

KARL MARX Y LA TÉCNICA  
DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VIDA

PARA UNA TEORÍA MARXISTA  
DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

*Jorge Veraza Urtuzuástegui*



*Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida*  
*Para una teoría marxista de las fuerzas productivas*  
Jorge Veraza

Cuidado editorial: David Moreno

Diseño de la cubierta: Efraín Herrera

Primera edición: 2012

D.R. © 2012 Jorge Veraza Urtuzuástegui

D.R. © 2012 David Moreno Soto  
Editorial Itaca  
Piraña 16, Colonia del Mar, 13270, México, D. F.  
tel. 58 40 54 52  
itaca00@hotmail.com  
editorial-itaca.blogspot.com

ISBN: 978-607-7957-29-4

Impreso y hecho en México

## ÍNDICE

<i>Agradecimientos</i>	15
<i>Prólogo</i>	
Actualidad de la teoría de Jorge Veraza sobre las fuerzas productivas <i>Andrés Barreda</i>	17
1. Dialéctica de los textos con la época actual	17
2. Contexto, lugar de confección y trascendencia de los textos	23
Técnica y vida en Marx según Jorge Veraza <i>Rolando Espinosa</i>	49
KARL MARX Y LA TÉCNICA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VIDA, 57	
Breve advertencia	61
I. El horizonte crítico-revolucionario de Marx, Darwin y Vico	65
0. La subordinación capitalista y la libertad (la historia crítica de la tecnología)	65
0.1 El lenguaje y el discurso como fuerzas productivas y la forma general del presente texto	72

1. La perspectiva crítico-revolucionaria actual (trabajo productivo capitalista y fuerzas productivas buenas y malas)	75
2. La sociedad burguesa como riqueza teórica y material del sujeto revolucionario (el objeto teórico de <i>El capital</i> )	78
3. Las fuerzas productivas, el proceso teleológico de trabajo y el metabolismo social	81
4. La historia crítica de la tecnología como fundamento crítico-práctico	82
5. El fundamento positivo de la sociedad: la riqueza y el proceso de trabajo	86
6. Realidad = fuerza productiva: la Tesis I <i>ad</i> Feuerbach	88
7. Redondeamiento: Base y sobreestructura	91
7. 1. La religión y la práctica crítico-revolucionaria como fuerza productiva	94
8. Resumen: Karl Marx y Friedrich Nietzsche (la esperanza como fuerza productiva)	97
II. Historia crítica de la tecnología, fuerzas productivas y crítica de la economía política (subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital)	101
II. A. La proposición unitaria de Karl Marx	101
1. La anticipación de la verdadera historia humana	101
2. El proyecto total de Karl Marx y la <i>Fenomenología del espíritu</i> de Hegel. La crítica de la economía política y el materialismo histórico como fuerza productiva	102
3. Presentación general de los conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital para el análisis de las fuerzas productivas y para la crítica a las teorías del imperialismo	105

4. La función crítico científica-general y singular de los conceptos de subsunción formal y subsunción real (los <i>Grundrisse</i> y el capítulo XIII del tomo I de <i>El capital</i> )	109
4.1. La subsunción formal y la subsunción real en los <i>Grundrisse</i>	109
5. La génesis de los ingredientes constitutivos de la teoría de la subsunción formal y la subsunción real	113
6. La ley de desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas (el antiprogreso y las fuerzas productivas perniciosas)	114
7. La revolución hoy y lo que nos permite entender la concepción de Marx	117
7.1. La cuestión tecnológica hoy y en el siglo XIX en vista de la revolución comunista	119
II. B. Síntesis del argumento del presente capítulo y su conexión con los capítulos III y IV	122
8. La distribución de los temas de nuestro ensayo: las fuerzas productivas y la revolución en el capitalismo y en el precapitalismo	122
8.1. Resumen: Karl Marx, la técnica y la historia en Occidente y en Oriente	125
III. La historia crítica de la tecnología y el materialismo histórico (la escasez)	127
1. ¿Qué es la riqueza?: Fuerza productiva, actividades, capacidades, necesidades y transformación de las relaciones sociales: el valor de uso total	127
2. Relación dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción (y necesidades, capacidades y actividades)	129
3. El ámbito de escasez en el que existen el trabajo productivo y el trabajo improductivo	133

