrar ese doble aspecto en la crítica de Marx a la economía política. Intentemos fortalecer nuestra tesis examinando un escrito que, a pesar de su brevedad y carácter esquemático, es la exposición metodológica más importante conservada: es la sección llamada “El método de la economía política”, contenida al inicio de los *Esbozos (Grundrisse)*, elaborados en los años 1857-1858, como las notas preparatorias de investigación en las que puede seguirse la exploración de las categorías y de la estructura general que aparecerán más tarde en *El Capital*. Como es bien sabido, en esta sección, Marx señala dos caminos mediante los cuales el pensamiento, en el proceso de producción de conocimiento, va elaborando sus conceptos y sus categorías: primero, un proceso por el cual, mediante el análisis del dato inmediato el pensamiento establece las categorías más universales, más “abstractas” que resultarán el verdadero punto de partida conceptual. Luego, en segundo lugar, un proceso mediante el cual, partiendo de esas categorías más universales, mediante una derivación orientada por la necesidad lógica interna de los conceptos, el pensamiento reconstruye lo concreto, esta vez como forma organizada por el pensamiento, como totalidad “pensada”: “Éste es —escribe Marx— manifiestamente, el método científico correcto” (*die wissenschaftlich richtige Methode*).<sup>96</sup>

Comencemos por el primer momento, el del análisis. Allí Marx escribe:

Si comenzara por la población (que es lo real, el supuesto efectivo) tendría una representación caótica del conjunto y precisando cada vez más llegaría analíticamente a conceptos cada vez más simples. De lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado ese punto, habría que reemprender el viaje de retorno, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no tendría una representación caótica del conjunto, sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones.<sup>97</sup>

El punto de partida es la totalidad viviente, lo inmediato, pues el conocimiento no puede sino empezar en ese sitio: el conjunto de objetos reales está ahí, externo al pensamiento, como proceso efectivo. Siendo un punto de partida necesario, no es un buen punto de partida conceptual, porque en su abigarrada diversidad se ofrece carente de cualquier orden. El pensamiento debe pues “analizar”, es decir fragmentar ese dato confuso en sus elementos básicos más generales, en categorías, de manera que aquella primera representación plena “sea volatilizada en determinaciones abstractas”.<sup>98</sup> Al pensamiento no le es posible reproducir de un solo golpe el objeto concreto, pues debe establecer gradualmente sus determinaciones esenciales mediante “categorías” que, por su naturaleza, se aplican a grupos (o clases) de objetos. El pensamiento es la facultad de lo universal, es mediación, y por ello su acceso a lo inmediato exige una elaboración posterior. Sin embargo, alcanzar aquellas categorías generales está lejos de ser sencillo, porque no se trata de encontrar los rasgos “comunes” a muchos objetos,

<sup>96</sup> *Ibid.*, p. 21. (MEW, *Grundrisse*, 21).

<sup>97</sup> *Idem.*

<sup>98</sup> *Idem.*



sino los rasgos esenciales de cada objeto. Como ya se ha señalado, tales rasgos esenciales no le pertenecen al objeto por su “naturaleza”, sino que los obtiene como “forma”, mediante la trama de relaciones sociales en las que está inscrito en cada momento. La “objetividad” del proceso es el verdadero punto de partida, pero tal “objetividad” no es un mundo inerte y ajeno, sino el resultado cambiante de las formas de apropiación que los individuos organizados socialmente han impuesto al mundo. Al buscar descomponer esa “representación plena” en categorías se está pues aplicando una criba, una elaboración conceptual, una “crítica” del dato inmediato. Ello supone un largo trayecto histórico pues aunque los hombres han hecho su mundo social, luego esa misma obra se les revierte como un enigma. De acuerdo con Marx, el camino para alcanzar esas categorías generales, requirió siglos: “Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por el todo viviente, la población, la nación, el estado, varios estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, un cierto número de relaciones generales abstractas determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc.”<sup>99</sup>

Tomemos, siguiendo a Marx, a manera de ejemplo del trayecto, una de esas categorías económicas abstractas, el trabajo: “El trabajo parece una categoría totalmente simple”, escribe.<sup>100</sup> En efecto, desde el primer momento los seres humanos han debido establecer una simbiosis activa con la naturaleza, una relación de apropiación para extraer de ésta las condiciones materiales de su supervivencia y, por ello, la representación del trabajo en sus diferentes manifestaciones es muy antigua. Y sin

---

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> *Ibid.*, p. 24. (*MEW, Grundrisse*, 24).

embargo, advierte Marx, desde el punto de vista económico, la categoría de “trabajo en general”, sin particularizar tal o cual trabajo, es tan moderna como las relaciones sociales que le dan origen a esa abstracción simple. En las sociedades previas, en las que la mayoría de los productos del trabajo no eran hechas para el intercambio, el trabajo aparecía inmediatamente como trabajo específico: trabajo del panadero, trabajo del herrero o del agricultor. Fue necesario un largo proceso histórico, que finalmente condujo al intercambio generalizado de mercancías, para que al fin pudiera aparecer en el plano conceptual la categoría de trabajo, “sin calificativo”, trabajo “en general”, trabajo “abstracto”. La crítica a la categoría de “trabajo” incluye pues considerar la “razón de su existencia”, es decir la manera en que un proceso histórico ha puesto las condiciones *reales y conceptuales* en las cuales se ha vuelto “presente” y “pensable” la forma universal que adopta el trabajo en las sociedades modernas. Cuando el trabajo en su forma moderna es remitido a las condiciones que lo han hecho aparecer en la experiencia, es decir el intercambio generalizado de mercancías,<sup>101</sup> entonces es posible determinarlo racionalmente como “abstracto”, y esta determinación no es un “predicado”, un “accidente” aplicado al trabajo como mera actividad humana, sino su definición esencial en la modernidad (y sólo en ésta).

---

<sup>101</sup> El intercambio generalizado de mercancías también requiere, a su vez, ser explicado. Está vinculado sin duda tanto a la disolución de las antiguas formas de subsistencia, como con la división social del trabajo. Ésta, la división social del trabajo, puede permanecer durante largos periodos de tiempo casi invariable, como sucedió en la Antigüedad y la Edad Media, pero en las sociedades modernas ella fue impulsada por la división “técnica” al interior del proceso de trabajo, característica del periodo manufacturero. De manera que una “causa” conduce a otra “causa” y así sucesivamente, hasta que se comprende que sólo la inteligibilidad del proceso completo de las relaciones sociales de producción puede ser la “verdadera causa”, el verdadero fundamento.

Dichas categorías “abstractas” no son entonces “entes de razón”, meros productos del entendimiento razonante, sino “determinaciones pensadas de un objeto real” inédito hasta entonces, cuya existencia se explica por el desarrollo de relaciones sociales objetivas. La comprensión del “trabajo” en su universalidad “abstracta” presupone dos cosas: la necesidad de que cada trabajo privado sea sancionado como parte del trabajo social, únicamente a través del intercambio de sus productos. De manera que aquélla presupone un modo de producción en el cual la actividad específica de su trabajo se ha vuelto en cierto modo indiferente al trabajador, porque éste sólo produce en y para el intercambio. Más aún, esa categoría abstracta implica que, a diferencia de lo que sucedía con las ociosas aristocracias de antaño, potencialmente todos los individuos de la sociedad sean trabajadores productivos. Sin estas condiciones históricas, la categoría de

“[...] trabajo abstracto” es imposible: “así, la abstracción más simple, que la economía moderna coloca en primer plano y que expresa una relación muy vieja y válida para todas las formas de sociedad, no aparece sin embargo bajo esta forma abstracta como verdad práctica sino en tanto que categoría de la sociedad más moderna [...] este ejemplo muestra, de la manera más sorprendente, que incluso las categorías más abstractas aun cuando válidas —precisamente a causa de su naturaleza abstracta— para todas las épocas, no son con todo, bajo la forma determinada de esta abstracción, sino el producto de condiciones históricas y no permanecen plenamente válidas sino bajo estas condiciones y en el marco de éstas.”<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> I. Roubine, *Essais sur la théorie de la valeur de Marx*, op. cit., p. 199.