4. <i>Los trabajos y los días</i> , de Hesíodo, y el trabajo productivo escaso	135
4.1. Productivo, productivista, la parte maldita y las fuerzas productivas malditas	136
4.2. Trabajo productivo y trabajo improductivo: moda, transmutación, dogmatismo y fundamentación (fuerzas productivas)	139
4.3. Fuerzas productivas y fuerzas destructivas (trabajo productivo y trabajo improductivo)	143
4.3.1. Lo socialmente necesario y el trabajo productivo. Lo improductivo radical: una fuerza productiva	144
4.3.2. Paradojas del trabajo productivo y el trabajo improductivo y de la guerra como fuerza productiva	152
5. Condiciones para que existan historia y fuerzas productivas escasas (I: limitación e ilimitación)	155
5.1. Condiciones para que existan historia y fuerzas productivas escasas (II: las leyes capitalistas de la escasez)	156
5.2. Condiciones para que exista historia (III: necesidad de coordinación social técnica y libertad)	161
5.2.1. Condiciones para que exista historia (IV: dialéctica general de las fuerzas productivas escasas. Formas del valor y Estado)	163
III. A. La concepción crítica de la tecnología, las fuerzas productivas y la fase actual de la revolución	167
6. Karl Marx sobre la decadencia del capitalismo y las teorías del imperialismo como obstáculo	167
6.1. Ernest Mandel: otro enfoque de la decadencia de las fuerzas productivas (ecología)	169

7. La subsunción real del consumo bajo el capital como figura específica de la decadencia actual de las fuerzas productivas	172
8. Periodización del desarrollo general de las fuerzas productivas capitalistas. Progreso como decadencia	175
9. La subsunción real del consumo bajo el capital y el contenido radicalizado de la subversión actual del capitalismo y la escasez. Síntesis del capítulo	179
10. Semblanza de Karl Marx como resumen de su época	182
IV. La historia crítica de la tecnología, las fuerzas productivas y la fase actual de la revolución	185
1. Las interrogantes básicas por resolver: Qué es fuerza productiva y por qué es importante. Actividad y pasividad	185
1.1. Síntesis de nuestras interrogantes	187
1.2. Los pasos de nuestro argumento: composición orgánica, pasión, revolución del capitalismo y del precapitalismo	189
2. La esencia de las fuerzas productivas: la composición orgánica de los factores del proceso de trabajo inmediato y la objetivación de las capacidades humanas	191
2.1. La problematicidad de la pregunta esencial acerca de la composición orgánica y la técnica	194
2.2. Técnica y liberación del tiempo de vida: la paradoja de la técnica en Marx	195
3. “La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto”	198
3.1. Resumen. Fuerzas productivas y religiones	200
3.2. La pasión como recuerdo y resumen. Capacidades, necesidades, actividades, fuerzas, relaciones y pasiones humanas	201
3.3. Reino de la libertad, fuerzas productivas, trabajo productivo y producción material. Síntesis de la apasionada premisa: la libertad	204

4. La composición orgánica total como solución y camino básico de la autoliberación a través del camino de la autoenajenación	210
5. Los individuos como creadores de la revolución comunista; superación de la escasez capitalista y precapitalista	214
6. La forma de la revolución (I). El marxismo como fuerza productiva no escasa y la contracultura	217
6.1. La forma de la revolución (II). La revolución como problema histórico mundial: precapitalismo y capitalismo	219
6.2. La forma de la revolución (III). Capitalismo y precapitalismo, contracultura. Las verdaderas necesidades, revolución, marxismo y meditación	222
6.2.1. De un reino de la necesidad centrado en el hombre concreto. Meditación	228
6.2.1.1. Las sociedades primitivas, el capitalismo y la contracultura. Meditación	230
6.2.2. La meditación, la actualidad de Marx y los ingredientes tecnológicos de la solución comunista	233
7. Las grandes fases de la revolución comunista. Libertad y necesidad. Nuevas y viejas fuerzas productivas revolucionarias. Nuevas pasiones recuperantes	243
A modo de conclusión	249
Bibliografía	257
<i>Addenda</i>	
Criterios para definir qué son las fuerzas productivas <i>Gonzalo Flores</i>	265



¿Es la ingeniería genética una fuerza productiva? <i>Gonzalo Flores</i>	275
--	-----

Tabla: Principales características de algunas nuevas tecnologías en boga <i>Rolando Espinosa</i>	291
--	-----

EL MATERIALISMO HISTÓRICO EN *EL ORIGEN  
DE LA FAMILIA, LA PROPIEDAD PRIVADA  
Y EL ESTADO*, 297

A. Presentación	299
0. La forma del escrito	299
1. El nacimiento del materialismo histórico. Contenido general de inicio: crítica general de la sociedad	301
1.1. Los dos tipos de fuerzas productivas: base del desarrollo histórico de la humanidad (el párrafo 2)	308
B. Formas comunitarias y Estado	314
1.1.1. Biología, territorio, Estado y sociedad; formas de asociación que se transforman	314
1.1.2. Por qué la transformación se redondea en Estado y nación	316
1.1.3. Por qué el Estado es enajenado y se subordinan a él las formas básicas de reproducción biológica	318
C. Enajenación y escasez en el texto de Engels	320

1.1.4. Un problema por resolver: la marca negativa del desarrollo humano y la periodización histórica	320
1.1.4.1. Las positivas fuerzas productivas, su desarrollo y su espejo negativo	323
1.1.5. Escasez pasiva y escasez activa: riqueza y fuerzas productivas limitadas	324
1.1.5.1. Muerte y dolor, insatisfacción y opresión (relaciones negativas originarias e intransferibles)	325
1.1.5.2. Superación relativa de la escasez y desarrollo humano negativo y de fuerzas productivas positivas	327
D. Código genético e individuación como progreso	329
1.1.6. Progreso y alienación: desmembramiento del ser social en individuos y su articulación	329
1.1.6.1. La riqueza humana básica: el hombre y su código genético	330
1.1.6.2. Forma, función, estructura y desarrollo: la pregunta por el origen	331
D. 1. Desarrollo histórico y revolución como recuperación del origen y superación de la escasez	332
1.2. Origen de la comunidad y la escasez: origen de la familia, la propiedad privada y el Estado (síntesis y paso adelante)	332
1.2.1. Las alienaciones del sujeto social y su próxima plenitud	342
1.2.2. El sujeto social pleno y la crítica total de la sociedad desde la vida cotidiana	345
D.2. las fuerzas productivas como el origen (y dos robinsonadas)	346
1.2.3. El origen de las comunidades humanas	346

1.2.3.1. Discusión con otras posiciones sobre el origen de la sociedad (dos robinsonadas)	349
1.2.3.2. El origen dualmente enajenado del Estado, la familia y las clases sociales	353
1.2.3.3. La determinación capitalista en las formas estatales, civiles y clasistas	356
E. Las condiciones de desarrollo del sujeto revolucionario	358
1.2.3.4. El capital como enajenación total dual y económica y no económica (y su límite o término)	358
1.2.3.4.1. El límite formal y el sujeto activo concreto que lo experimenta: apropiación consciente y concreta	359
1.2.3.4.2. Proceso revolucionario material determinado: aprendizaje del valor de uso comunista al irlo creando	360
1.2.3.4.3. Las formas comunitarias de familia y su experimentación generalizada	362
1.2.3.4.4. Los partidos políticos como vehículos de fuerzas productivas comunitarias	362
2. Las diferencias entre el gran mérito de Lewis H. Morgan y el materialismo histórico	364
Bibliografía	371



## AGRADECIMIENTOS

El presente libro contiene dos ensayos a mi entender especialmente valiosos desde un punto de vista tanto teórico como político y a los que profeso además un profundo cariño, sobre todo al titulado “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”. Desde que, tiempo ha, terminé su redacción, tuve la sensación de ahora sí haber sido útil. Así que ver ambos trabajos publicados en forma de libro para que puedan ser accesibles a más gente constituye para mí la realización de algo por lo cual he venido luchando desde hace ya muchos años. Por todo esto le estoy profundamente agradecido a mi amigo y editor David Moreno, mucho más en este caso que en el de otros libros míos por él publicados.

A mi muy querido amigo Andrés Barreda le agradezco la primera parte del Prólogo que redactó para esta publicación así como la coordinación de la redacción de la “*Addenda*” de “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”, elaborada por Gonzalo Flores y Rolando Espinosa, con quienes por este motivo también estoy en deuda. Rolando Espinosa además elaboró la segunda parte del Prólogo.