La tardía aparición histórica de la categoría abstracta de “trabajo” se contrapone a su relativamente temprana aparición en la economía política, lo que muestra que el orden lógico del conocimiento no es el mismo que el transcurso histórico. “En la evolución de la ciencia estas determinaciones abstractas son las primeras en aparecer (y por ello se presentan en los inicios de la economía política) y son las más pobres, tal como también ocurre en parte históricamente: lo más desarrollado es lo posterior”.<sup>103</sup> La importancia que la categoría de “trabajo” tiene en la economía clásica se debe pues al rol estructural que le corresponde en las sociedades modernas y no a su antigüedad. Por el contrario, su antigüedad se erige como un obstáculo al examen de su rol estructural, porque el trabajo parece ser parte de la imperecedera naturaleza humana. Si consideramos el término “trabajo” encontraremos que está representado en muy diversas lenguas modernas, lo que indica que todos esos términos tienen raíces comunes muy lejanas. Debido a ello, no parece necesario considerar nuevamente cuál ha sido el momento en que se ha convertido en parte del vocabulario conceptual de la sociedad. El término “trabajo” lleva en nuestros días la idea de que toda actividad productiva humana se le equipara, pues debido al intercambio generalizado, el énfasis está puesto en la universalidad y no en la particularidad. Su presencia extensa y constante hace innecesario reconsiderar qué rasgos estructurales han conducido a su aparición como un medio lingüístico y categorial incuestionado. Por ello resulta importante establecer una crítica histórica que haga vacilar esta evidencia, que haga trastabillar esta “naturalidad”: sólo entonces se hace

---

<sup>103</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 186. (*MEW*, *Grundrisse*, 159).

patente que la categoría “trabajo en general” no ha estado desde siempre presente.

Por ejemplo, el griego clásico no conoce un término que corresponda al de “trabajo”: “una palabra como πόνος, (que podría ser su equivalente griego) se aplica a todas las actividades que exigen un esfuerzo penoso, no solamente a las tareas productivas de valores socialmente útiles”;<sup>104</sup> entendida como “esfuerzo” o “sacrificio”, πόνος se opone más bien a “placer” o “molice”. Otro candidato a ocupar el puesto del “trabajo” sería el verbo griego ἐργάζεσθαι, pero además de que éste parece enfocar su uso en dos sectores económicos: la agricultura y el préstamo de dinero con interés, como ἔργον se aplica en general al producto de la práctica de la virtud de cada individuo, a su ἀρετή personal. Otros términos posibles son: ἐπιμέλεια, que significa más bien ocupación, atención dirigida a algo, o bien τέχνη, que tiene como connotación un saber especializado: el dominio, mediante cierto aprendizaje, de procedimientos ocultos para alcanzar un resultado. En su *Metafísica*, Aristóteles hace uso del término ποιήσεως para referirse a la fabricación técnica, término que se opone a πραττειν, actividad natural cuyo fin no es producir un objeto exterior sino desarrollar una acción por sí misma, sin otro propósito que el ejercicio y su realización. El verbo griego citado anteriormente ἐργάζεσθαι para referirse a cierto tipo de trabajo, está ligado al dominio de πραττειν y no a ποιήσις, pues su propósito no es un objeto externo sino una realización personal del individuo sobre sí mismo. Finalmente:

[...] el hecho de que los artesanos sean llamados δημιουργοι

<sup>104</sup> J. P. Vernant y P. Vidal Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne*, Bruselas, Éditions Complexe, 1985, p.3.

no cambia este señalamiento, porque desde Homero y Hesíodo, tal término no califica al artesano como tal (como “obrero” o como “productor”): él define todas las actividades que se realizan fuera del οἶκος, a favor de un público, δῆμος: los artesanos —carpinteros o herreros— los αἰδοί, no menos que los heraldos o los adivinos, no producen nada.<sup>105</sup>

Como se ha visto previamente a propósito de Aristóteles, es sencillo comprender la ausencia de un equivalente al término moderno de “trabajo”: la Grecia clásica dependía del trabajo esclavo y por ello no podía alcanzar la categoría de “trabajo” en su universalidad. Desde luego, los griegos sabían perfectamente que el trabajo era una actividad productiva, pero no tenían necesidad de un término que englobara toda acción productiva en una forma lingüística única. Por el contrario, en nuestros días, en que es un lugar común el empleo de la categoría “trabajo”, el alto grado de abstracción que ella posee hace que sea necesario un esfuerzo intelectual muy considerable para separarse de su presencia “natural” y considerar los momentos en que se encontraba ausente.<sup>106</sup>

En el itinerario histórico que puso las condiciones de posibilidad de la categoría “trabajo en general” varias etapas fueron, por supuesto, importantes. Durante un largo periodo prevaleció la convicción de que una forma de trabajo, el trabajo agrícola, era la fuente exclusiva de la riqueza; éste era el punto de vista de las sociedades tradicionales.<sup>107</sup> Después del siglo XVI se abrió

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>106</sup> N. Elias, *The Society of Individuals*, Oxford, Basil Blackwell Publishers, 1991, p. 155 y ss.

<sup>107</sup> Exposiciones adecuadas de este proceso se encuentran en G. Montani, *Teoria economica classica*, Torino, Loescher Editore, 1975 y P. Capitani, *La nascita dell'economia politica*, Torino, Loescher Editore, 1975.

camino gradualmente la idea de que el trabajo comercial era capaz de generar riqueza, especialmente en la forma dineraria, lo que trajo consigo el periodo llamado “mercantilista”. Sólo paulatinamente, a partir del siglo XVII, el trabajo en la actividad manufacturera se implantó como el gran productor e impulsor de la acumulación. La obra inaugural de A. Smith: *Investigación sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones*, es su signo más patente.<sup>108</sup> La idea de lo que es “trabajo productivo” (y por tanto socialmente predominante) está necesariamente asociada a lo que en un determinado momento histórico se entiende por “riqueza”. Sólo en las sociedades contemporáneas, en las que existe una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajo, todos los cuales son susceptibles de producir valor, y ninguno de los cuales predomina sobre los demás, podían todos los trabajos ser agrupados en una categoría única. A pesar de su aparente sencillez y universalidad, la categoría no podía aparecer sin tal premisa. Pero lo mismo vale para muchas otras categorías que hoy dibujan nuestro universo conceptual, tales como “humanidad”, “individuo”, “sociedad”, las cuales implican profundas transformaciones históricas por las que se ha alcanzado una homogeneización social y política entre los individuos que no tiene precedentes: “Así, escribe Marx, las abstracciones más generales surgen ahí donde existe un desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como común a todos, como lo común a muchos elementos” ([...] *wo Eines vielen Gemeinsam erscheint, allen gemein*).<sup>109</sup>

Si un proceso histórico es la premisa que permite comprender las condiciones de posibilidad del objeto denotado por

la categoría “trabajo”, aún hace falta un proceso lógico que ha debido ser realizado por los economistas clásicos a fin de elaborar la categoría de “trabajo en general”. Hay una actividad práctica de éstos en la historia y también hay una actividad reflexiva de los hombres, la cual sigue un itinerario propio y posee una lógica interna con sus propias derivaciones. Y en nuestro caso, esta elaboración involucró varias generaciones de “economistas”.<sup>110</sup> Entre éstos, los fisiócratas franceses del siglo XVIII, por ejemplo, tienen un papel fundamental. Marx señala de ellos varias características cruciales:

Los fisiócratas tuvieron el gran mérito de considerar esas formas (las formas burguesas de producción) como formas fisiológicas de la sociedad emanando de las necesidades naturales de la producción misma e independientes de la voluntad de los hombres, de la política, etc. Son leyes físicas: el error (de los fisiócratas) consistía solamente en ver la ley física de un cierto estado histórico de una sociedad, una ley abstracta que rige de manera uniforme todas las formas de sociedad.<sup>111</sup>

El trabajo agrícola es para los fisiócratas el único trabajo productivo porque en él se manifiesta inmediatamente el excedente de valores de uso que produce el obrero en relación con los valores que consume. “Tuvieron razón en plantear como principio fundamental que sólo es productivo el trabajo que crea una *plusvalía* (*die Arbeit [...] die einen Mehrwert schafft*), cuyo producto contiene en consecuencia un valor superior a la suma

<sup>108</sup> A. Smith, *Investigación sobre la naturaleza...*, *op. cit.*

<sup>109</sup> K. Marx, *Elementos*, *op. cit.*, p. 25. (MEW, *Grundrisse*, 25).

<sup>110</sup> El término mismo de “economista” es un anacronismo si se aplica a los pensadores de la producción y el intercambio, al menos hasta la mitad del siglo XIX, cuando se funda en Oxford la primera cátedra de “economía”.

<sup>111</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. I, *op. cit.*, p. 31. (MEW, 23.1, 12).

de valores consumidos durante la producción”.<sup>112</sup> Sin embargo, tan importantes como sean, los fisiócratas limitaban la noción de trabajo “productivo” al trabajo agrícola. El plusvalor, esto es el plusvalor, parecía limitado al sector agrícola.

Un “inmenso progreso” en la elaboración conceptual fue realizado cuando A. Smith concibió como productor de valor al trabajo en general, tanto al trabajo agrícola como al manufacturero, lo mismo uno que el otro.<sup>113</sup> Ello se debe a que A. Smith pertenece ya a un mundo en que la manufactura se manifiesta como el impulsor primordial de la acumulación y de la riqueza. Pero como las cosas nunca dicen por sí mismas lo que son, A. Smith pasa alternativamente de la categoría a la inmediatez empírica, sin percatarse de ello:

Por un lado, intentaba penetrar en la fisiología interna de la sociedad burguesa, pero por el otro quería en parte comenzar por describir sus formas de existencia tal como aparecían exteriormente, exponer el aspecto exterior de esas relaciones y, en parte, encontrar aún una nomenclatura para esos fenómenos lo mismo que los conceptos que les corresponden: intentaba pues para comenzar a reproducirlos en parte en el lenguaje y en el proceso mental.<sup>114</sup>

Las dificultades para pensar la categoría de “trabajo” en su universalidad son tales que “el mismo A. Smith vuelve a caer de cuando en cuando en el sistema fisiocrático”.<sup>115</sup> Se debe a David

Ricardo<sup>116</sup> —afirma Marx— haber acabado con esas vacilaciones y haber alcanzado la categoría económica de “trabajo” en su generalidad: “Como todos los economistas que merecen ese nombre, Ricardo (lo mismo que A. Smith aún cuando por la tentación de crear un rasgo de humor haya llamado al buey “trabajador productivo”) pone en evidencia que el trabajo como *actividad del hombre*, aun mejor como *actividad humana socialmente determinada*, es la única fuente de valor”.<sup>117</sup> He aquí la manera en que D. Ricardo da forma definitiva a esa universalidad:

Dado que es cierto que nuestras facultades físicas y mentales son nuestra única riqueza original, el uso de esas facultades (facultades humanas) es una cierta clase de trabajo (es decir trabajo como realización de una capacidad humana), es nuestro único tesoro original. Es siempre ese uso el que crea todos los bienes que llamamos riqueza [...] además, es cierto que *todas esas cosas* no representan más que *el trabajo que las ha creado* y, si ellas tienen un valor o incluso dos valores diferentes, no pueden tenerlo sino gracias al trabajo del que provienen.<sup>118</sup>

Con Ricardo, todo trabajo concreto, sin excepción, es fuente de riqueza. La Verdad de la categoría “trabajo” no resulta pues únicamente del pensamiento de Marx, sino de la aparición gradual de sus condiciones de posibilidad que involucró generaciones enteras de economistas.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 33. (MEW, 26.1, 14).

<sup>113</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 25. (MEW, Grundrisse, 25).

<sup>114</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, op. cit., vol. II, p. 184. (MEW, 26.2, 162).

<sup>115</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 25. (MEW, Grundrisse, 25).

<sup>116</sup> Marx se refiere, por supuesto, a la obra principal de D. Ricardo, *Principios de economía política y tributación*, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

<sup>117</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. III, op. cit., p. 218. (MEW, 26.3, 181).

<sup>118</sup> D. Ricardo, citado por Marx en *Ibid.*, p. 334. (MEW, 26.3, 181).

Por razones del análisis hemos expuesto por separado lo que en principio está unido: el proceso histórico y el proceso conceptual por los cuales surgen simultáneamente la forma social del trabajo moderno y la categoría de “trabajo abstracto”. Ambos aspectos son parte de la crítica a la economía política. Es porque, para Marx, la de “trabajo abstracto”, como todas las categorías, es una síntesis, un puente por el cual el pensamiento introduce *en el objeto a pensar*, como su *determinación esencial*, la *forma social* que adquiere en un momento histórico específico: es “abstracto” aquel trabajo que se ha hecho indiferente de la actividad específica de su productor directo, porque se ha convertido en el mediador social del intercambio de mercancías entre productores independientes. Por tanto, la de “trabajo” es una categoría “abstracta”, pero está muy lejos de ser una categoría simple. Una vez que ella está disponible al interior del discurso teórico de Marx puede constatarse que ella es más bien una “simplificación”, una síntesis de verdades más complejas, que iniciaron su recorrido mucho antes que Marx mismo. Esto último es de gran importancia porque cuando se dice que una categoría “abstracta” resulta de la “abstracción”, este término es equívoco y orienta mal, pues lleva a pensar que la abstracción surge en el momento en que un pensador individual (por ejemplo, Marx) convierte una serie de casos o un solo caso, en una categoría y por tanto él es el productor, el punto de partida, el origen absoluto del concepto. Por el contrario, como se ha visto, la emergencia de la categoría resulta de un largo proceso histórico y lógico, de una producción del pensamiento colectivo (y no algo ligado a una “extracción” individual), una visión sintética de muchos elementos que hacen que una entidad lingüística única, hasta entonces desconocida, pase a for-

mar parte del discurso teórico.<sup>119</sup> La categoría de “trabajo abstracto” es una determinación conceptual, una “forma de pensamiento”, pero no es de ningún modo “formal” (en el sentido de “vacía”) pues posee el contenido que le ha sido dado en el itinerario histórico y lógico de su producción.

Pero hay algo más que agregar. Hasta ahora hemos actuado como si la categoría de “trabajo abstracto” pudiera ser obtenida de manera aislada. Pero no es así y en la teoría de Marx ella está vinculada a las categorías de “valor” y “dinero”. Las categorías no se elaboran una a una, independientes entre sí porque, como “formas” de pensamiento, cada una está igualmente determinada por las otras en la trama sistemática de la teoría. Esta “determinación” intrínseca al proceso del pensar es su justificación y su necesidad: por ello, sin las nociones de “valor” y “dinero”, la categoría de “trabajo abstracto” no llega a adquirir todo su significado. En efecto, como ya se ha visto, para que emergiera la categoría de “trabajo abstracto” era preciso que *todo* trabajo concreto, sin excepción, fuese reconocido como igualmente productivo. Esta homogeneización es justamente el “valor”. El valor es la “forma” que adoptan los productos del trabajo en el momento en que ingresan al intercambio generalizado. Pero esta “forma” no puede existir sin una “sustancia” —es decir, sin un contenido en el que descansa esa homogeneización de los productos— y esa sustancia es el trabajo. El “trabajo abstracto” acompaña necesariamente al “valor”, porque en el mismo momento en que el producto adopta la *forma de mercancía*, el trabajo concreto útil, expresado en el producto, adopta la *forma de trabajo “indiferenciado”*, “general”, por el cual todos los trabajos privados son equiparables. Cuando las mercancías entran en el intercambio, su valor de uso espe-

<sup>119</sup> Como lo hace ver claramente N. Elias en *The Society of Individuals*, *op. cit.*, p. 159.



cífico, su aspecto cualitativo se desvanece pues sólo importa la proporción en la que dichas mercancías se intercambian, esto es, su aspecto cuantitativo. En este momento queda claro que lo que es común a todas las mercancías es que son producto del trabajo, pero no del trabajo concreto expresado en ellas, sino del trabajo susceptible de unificar todos esos trabajos privados: es el trabajo abstractamente humano, el trabajo creador de valor. Aunque Marx llega a referirse en algún momento al trabajo humano como “gasto productivo de cerebro, músculo, nervio, mano, etc.”<sup>120</sup>, éste es sólo el aspecto fisiológico de la cuestión; su aspecto social es que bajo estas relaciones de producción, el trabajo humano “sin apellido” es creador de valor. Es por eso que la categoría de “trabajo abstracto” no puede sostenerse por sí sola sin la forma “valor” que los productos del trabajo adoptan en estas sociedades. La “forma valor” es la que ha permitido a Marx diferenciar con precisión al “trabajo” entendido como elemento del proceso técnico-material que produce valores de uso, del “trabajo” entendido como forma social determinada que es la sustancia del valor, puesto que lo crea, y que se expresa como valor de cambio, esto es, como magnitud de valor de tal o cual mercancía.