A Pablo Veraza Tonda, mi hijo, le agradezco las largas discusiones que sostuvimos en torno a las diversas interpretaciones del ser-para-la-muerte (*Sein zum Tode*) en *Ser y tiempo* y la crítica de J.P. Sartre (en *El ser y la nada*) a Heidegger y cómo éste reconoce la razón de dicha crítica, así como sobre las distintas épocas y terminologías del filósofo alemán. Estas ricas discusiones nos permitieron precisar críticamente varios aspectos esenciales de la reflexión heideggeriana en torno a la técnica que espero poder desarrollar más a fondo, quizá al alimón con

Pablo. Algo de estas ricas discusiones se pudo reflejar en una nota a pie de página en el primer ensayo.

El ensayo “El materialismo histórico en *El origen de la familia la propiedad privada y el Estado* de Federico Engels” da la impresión de haber sido escrito en cooperación pues contiene una serie de notas, muchas de ellas extensas, redactadas por Andrés Barreda —la mayor parte—, Patricia King y otros amigos; a todos ellos les hago patente mi agradecimiento.

La revisión de estos ensayos para su publicación requirió una serie de trabajos de corrección, investigación bibliográfica y añadidos aclaratorios, a veces no tan menores, en los que conté con la ayuda de mis amigos Karina Atayde y Josemanuel Luna.

Cuando en 1983 —a los cien años de la muerte de Marx— se publicó por primera vez “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida” en la revista *Críticas de la Economía Política. Edición latinoamericana* (números 22/23) le agradecí a Miguel Adame el haber mecanografiado íntegramente el manuscrito; hoy, a la distancia de tantos años, tengo la oportunidad de agradecerle de nuevo a mi amigo hoy doctor en antropología, así como a Alejandro Gálvez Cancino, director de la revista, su apoyo y la oportunidad de diseñar el contenido de aquel importante número doble.

## PRÓLOGO

### ACTUALIDAD DE LA TEORÍA DE JORGE VERAZA SOBRE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

*Andrés Barreda Marín*

#### 1. DIALÉCTICA DE LOS TEXTOS CON LA ÉPOCA ACTUAL

A 30 años de haber sido escritos, los textos de Jorge Veraza que el lector tiene en sus manos poseen el poderoso atractivo de una crítica penetrante del desarrollo suicida de un sistema de fuerzas productivas capitalistas que degeneran en destructivas. Además, en estos ensayos en los que Veraza expuso por primera vez su peculiar forma de mirar a través de la densa oscuridad histórica del presente, descubre, de la mano de Marx, el profundo trasfondo vital del que disponemos los humanos como de una fuerza fundamental que nos permite crearnos y recrearnos continuamente como fuerzas productivas. Esta fuerza muestra su verdadero poder material y espiritual, comunitario e individual, afirmativo y revolucionario, al afrontar las situaciones de peligro y de acoso histórico e incluso de colapso civilizatorio extremo como el que hoy amenaza con destruirnos como seres humanos.

La visión integral descosificada y no productivista de la técnica y de las fuerzas productivas que los críticos de Marx se resisten a reconocerle sólo se muestra en su esencia completa y con todo su poder cuando ambas categorías se exponen como totalidad integral de mediaciones económicas, sociales, políticas y culturales organizadas en vista de trascender revolucionariamente al capitalismo.

Dicha totalidad de mediaciones sólo se muestra cabalmente cuando las realidades que describen dichas categorías se despliegan plenamente en momentos de crisis históricas extremas; por ejemplo, cuando los sujetos deben mostrar de lo que son capaces para sobrevivir en medio de los problemas cotidianos que plantea esta o aquella escasez de riqueza material, o bien la barbarie inhumana que se manifiesta en las diferentes relaciones de reciprocidad social negativa que se han convertido en portadoras la escasez. Y ciertamente los varios siglos en que se ha desarrollado el modo capitalista de producción pueden ser considerados como el peor periodo de crisis histórica extrema que haya conocido la humanidad.

Al sostener que la pregunta marxista por lo técnico y las fuerzas productivas sólo se puede responder radicalmente cuando se interroga por la naturaleza esencial de estas mediaciones, Veraza ofrece una alternativa a las aproximaciones más importantes en el siglo XX al problema de la técnica (Heidegger y la Escuela de Fráncfort, principalmente) y contesta implícitamente a las principales descalificaciones de la teoría de Marx sobre lo técnico y las fuerzas productivas.