La de “trabajo humano indiferenciado” es una categoría sumamente “abstracta” porque apunta al dominio intangible que resulta de la relación de equivalencia entre innumerables trabajos útiles concretos: y el “valor”. Ella designa esta relación real entre productores que sin embargo, en tanto que acción colectiva se independiza de cada uno de éstos. El trabajo abstracto es la actividad creadora de valor, de riqueza, pero en cuanto tal se diferencia del proceso específico del trabajo que

elabora valores de uso: “El trabajo se ha convertido entonces, no sólo en cuanto categoría, sino también en la realidad, en un medio para crear riqueza en general y, como determinación, ha dejado de adherirse al individuo como particularidad suya”.<sup>121</sup> Pero el que designe una entidad “intangible”, no significa que la categoría de “trabajo abstracto” esté separada del mundo objetivo; por el contrario, ella se hace manifiesta en la forma material que adopta la riqueza en este modo de producción: el dinero. En una palabra, “el dinero es la forma de existencia material del trabajo abstracto”.<sup>122</sup> Como medio de circulación, el dinero es el medio a través del cual un trabajo útil concreto se hace equivalente en valor a cualquier otro trabajo útil concreto y, por ende, ambos devienen trabajo “abstracto”:

La determinación del producto como valor de cambio supone por lo tanto necesariamente que el valor de cambio reciba una existencia separada, escindida del producto. El valor de cambio escindido de las mercancías mismas (*Der von den Waren selbst losgelöste [...] Tauschwert ist*), y existente él mismo como una mercancía junto a ellas es: *dinero*.<sup>123</sup>

El trabajo abstracto no se hace visible en los trabajos concretos, porque no es simplemente “lo común” a ellos; se manifiesta en cambio, en el dinero porque su existencia es supraindividual, un dominio de realidad que, siendo obra de los productores, existe, sin embargo, separado de ellos: “El trabajo, sobre la base de los valores de cambio, supone precisamente que ni

<sup>121</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 25. (MEW, *Grundrisse*, 25).

<sup>122</sup> Geoffrey Kay, “Why Labour is the Starting Point of Capital?”, en D. Elson (ed.), *Value. The representation of labour in capitalism*, op. cit., p. 58.

<sup>123</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 70. (MEW, *Grundrisse*, 63).

<sup>120</sup> K. Marx, *El Capital*, op. cit., p. 54. (MEW, 23, 59).

el trabajo del individuo ni su producto sean *inmediatamente* universales y que este último obtenga su forma universal sólo a través de una *mediación objetiva*, a través de un *dinero* distinto de él” ([...] *durch eine gegenständliche Vermittlung erlangt, durch ein von ihm verschiedenes Geld*).<sup>124</sup> La objetividad de la categoría “trabajo abstracto”, aunque apunta a un proceso, el valor, que se realiza de un modo completamente diferente a la manera en que lo imagina la conciencia empírica, también reside en que tiene un correlato real, visible: el dinero. Así se explica que la relación entre estas tres categorías: el valor, el doble aspecto del trabajo y el dinero, forme la trama interna del primer capítulo de *El Capital*. Marx sostiene ahí que, desde el punto de vista lógico, para que dos mercancías que poseen cuerpos cualitativamente diferentes puedan ser intercambiadas en términos de valor, es preciso que posean una propiedad común: la de ser productos del trabajo humano indiferenciado. El dinero, que es la *materialización de ese “trabajo abstracto”*, hace visible que tales mercancías tienen, de hecho, esa propiedad común.

Una categoría es, a la vez, determinación esencial *del objeto* y una elaboración *conceptual*, un puente entre el ser objetivo y el pensamiento, pues sintetiza en ella dos procesos: un proceso histórico real y un proceso de pensamiento. Su contenido y su forma son, en consecuencia, inseparables. No puede haber escisión entre la forma categorial y el objeto que ésta busca determinar: sin el objeto real, el pensamiento no tiene nada que determinar categorialmente; sin la categoría, el objeto, que no es empírico, no se ofrece a ninguna experiencia. De esta inseparabilidad se deduce que las categorías con las que se piensa un objeto son válidas únicamente para éste, pues son su definición esencial. Es por eso que, afirma Marx, las categorías económicas propias al

régimen del capital solo tienen validez referidas a las condiciones de posibilidad de ese objeto y son intransferibles a cualquier otro objeto. Marx lo expresa con su énfasis usual:

El ejemplo del trabajo muestra de manera muy clara cómo incluso las categorías más abstractas (*die abstraktesten Kategorien*), a pesar de su validez —precisamente debido a su naturaleza abstracta— para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado en esa abstracción, el producto de condiciones históricas, y poseen plena validez sólo ([...] *und ihre Vollgültigkeit nur* [...]) para esas condiciones y dentro de sus límites.<sup>125</sup>

El “método de la economía política” no es otro que la *producción metódica de las categorías* que constituyen los objetos de la economía política.

Después de esta muy compleja elaboración, resulta claro por qué la categoría de “trabajo abstracto” no adquiere su significado completo sino hasta Marx, quien lo declara orgulloso: “He sido el primero en exponer críticamente esta naturaleza bifacética del trabajo contenido en la mercancía. Como este punto es el eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política, hemos de elucidarlo aquí con más detenimiento”.<sup>126</sup> Pero la cuestión no acaba ahí. Marx está ahora preparado para mostrar, a lo largo de *El Capital*, que en las sociedades capitalistas el trabajo adquiere nuevas determinaciones adicionales: el trabajo manual se opone al trabajo intelectual, el trabajo simple se opone al trabajo complejo, el trabajo presente se opone al trabajo pretérito, el trabajo individual se opone al trabajo colectivo,

<sup>125</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 26. (MEW, *Grundrisse*, 25).

<sup>126</sup> K. Marx, *El Capital*, vol. I, op. cit., p. 51. (MEW, 23, 56).

<sup>124</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 101. (MEW, *Grundrisse*, 89).

el trabajo productivo se opone al trabajo improductivo. Todo ello es la “forma” desarrollada del trabajo en las sociedades capitalistas. En y para sí, el trabajo no es más que la simbiosis, el intercambio incesante entre el hombre y su medio natural, pero su “forma”, su significado moderno como categoría sólo lo obtiene mediante la trama de relaciones de producción en la que participa. En definitiva, Marx es, al lado de Aristóteles y Hegel, un extraordinario pensador de las “formas”.

En su crítica a la economía política, Marx se ha propuesto examinar simultáneamente el contenido y la forma de experiencia del trabajo moderno. La suya es pues una crítica que no admite presuposiciones, ni provenientes del objeto (de la supuesta naturaleza imperecedera del trabajo), ni provenientes del pensamiento (de la supuesta eternidad de las categorías que posee). Puesto que la crítica consiste en examinar las condiciones históricas y categoriales de posibilidad del objeto, entonces es *conocimiento del objeto* y puesto que la crítica consiste en examinar la actividad del pensamiento, entonces es *auto-conocimiento del pensamiento* que piensa ese objeto. El conocimiento del objeto es así simultáneamente conocimiento del pensamiento que piensa ese objeto. Conocer el trabajo en las sociedades capitalistas es comprender por una parte su irrupción histórica, real, y por la otra, su irrupción categorial: es su aparición en la experiencia de toda la objetividad del objeto; por eso la *crítica del objeto* es a la vez *conocimiento del objeto* bajo crítica. Esto es lo que a nuestro juicio coloca a Marx en el dominio que hemos llamado previamente “la razón en la historia”, en la que hemos incluido a Hegel. Ello es lo que otorga a las obras de Marx un carácter singular: ellas contienen la producción de nuevas categorías, de nuevo conocimiento, mediante la crítica de las categorías precedentes.

## La concreción de lo abstracto

En la sección de los *Esbozos de 1857-1858*, llamada “El método de la economía política”, que hemos venido examinando, Marx señala un segundo proceso que sigue al del análisis y que consiste esta vez en remontar desde las categorías más abstractas hasta una totalidad que él llama “todo de pensamiento”: “El todo, tal como aparece en la mente —escribe Marx— como todo de pensamiento es un producto de la mente que piensa y que se apropia del mundo del único modo posible, modo que difiere de la apropiación de este mundo en el arte, la religión, el espíritu práctico.”<sup>127</sup> Mediante este proceso de síntesis se hace un retorno a la experiencia inmediata que fue el punto de partida y que el análisis se vio obligado a fragmentar. Esta experiencia, sin embargo, ya no es inmediata pues ha sido mediada por todas las determinaciones que la reflexión ha introducido. El punto de llegada es una existencia, pero una existencia que ha sido reflexionada; es una objetividad, pero una objetividad fundada en sus condiciones esenciales de existencia. Es, por supuesto, una diversidad concreta: “Lo concreto es concreto porque es síntesis de determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida aunque sea el verdadero punto de partida y, en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación”.<sup>128</sup> Puesto que la inmediatez no declara en sí misma su verdad, la intuición y la representación deben dejar su lugar a la elaboración conceptual, al conocimiento. No

---

<sup>127</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 22. (MEW, *Grundrisse*, 22).

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 21. (MEW, *Grundrisse*, 21-22).

hemos hecho sino repetir algo que la tradición ha reconocido como procedimiento característico de Marx: partiendo de la apariencia inmediata se busca desmontar el fetichismo de esa apariencia hasta elaborar un principio conceptual capaz de capturar el movimiento que subyace al proceso social. Este principio alcanzado es luego llevado paso a paso hasta la superficie de la apariencia para interpretar la dinámica visible de la vida cotidiana. Éste es “manifiestamente, el método científico correcto” —dice Marx—. <sup>129</sup> Él coincide en ello con Aristóteles: no hay ciencia sino de lo universal, que luego se concretiza hasta determinar la diferencia específica de cada cosa. Todo esto es bien conocido, pero conviene examinar la manera en que participa en la crítica hecha a las categorías de la economía clásica.

Un buen ejemplo de esta crítica se encuentra en el momento en que Marx examina la “teoría del costo de producción” de D. Ricardo; en este punto Marx señala: “El método de Ricardo consiste en esto: él parte de la determinación de la magnitud de valor de la mercancía por el tiempo de trabajo y *examina* enseguida si las otras relaciones económicas *contradicen* (*widersprechen*) esa determinación del valor y en qué medida la modifican”. <sup>130</sup> Es importante tener presente que en ello se encuentra un gran mérito y un grave obstáculo; mérito, porque adoptando como principio que la magnitud de valor de una mercancía depende únicamente del trabajo contenido en ella, Ricardo pone fin a un proceso y a una ambigüedad que prevalecía en torno al valor, incluso en A. Smith. Ricardo adopta de manera rigurosa tal principio del valor y con ello

penetra en la estructura interna del sistema burgués: “la base, el punto de partida de la fisiología del sistema burgués —de la inteligencia de sus relaciones orgánicas internas y de su proceso fisiológico— es la determinación *del valor por el tiempo de trabajo*” ([...] *des Werts durch die Arbeitszeit*). <sup>131</sup> Ricardo otorga tal importancia a este principio que su método en general consiste en verificar hasta qué punto las otras categorías de la producción económica están acordes con dicho principio o lo contradicen. Ésta es la forma en que Ricardo desea establecer la desviación entre la estructura interna del sistema de producción y la apariencia que ese sistema ofrece:

[...] en qué medida la ciencia que refleja o reproduce simplemente las formas fenoménicas del proceso (y por tanto los fenómenos mismos) corresponde a la base sobre la cual reposan las relaciones internas, la fisiología verdadera de la sociedad burguesa o que constituye su punto de partida, y cuál es la suerte en general de esta contradicción entre el movimiento aparente y el movimiento real del sistema. <sup>132</sup>

Hasta aquí el mérito, pero es justamente en este punto donde surge un grave obstáculo porque su método conduce a Ricardo a poner frente a frente dos cuestiones inconmensurables: por un lado el principio del valor de una mercancía, que es resultado de una larga elaboración conceptual de la que Ricardo es heredero, y por el otro, las representaciones que no hacen sino reproducir las relaciones muy desarrolladas del capital, tal como se muestran en la apariencia. “ Cuando él presenta

<sup>129</sup> *Idem.*

<sup>130</sup> K. Marx, *Théories sur la plusvalue*, vol. II, *op. cit.*, p. 183. (MEW, 26.2, 161).

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 185. (MEW, 26.2, 163).

<sup>132</sup> *Idem.*

correctamente las leyes de la plusvalía, las falsea expresándolas inmediatamente como leyes de la ganancia. Por otra parte, él quiere exponer las leyes de la ganancia inmediatamente, sin los términos medios que representan las leyes de la plusvalía” ([...] *ohne die Mittelglieder, als Gesetze des Mehrwert darstellen*).<sup>133</sup> A esta confrontación dedica Ricardo los dos primeros capítulos de su obra *Principios de la economía política y del impuesto*. De esa confrontación se sigue, señala Marx, la arquitectura errónea de la obra:

Toda la obra de Ricardo está contenida en los dos primeros capítulos. En éstos, las relaciones de producción burguesa desarrolladas, lo mismo que las categorías elaboradas por la economía política son confrontadas con su principio, la determinación del valor y se controla en qué medida éstas le corresponden o en qué medida existen desviaciones que provocan modificaciones en la relación de valor de las mercancías.<sup>134</sup>

[...] si hablo de arquitectura errónea me refiero a esta parte [...] esta arquitectura errónea no es fortuita y resulta del método de análisis y de la tarea que Ricardo se proponía en la obra. Esta arquitectura traduce las insuficiencias del método seguido.<sup>135</sup>

Resulta sencillo descubrir tales insuficiencias que ya nos son familiares: por un lado, Ricardo ha tomado un principio correcto, pero por el otro ha adoptado la apariencia más inmediata. El encuentro directo de una categoría con la apariencia

no puede ni afirmar ni refutar a ésta, porque entre ambas hay una disparidad y aún se carece de las condiciones conceptuales que las coloque en el mismo plano de abstracción: por una parte, un largo desarrollo conceptual de la economía clásica, por el otro, una serie de representaciones apenas elaboradas por el pensamiento; de ahí el error, piensa Marx:

[...] se ve pues; en el primer capítulo de la obra no se supone solamente la existencia de las *mercancías* —y no hay nada más que suponer cuando se considera el valor en sí— sino que se supone el salario, el capital, la ganancia, la tasa general de ganancia misma, la diferencia entre precio natural y precio de mercado, etc. [...].<sup>136</sup>

Alcanzar la compleja diversidad de lo inmediato requiere *desplegar su lógica interna*; sin esto no existe homogeneidad entre lo que se compara: el objeto pensado y el movimiento aparente del objeto real. La conclusión a la que llega Ricardo: que no es posible probar que las mercancías se intercambian en el mercado únicamente por el trabajo que contienen, deja sin explicación la causa de esa desviación, y en cambio explica claramente la razón de la rápida desintegración de su doctrina y el abandono del trabajo como fundamento del valor de cambio. Este encuentro imposible de lo inmediato con la categoría es el reproche constante que Marx dirige a Ricardo, aun en sus categorías más básicas, por ejemplo el trabajo:

Ricardo parte de la determinación del valor relativo (o valores de cambio) de las mercancías por su *cantidad de trabajo* (*quantity*

---

<sup>133</sup> *Ibid.*, p. 444. (MEW, 26.2, 376).

<sup>134</sup> *Ibid.*, p. 188. (MEW, 26.2, 166).

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 187. (MEW, 26.2, 164).