Estos ensayos de Jorge Veraza se abocan al desarrollo crítico de la noción marxiana de fuerzas productivas. Éstas son entendidas aquí como aquello que permite producir y reproducir la vida en general y la vida específicamente humana, o sea la historia, y por lo tanto la revolución que busca reconciliar a la historia con la humanidad.

Para Veraza, siguiendo a Marx y a Engels, así como la realidad de estas fuerzas productivas se diferencia históricamente, también el concepto de fuerzas productivas se desarrolla y se diferencia argumentalmente en relación con los distintos tipos de resultados



que ellas producen y reproducen. Así en el ensayo intitulado “El materialismo histórico en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*” (redactado en 1984 y publicado en 1985), Veraza sostiene que, por un lado, existen las fuerzas productivas naturales y vitales, y, por otro, las fuerzas productivas específicamente humanas, y que éstas se orientan práctica y organizativamente de un modo cuando producen y reproducen sujetos y de otro cuando producen y reproducen objetos para la vida humana.

Veraza retoma este argumento que Engels resume en su prefacio a la primera edición de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884) y que él mismo en su juventud desarrollara junto con Marx en *La ideología alemana* (1846). Veraza lleva adelante las ideas del viejo Engels al nombrar como *fuerzas productivas procreativas* aquellas orientadas a la producción de humanidad y *fuerzas productivas técnicas* a aquellas destinadas a la producción de objetos útiles, sea para la producción o para el consumo humanos.

En el ensayo arriba mencionado el autor se ocupa principalmente de las fuerzas productivas procreativas, mientras que en el otro, “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida” (redactado en 1983 y publicado en 1984) —incluido en primer lugar en el presente volumen—, indaga sobre todo las fuerzas productivas técnicas —u *objetivas*, por contraste con las primeras, a las que llama *subjetivas*, de acuerdo con la terminología más matizada de aquel trabajo primero, que se rescata en esta edición.

De esta manera, Veraza recrea en ambos textos la dialéctica entre las fuerzas productivas técnicas y las fuerzas productivas procreativas que es parte esencial de la dialéctica materialista que Marx postula para aprehender la relación sujeto-objeto.

“El materialismo histórico en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*” consiste en un comentario sistemático del mencionado Prefacio de Engels a aquella obra tardía destinada a dilucidar hasta qué punto las investigaciones antropológicas del siglo XIX permiten comprender las transformaciones que sufren las ancestrales sociedades comunitarias cuando emergente la propiedad privada las fragmenta y propicia que

la comunidad procreativa se desdoble en la familia patriarcal monogámica, por un lado, y el Estado, por otro.

Por su parte, “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida” se dedica a explicitar el sentido y los alcances del proyecto que formula Marx en el tomo I de *El capital*, bajo el título de “historia crítica de la tecnología” —tan descuidado no obstante su celebridad—, así como su importancia y peso específico dentro de la argumentación de la crítica de la economía política.

El interés que estos textos tempranos de Jorge Veraza pueden despertar hoy entre las nuevas generaciones de jóvenes rebeldes mexicanos y latinoamericanos podría ser mayor que el que suscitó en los años ochenta del siglo pasado, cuando despuntaba con fuerza en Alemania, Estados Unidos, Italia y España la poderosa lucha de resistencia antinuclear y por la paz mundial. En aquel entonces ya campeaba el terribor histórico eurocomunista que precedió a la noche neoliberal. Desde entonces ha prevalecido la resistencia contra cualquier intento de reforma auténtica del patrón técnico capitalista y la civilización petrolera que se levanta sobre éste, pero también, y sobre todo, contra la transformación radical del capitalismo. Este es el origen del rechazo al pensamiento de Marx y en general del oscurantismo nihilista posmoderno que tanto daño ha ocasionado en los ámbitos académicos y públicos en general y que todavía hoy deja sentir sus nefastas consecuencias.