---

<sup>136</sup> *Idem.*

*of labour*) [...] pero el carácter de ese trabajo no es analizado más en detalle [...] la forma, el *carácter* de ese trabajo, Ricardo *no lo analiza*; de este modo no comprende la correlación entre *este trabajo* y el *dinero* o el hecho de que deba representarse bajo la forma *dinero*.<sup>137</sup>

Adoptando el fetichismo de la apariencia, Ricardo no logra penetrar el movimiento que explica esa misma apariencia; por ello, asegura Marx, carece de una teoría de la plusvalía pues confunde a ésta con la ganancia, es decir con el plusvalor medido con respecto a toda la masa del capital, es decir con la misma apariencia que percibe cualquier capitalista:

[...] es por eso que sus consideraciones acerca de la composición orgánica del capital, que es de una importancia radical, se limitan a las diferencias transmitidas por A. Smith (a decir verdad por los fisiócratas) tal como resultan del proceso de circulación (capital fijo y circulante), mientras que no aborda o no conoce en ninguna parte las diferencias de composición orgánica al interior del verdadero proceso de producción.<sup>138</sup>

Lo que está en juego en esta crítica es de importancia fundamental: lo concreto es concreto porque es síntesis de múltiples determinaciones. Alcanzar pues lo concreto mediante el pensamiento es determinar enteramente al objeto pensado mediante la serie de categorías que especifican las relaciones reales en las que participa. Ya no son suficientes las determinaciones que identifican al objeto diferenciándolo de otros; ahora es preciso

constituirlo *sistemáticamente en toda su inteligibilidad*. Y ello sólo se logra mostrando la necesidad interna que gobierna la trama de categorías que lo determina. Para Marx, nada sustituye al desarrollo lógico mediante el cual las categorías se asocian y se jerarquizan, otorgando a la vez “forma” al objeto, que entonces deviene necesariamente como es, y “forma” al pensamiento que lo piensa. En el inicio de *El Capital*, en el momento en que las categorías eran “universales”, es decir con pocas determinaciones generales, para definir el “trabajo abstracto” bastaban las categorías del “valor” y el dinero”, pero para determinar a la ganancia que es la apariencia más inmediata a la vista de cualquier capitalista, se precisa de una compleja elaboración que incluye, entre otras, las categorías de “composición orgánica del capital”, “tasa y masa del plusvalor”, la duración temporal de los periodos de circulación del capital y de la concurrencia de los capitalistas en las diversas ramas de la producción, todo ello en un desarrollo que conduce a Marx hasta el tercer tomo de *El Capital*, más de mil páginas adelante. Lo que hace que el objeto “ganancia” sea conocido en toda su inteligibilidad no es más que esta trama completa de categorías. Sólo entonces puede hablarse de “adecuación” entre el objeto conceptualmente determinado y su múltiple apariencia, que ya no es apariencia inmediata sino apariencia mediada. Lo que permite una “correspondencia” es que el objeto ya no es el ser inmediato, fugaz y cambiante, sino que esta apariencia puede ser comparada con su reconstrucción sistemática. La “adecuación” entre el objeto pensado y su apariencia no es ya una casualidad, pues se han introducido en él, en su definición esencial, las determinaciones que provienen de las relaciones reales en las que participa. El objeto pensado es ahora “idéntico” a su apariencia, porque como “concreto de pensamiento”, su apariencia original ha sido enteramente

<sup>137</sup> *Ibid.*, p. 183. (MEW, 26.2, 161).

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 443. (MEW, 26.2, 375).



reconstruida en su lógica interna. El objeto, en este caso la ganancia, es un ser visible en la existencia, pero ya no es un ser desnudo, pues su aparición ha sido explicada, conceptualmente mediada: es ser unido con su esencia, es la existencia unida con su esencia. Una vez más, es el empirismo, la creencia de que hay un “pasaje” inmediato entre “la cosa” y su concepto, la que ha orientado mal a Ricardo.

Más importante aún, la reconstrucción conceptual de lo inmediato, el “todo de pensamiento” que conduce a Marx a una categoría crucial para su crítica, pero que no podía siquiera ser enunciada por los economistas clásicos: el “*Concepto de capital*”: “Es necesario desarrollar con exactitud el concepto de capital (*Die Exakte Entwicklung des Kapitalbegriffs nötig* [...]) ya que el mismo es el concepto básico (*Grundbegriff*) de la economía moderna, tal como el capital mismo —cuya contrafigura abstracta es su concepto— es la base de la sociedad burguesa”.<sup>139</sup> Este concepto no es otro que el capital entendido como un proceso, como una sustancia que se despliega a sí misma en diversas instancias, como una sustancia en proceso. Desde luego, los economistas saben bien que los objetos de los que se ocupan (la ganancia, la mercancía y muchos otros) tienen múltiples determinaciones y se presentan bajo diferentes modalidades, pero aceptándolos como “naturales”, no está en su horizonte conceptual investigar el proceso por el cual adquieren tales determinaciones y han alcanzado esa “forma”. Éste es en cambio el propósito central de Marx acerca del capital: ¿cuáles son las determinaciones que hacen al “capital” ser capital? A ello, Marx va a responder: el capital es valor que se valoriza a sí mismo, esto es, el proceso mediante el cual el valor

original se incrementa con plusvalor. Ya Marx había advertido que el “valor” es la forma más general y abstracta que adoptan las relaciones de producción capitalistas. El valor es entonces aquello que, como sustancia, se despliega, y para incrementarse adopta diversas “formas”, hasta mostrarse como una totalidad compleja y autosubsistente. El valor es la sustancia que debe ser elaborada como “totalidad pensada”. Tanto *El Capital* como los *Esbozos de 1857-1858* ofrecen desarrollos similares.<sup>140</sup> En *El Capital*, el análisis se inicia con la mercancía y el dinero que son la apariencia inmediata, la “forma nuclear” dice Marx, del capital. De la mercancía y el dinero se llega, como se ha visto, a la categoría de “valor” a través del “valor de cambio”. El valor, recordémoslo, es el dominio intangible que resulta del hecho de que, para poder ser equiparables, los trabajos individuales deben transformarse en “trabajo abstracto”, “sin apellido”, mediante el intercambio y la circulación dineraria. Pero una vez que se ha llegado a la categoría de “valor”, todo sucede en el proceso por el cual el valor se valoriza, se reproduce ampliado. Todos sus momentos son instancias de esa valorización: “Para alcanzar el concepto del capital es necesario partir del valor y no del trabajo, y concretamente del valor de cambio ya desarrollado en el momento de la circulación”.<sup>141</sup> La valorización del valor no puede realizarse por la mera circulación de mercancías porque la circulación no crea valor. Es preciso que el valor, en su personificación de dinero, encuentre ante sí a la única sustancia que crea valor: el trabajo. La relación entre el capital bajo su forma “dinero” y el trabajo bajo su forma “mercancía”

<sup>139</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 273. (MEW, *Grundrisse*, 237).

<sup>140</sup> En los *Esbozos de 1857-1858*, Marx dedica al llamado “Capítulo del capital”, donde afirma que “debe alcanzarse su concepto”, los cuadernos II, III, IV, VI y VII, que representan más del 60 % de la totalidad del manuscrito.

<sup>141</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 198. (MEW, *Grundrisse*, 170).

es el núcleo, el centro del proceso de la valorización del valor. A partir de ahí, todos los momentos del capital están referidos al valor, son variaciones lógicas del valor: el dinero es valor en su “forma” de equivalente general; la plusvalía es valor apropiada por la clase capitalista; el capital mismo es valor que produce valor; la ganancia, la renta y el interés son “formas” del plusvalor apropiadas por las clases poseedoras y así sucesivamente. El capital es entonces un proceso: el proceso de incremento de valor, de producción de plusvalor, y éste es su *Concepto*, que no es más que la unidad de esas diferentes determinaciones, es decir su totalidad concreta.