Editorial Itaca y el autor, con la certeza de que la profunda crisis civilizatoria por la que atravesamos puede ayudar a captar más directa y fácilmente el temprano mensaje crítico contenido en estos textos —inconseguibles desde hace décadas—, han decidido reeditarlos exponiéndolos a la luz (¿enceguecedora?) de la presente crisis, con apenas una revisión mínima que permita, mediante pequeñas mejoras, una formulación más clara de algunos de los argumentos originales.

El lector del siglo XXI podrá reconocer los obstáculos que le pueden dificultar el acceso a estos textos, especialmente el primero, dedicado a reconstruir la compleja noción de Karl Marx acerca de la historia crítica de la tecnología; en primer lugar, el enfoque y el lenguaje rigurosamente marxistas con los que

Veraza construye sus razonamientos. Estas formas discursivas cargan con treinta años de aplastante “triumfo” del neoliberalismo sobre todas las formas de la lucha obrera, campesina, indígena y de la población en general, a lo que se añade una exacerbación nunca antes vista de la cosificación consumista, la atonicidad individual, el positivismo, el fetichismo tecnocientífico, el mito del “progreso”, la hiperespecialización de las ciencias, la privatización de los bienes comunes —especialmente de la propiedad intelectual—, la desmemoria y la frustración de los revolucionarios, pero sobre todo la avalancha de toda suerte de nihilismos posmodernos que han despojado de sentido humano todo significado.

Para buena parte de las nuevas generaciones sinceramente rebeldes y rabiosamente anticapitalistas, pero trágicamente fragmentadas, atomizadas y sectarizadas, se ha vuelto difícil comprender el rico lenguaje colectivo marxista originario. La banalidad acumulada durante décadas de neoliberalismo les ha arrebatado a las sucesivas generaciones la curiosidad intelectual y la paciencia teórica, y con ello la posibilidad de escuchar y comprender la radical crítica de Marx, a la que hoy se intenta reducir a la caricatura de una lengua muerta apenas útil para rezar y narrar mitos extraños, como si se tratara de escrituras sagradas, para impedir la captación de su imprescindible aporte.

Además, hoy pueden parecer extemporáneos el tono iconoclasta con el que hace treinta años Veraza confrontara a los marxistas de aquel entonces, el peculiar punto de vista positivo desde el que eligió fundamentar sus argumentos y el modo sorprendentemente vital y comunitario con el que decidió hablar y razonar y, en fin, el sistemático procedimiento circular que eligió para integrar una red de múltiples razonamientos en lo que podríamos describir como una compleja esfera argumental. Asimismo también se debe tener en cuenta el nivel de abstracción extremadamente alto en el que Veraza construye su propuesta histórico-estratégica.

Así el lector contemporáneo podrá ser testigo de una interesante paradoja histórica incubada en este breve pero acelerado

periodo histórico neoliberal en el que los tiempos han cambiado tanto como para volver obvias ideas que en el momento de su redacción resultaban absurdas, descabelladas e inaceptables porque parecían ser completamente ajenas al quehacer de los revolucionarios de izquierda. Tal es el caso, por ejemplo, de la invitación a organizar la resistencia anticapitalista a partir de la lucha contra la deformación y la degradación de la calidad de la vida —que Veraza conceptualiza como efecto de subsunción real de los valores de uso y del proceso de consumo bajo el capital—, y la recuperación de valores de uso precapitalistas vigentes en las culturas orientales e indígenas.

En nuestros días se han derrumbado muchos prejuicios que, como un muro, impedían comprender formas de resistencia y propuestas de reforma y de revolución política y organizativa frente al capitalismo y que hoy se han convertido en moneda corriente en varias regiones del mundo. Baste como ejemplo la moda que hoy retoma algunas de las propuestas organizativas derivadas de lo que se intenta describir bajo el término de “biopolítica” que Foucault acuñara en los años setenta.

Emerge así la posibilidad de captar el mensaje de Veraza incluso a pesar del ladino clima antimarxista que todavía persiste en numerosos círculos políticos rebeldes y académicos. No obstante, también militan activamente en contra de la comprensión de la idea de Marx y los ejercicios de interpretación ortodoxa del materialismo histórico y de la crítica de la economía política nuevos prejuicios y rigideces que en tres décadas de neoliberalismo se han enraizado en la atomización, sordera, indiferencia y sectarismo en que se han hundido millones de intelectuales y luchadores sociales.