Para Marx, *el capital no es un objeto sino un proceso* y por ello es *Concepto*: el proceso de extracción de plusvalor mediante el intercambio entre el dinero, devenido capital, y el trabajo, devenido mercancía: “El capital no es una relación simple sino un *proceso*, en cuyos diversos momentos no deja de ser capital” (*Das Kapital ist kein einfaches Verhältnis, sondern ein Prozess, in dessen verschiedenen Momenten es immer Kapital ist*).<sup>142</sup> En el trayecto de valorización el capital adopta diferentes figuras: sea como medios de producción, como mercancías o como dinero, pero estas transfiguraciones no alteran su *sustancia*: la de ser valor en curso de incrementarse:

[...] vale decir, no pierde su sustancia sino que se transforma siempre en otras sustancias (*d.h. also weder substanzlos wird, sondern sich in stets anderen Substanzen* [...]) se realiza en una totalidad de las mismas. Y no pierde tampoco su determinación formal (*Formbestimmung*) sino que mantiene, en cada una de sus diferentes sustancias, su identidad consigo mismo. Permanece siempre como dinero y como mercancía. En cada mo-

mento, él representa los dos momentos que en la circulación desaparecen el uno en el otro.<sup>143</sup>

Las diversas figuras que adopta no son el paso de una “cosa” a otra “cosa”, sino “momentos” de un proceso unificado debido a que tiene un fin intrínseco, un objetivo teleológico: producir valor incrementado, plusvalor. Es en su forma de valor, que el capital *no deja de ser él mismo en su otro, en su proceso de auto-diferenciación* y por ello puede aparecer, ora como maquinaria, ora como materia prima del proceso productivo: “[El capital] no es indiferente respecto a su sustancia sino en relación a la forma determinada; según esto aparece como una perpetua metamorfosis de esta sustancia; en tanto se pone como contenido particular del valor de cambio, esta particularidad misma es una totalidad de particularidad”.<sup>144</sup> Tomadas en sí mismas, las máquinas, las mercancías o el dinero, tienen un aspecto objetual, pero debido a su pertenencia al proceso de valorización adquieren una “forma” social (un “alma” social —explica Marx—): la de ser capital: “El capital se transforma alternativamente en mercancía y dinero, pero 1) *es él mismo la mutación de estas dos determinaciones*; 2) deviene mercancía, pero no ésta o aquella mercancía, sino una *totalidad de mercancías*”.<sup>145</sup> Si se les aísla del proceso, recobran inmediatamente su aspecto “natural”, de “cosas” que “poseen” un valor, que “son” riqueza, que “producen” dinero, etc., es decir su aspecto fetichista. Esto es lo que engaña a los economistas clásicos que sólo observan, tal como se ofrecen, esas figuras aisladas.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 200. (MEW, *Grundrisse*, 172).

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 201. (MEW, *Grundrisse*, 173).

<sup>145</sup> *Idem.*

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 198. (MEW, *Grundrisse*, 170).

Desde el punto de vista del “todo de pensamiento”, la crítica de Marx a la economía clásica consiste en señalar que ésta no puede alcanzar el *Concepto de capital*, la inteligibilidad completa de su objeto, porque lo percibe como fragmentos aislados, como dinero, mercancía o medios de producción válidos en y para sí, y por ende se le muestran como “materia” carente de “forma”. Luego, mediante la abstracción del pensamiento se postula una categoría que quiere representar en su aislamiento dicha materia:

La economía clásica intenta reconducir, mediante el análisis, a su unidad interna las varias formas recíprocamente extraídas de la riqueza y arrancarles la forma por la cual se encuentran indiferentemente unas al lado de las otras [...] y esto dimana necesariamente de su método analítico, por donde tiene que empezar la crítica y su comprensión. La economía clásica no está interesada en desarrollar genéticamente las varias formas, sino en reconducirlas analíticamente a su unidad, porque parte de ellas como de prepuestos dados.<sup>146</sup>

Pero el análisis es el proceso de configuración en sus diferentes fases. Es por eso que, cuando los economistas creen haber comprendido la relación social, se les aparece como objeto, y cuando creen tener al objeto, se les aparece como relación social. Hay una asociación entre el empirismo de la presuposición y la simple abstracción del pensamiento, pero todo ello tiene como consecuencia universalizar de manera ficticia lo que se presenta, el dato inmediato. Extraído de su proceso, el capital aparece como una suma de dinero y medios de producción; aislado del proceso, el trabajo aparece como la intemporal

actividad humana de transformar la naturaleza. El capital y el trabajo aparecen entonces *uno al lado del otro* (y no confrontados con su otro): el capital “permite” el trabajo obrero, y el trabajador debe agradecer al capital el poder alcanzar sus medios de subsistencia. Pero esta yuxtaposición no es —asegura Marx— la verdadera relación entre el capital y el trabajo:

Ya el hecho de que el *trabajo* se presente como sujeto en contraposición al capital [...] debería hacernos abrir los ojos. Esto implica ya, al margen del capital, una relación, una vinculación del obrero con su propia actividad, relación que de ninguna manera es “natural”, sino que contiene ya una determinación *económica* específica ([...] *eine spezifische ökonomische Bestimmung enthält*).<sup>147</sup>

Y sin embargo, la presuposición que adoptan los economistas clásicos tiene un fundamento real en la “objetividad” que ofrece la apariencia: en diversos momentos, el capital se presenta como “objetos”: como medios de producción o como mercancías, porque estas instancias son necesarias en el proceso de valorización. Si este proceso adopta por momentos el aspecto “de un simple proceso productivo, sin más”, esto no es sino la apariencia fenoménica (no falsa sino incompleta) “[...] esto no es una abstracción arbitraria [...]”.<sup>148</sup> Las ideas que se forman los economistas clásicos no son pues ideas “falsas”, sino ideas “incompletas”, porque han fragmentado el proceso de valorización y por ende muestran a los objetos en su mera *materialidad objetual*. Pero con ello tales objetos pierden su significado “de

<sup>146</sup> K. Marx, *Théories sur la Plusvalue*, op. cit., p. 589. Esta sección no se encuentra contenida en la edición de MEW.

<sup>147</sup> K. Marx, *Elementos*, op. cit., p. 251. (MEW, *Grundrisse*, 217).

<sup>148</sup> *Ibid.*, p. 243. (MEW, *Grundrisse*, 211).

forma” y se muestran como algo distinto de lo que realmente son. Y es por eso mismo que el *despliegue de su forma*, que se realiza en el entrelazamiento interno de categorías, “es el método científico correcto”. Las categorías, vinculadas en un orden lógico necesario, son para el objeto su “determinación” completa, es decir su inteligibilidad completa. Ser inteligible es pues para Marx ser “verdadero”, ser “real”, ser “concreto”, porque lo concreto sólo es concreto cuando es hecho enteramente inteligible. Así, en *El Capital*, el concepto de plusvalía es inalcanzable sin la elaboración de, entre otras, las categorías de valor, valor de cambio, trabajo abstracto, proceso de valorización, composición orgánica del capital. Sólo entonces puede hacerse *inteligible* la *muy visible* acumulación de riqueza en unos pocos. Sólo entonces se hace homogéneo lo *percibido* con lo *concebido*. Es porque lo real nunca es “simple” en ninguno de sus momentos: aún en sus gestos más elementales es la síntesis de un sinnúmero de determinaciones y por ello lo “concreto” no puede ser puesto en confrontación directa contra alguna categoría aislada. La elaboración del “todo de pensamiento” no es pues otra cosa que elevar la inmediatez a su concepto, mostrando a la vez la verdadera naturaleza de las cosas y la dura consistencia de la apariencia. *El Capital* es la prueba palpable que Marx ofrece: desde la mercancía como forma nuclear, y por ende la apariencia más inmediata, se va ascendiendo hasta el concepto de capital, mostrando que en aquella primera apariencia ya están presentes todas las relaciones capitalistas, pero carecen de mediación, de la elaboración conceptual misma. Sólo al final, lo que fue el punto de partida, el cotidiano intercambio generalizado de mercancías, se revela lo que es: la manifestación necesaria, y sin embargo transfigurada, de una “forma” histórica de producción social.

El “todo de pensamiento” es el “producto de un trabajo de elaboración que transforma las intuiciones y representaciones (ofrecidas a la conciencia inmediata como las relaciones “reales” de producción) en conceptos”.<sup>149</sup> Es el despliegue de la completa inteligibilidad de cada uno de los momentos y del proceso en su conjunto, pero bajo la forma de una reconstrucción sistemática gobernada por el modo de la necesidad. Es un punto de llegada que retorna a la objetividad, pero como una efectividad que tiene fundamento, una razón de ser. Ahora bien, ello muestra que, en tanto proceso objetivo, la valorización del valor obedece a una lógica propia, sigue una necesidad interna que no solo supera, sino que también se impone a los agentes que se encuentran bajo estas relaciones. En su despliegue autónomo, el proceso de valorización del valor impone sus propias instancias y momentos, sus propósitos y sus fines, pues posee una teleología propia. Instituye así una racionalidad práctica. La teoría de Marx afirma que estos fines, ideales y modos de conducta les son impuestos a los agentes en el proceso productivo. El proceso crea su propio marco de inteligibilidad en el que los agentes deben desarrollar su acción. Y esta no es una mera aseveración: la teoría ha mostrado la irrupción de las relaciones reales de producción y la irrupción de sus formas de inteligibilidad: contiene pues una tesis acerca de la irrupción de toda la objetividad: de la objetividad vivida y de la objetividad pensada. Como resultado de la crítica sin presuposiciones, *la racionalidad es convertida no en directora del proceso sino en parte de éste*. De manera que todo lo que merece ser llamado “razón” o “racionalidad” debe estar incluido en el proceso: primero, la “razón de ser”, el fundamento de las cosas; luego, los móviles que conducen a la conciencia a la acción; en tercer lugar, los

---

<sup>149</sup> *Ibid.*, p. 22. (MEW, *Grundrisse*, 22).

principios generales más abstractos que la razón reconoce; en cuarto lugar, las condiciones racionales de su crítica; finalmente, las aspiraciones racionales a las que esta crítica conduce. Todo lo que puede ser llamado “razón” surge y se explica en el mismo proceso. Consideremos como ejemplo la libertad y la igualdad, dos grandes principios generales de las sociedades capitalistas: para Marx, su crítica no consiste en desecharlos como inútiles, sino en mostrar que antes de ser ideales provistos por la razón intemporal, son conceptos que se originan, se establecen y aun son contradichos en el proceso: ambos provienen, por una parte, de que los productores individuales pierden su particularidad en cuanto intercambian los productos de su trabajo en términos de la equivalencia de su valor, y por ello son “iguales”, y por la otra, en que todos los agentes se presentan en el mercado “libremente”, impulsados por su propia necesidad, y son pues “libres”: “No se trata pues de que la libertad y la igualdad son respetadas en el intercambio basado en los valores de cambio, sino que el intercambio de valores de cambio es la base productiva, real, de toda *igualdad y libertad*”.<sup>150</sup>

El “todo de pensamiento” explica, pero de ningún modo anula la existencia de las relaciones sociales reales que conservan una cierta autonomía respecto de la manera en que se las comprende, aunque no en cuanto a alguna forma de comprensión. En la vida práctica, cada individuo continúa siendo un ser pensante, que se plantea fines, propósitos e intenciones para su acción, pero lo hace partiendo de la inteligibilidad que el proceso objetivo de valorización le ofrece. Es en este marco donde cada uno encuentra las razones, las justificaciones y la legitimidad de su acción. Si por “racionalidad” entendemos en este

plano los motivos, los propósitos, la justificación de la acción, entonces el proceso objetivo del capital impone a sus agentes una forma específica de racionalidad, al menos en la medida en que estén involucrados en la producción e intercambio de mercancías. El impulso a la valorización crea la conciencia de los agentes, los dota de motivos, intenciones y fines que hacen inteligible, a sí mismos y a los demás, su propia acción. La “racionalidad” capitalista existe ciertamente, pero no es la conductora del proceso, sino su resultado. Por ejemplo, la búsqueda ilimitada de enriquecimiento del capitalista se explica porque bajo estas relaciones sociales, el plustrabajo adopta la forma dinero, esto es, la forma de la riqueza universal, separada de la masa de los valores de uso que representa pero ante los cuales no tiene que convertirse, al menos de manera inmediata: “la sed de enriquecimiento como impulso generalizado por el cual todos quieren producir dinero, la crea solamente la riqueza universal, siempre renovadamente creada”.<sup>151</sup> Por otro lado, la laboriosidad universal que el obrero se ve obligado a adoptar proviene de la disciplina estricta que le ha impuesto el capital a numerosas generaciones: “El cometido histórico del capital está cumplido cuando las necesidades están tan desarrolladas que el trabajo excedente que va más allá del trabajo necesario ha llegado a ser él mismo una necesidad general”.<sup>152</sup>

Más que en ningún otro pensador, en Marx, la racionalidad es de este mundo. La teoría debe dar cuenta de la racionalidad que gobierna las prácticas más cotidianas y las motivaciones de los agentes que viven bajo esas relaciones. Esta racionalidad es una parte del proceso en el que necesi-

---

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 183. (MEW, *Grundrisse*, 156).

---

<sup>151</sup> *Ibid.*, p. 159. (MEW, *Grundrisse*, 136).

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 266. (MEW, *Grundrisse*, 231).

riamente se reproducen dichas relaciones. Si la crítica permite pensar, *en su origen*, sobre la irrupción de las relaciones sociales y de las categorías con las que se las piensa, con ello el ser humano prueba que él es *parte del orden natural de las cosas*, aun si es una parte decisiva. El materialismo de Marx consiste en mostrar que no hay *ninguna separación* entre el proceso natural que engendra todo lo que es y el proceso que nos engendra en tanto que seres pensantes y actuantes en este mundo. Por ello, para Marx, el mundo capitalista no es uno entre otros mundos posibles que la razón podría haber elegido libremente. Por el contrario, la tarea de la razón es reconocer la *necesidad intrínseca* a este mundo. Pero saber a este mundo necesario de ningún modo significa renunciar a la libertad, sino afirmar que, reconociendo su acción en todas las premisas que llevan a él, los seres humanos podrán criticar los fundamentos de ese mundo, desde su constitución misma, desde aquello que los constituye a ellos mismos. La transformación de este mundo requiere conocer su necesidad inmanente. Sin duda, para transformarlo, los seres humanos deberán involucrar su razón y su voluntad, pero según Marx éstas no pueden actuar independizándose de él, simplemente elaborando un mundo imaginario posible o deseable, con las puras fuerzas de la voluntad o del pensamiento. Lo posible es sólo posible, y según Marx, tiene pocas posibilidades cuando se enfrenta a lo necesario. Por el contrario, conociendo su necesidad, los seres humanos podrán construir conscientemente otro mundo, éste igualmente necesario: se habrán auto-otorgado su propia necesidad, serán auto-determinados.

Esto es lo que separa a Marx de otras posiciones filosóficas. En *El Capital* no está contenida una realidad alternativa más “racional” que los seres humanos deberían perseguir; ahí tampoco se ofrece un criterio “meta-ético” para criticar

nuestra realidad, que sin ninguna duda está muy alejada de lo deseable. En *El Capital* está contenida una tesis acerca de la estructura necesaria de las relaciones de producción capitalistas, de su “racionalidad intrínseca” y busca mostrar que, dentro de esta misma racionalidad, subyacen los elementos de su propia transformación. Los seres humanos no pueden cambiar su razón sin cambiar las relaciones que la sustentan. La racionalidad capitalista no está “enferma” ni “perturbada” ni “pervertida”, sino que es *contradictoria*, pues *a la vez* que ha creado ciertos principios en los que descansa (la igualdad, la libertad, la justicia), *crea las condiciones objetivas que desmienten los principios en que descansa*. Los seres humanos ya están ejerciendo su crítica sin esperar ningún parámetro externo. Por eso, los “ideales” de la razón deben tener la misma “necesidad” que la realidad de la que surgen. El mundo del capital no es una mera posibilidad entre muchas otras: es, por el contrario, un momento necesario, pero pasajero, cuando se le comprende en su propia necesidad. Para Marx, la necesidad y la libertad no son pues antagónicas sino parte de un proceso unificado, porque sólo desde la conciencia de la necesidad, los seres humanos podrán articular su verdadera libertad.

Creemos que es de este modo que Marx concibe la razón dentro de la historia. En su crítica a la economía política, él ha demolido el pretendido universalismo de las relaciones capitalistas de producción y de las categorías que buscan aprehenderlo, mostrando sin embargo que unas y otras poseen una “razón de ser” y por tanto provocan una racionalidad determinada. La racionalidad capitalista existe y es real, pero es inseparable de las relaciones que la sustentan. En consecuencia, no podrá cambiarse su racionalidad dejando intactas tales relaciones. El capital es una “forma” histórica y sus principios, ideales y categorías lo son igualmente. Esto significa que son parte de la



historia de la humanidad, de la herencia a partir de la cual (y no en rechazo a ella) alcanzarán otras formas de producción y de racionalidad. Marx representa así, *el intento más potente por mostrar no la razón en la historia sino la radical historicidad de la razón*. La razón pertenece a la historia, inmersa en el tumulto y llena de contradicciones, y es de aquí, y no de un orden lógico de razones, de donde surgirán sus condiciones objetivas de transformación.

Foucault