Sin embargo, una buena dosis de curiosidad, persistencia, amor por la argumentación rigurosa y paciencia conceptual, los lectores del presente podrán recibir estos dos textos fundacionales del pensamiento crítico de Jorge Veraza. Esta disposición también les permitirá descubrir que, al modo de la buena música y en virtud de su calibrada densidad, también aceptan sin dificultad fructíferas relecturas.

Por lo demás, con la intención de facilitar un primer acercamiento, más adelante ofrecemos al lector un resumen introductorio del argumento del primer texto dedicado al problema de la técnica en el pensamiento de Karl Marx. Pero antes nos ha parecido pertinente bosquejar el contexto histórico en que fueron elaborados estos trabajos para dar cuenta de las circunstancias que dieron pie a su redacción y puntualizar la vigencia y la trascendencia de los argumentos que en ellos se ofrecen.

## 2. CONTEXTO, LUGAR DE CONFECCIÓN Y TRASCENDENCIA DE LOS TEXTOS

### Significación de la ciencia-técnica en la crisis de los años setenta del siglo XX

A raíz de la gran crisis económica de 1929 y la experiencia nazi-fascista, Martin Heidegger, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno abren importantes pero muy abstractos cuestionamientos al principio del progreso técnico y científico que rige en la modernidad. Sin embargo, este problema no se vuelve a discutir seriamente y queda pendiente la reflexión crítica en torno a la profundidad y los múltiples ángulos problemáticos de la cuestión, hasta que en los años sesenta y setenta del siglo XX el febril crecimiento económico de la postguerra topa con una sobreacumulación de capital de proporciones inéditas.

Los textos de Jorge Veraza ahora reeditados fueron incubados justamente en aquellos años setenta, aunque escritos y publicados en la primera mitad de los ochenta, cuando esa sobreacumulación estalla en una serie de crisis económicas, militares, geopolíticas y ambientales que colocaron a la revolución científico-técnica en el centro de una gran crisis civilizatoria. A través de múltiples desgarramientos, el desarrollo técnico y científico se revela como el más decisivo significado integrador de nuestra época. Quien pretenda reconstruir el entramado

histórico en que se prepara el actual predominio neoliberal se encontrará inmerso en un debate público, a veces contradictorio, en ocasiones amorfo, pero ya ricamente complejo, en torno al significado civilizatorio del progreso científico-técnico en el siglo xx y sobre todo en la posguerra. Este clima histórico fue el que nutrió los penetrantes cuestionamientos de Veraza.

Como consecuencia del extraordinario auge económico de la segunda posguerra del siglo xx, durante los años setenta comienzan a manifestarse en el mundo las primeras señales de la consumación de la expansión planetaria de la industria capitalista o proceso de subsunción real del trabajo bajo el capital bajo la égida de Estados Unidos como hegemon mundial. Como señal inequívoca de este proceso, estalla la competencia entre las potencias industriales dominantes (Estados Unidos, Europa y Japón), entre Occidente y el bloque soviético y, dentro de éste, entre la Unión Soviética y China, así como entre los países del Norte y las naciones sureñas del llamado Tercer Mundo —especialmente como conflicto petrolero entre los países de la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP) y las metrópolis imperiales (Estados Unidos, Europa occidental y Japón).

Otra señal fue la conmoción autocrítica científica que se manifestó en Occidente entre 1967 —cuando Estados Unidos anuncia el *peak oil* de sus reservas petroleras existentes dentro de su territorio— y 1972 —año en que el Club de Roma publica *Los límites del crecimiento*—, cuando un grupo internacional de científicos y funcionarios gubernamentales de primer orden señala la necesidad impostergable de regular el uso planetario de los recursos naturales y el crecimiento demográfico y de que se reconozcan los límites de la capacidad metabólica global del medio ambiente de la Tierra. Aunque este reconocimiento ya había sido anticipado por importantes pero poco publicitados coloquios científicos internacionales en los que examinaron los efectos planetarios de la expansión tecnológica en el planeta, en ese momento la tecnología se reveló como escandalosamente problemática incluso para los capitalistas.

Este periodo puede ser interpretado como el fin de una larga era que se inicia en la época manufacturera del siglo XVIII y sobre todo con la revolución industrial del siglo XIX en la que el desarrollo capitalista se apuntala mediante un optimismo ciego respecto del progreso científico-técnico burgués. Este optimismo impregna de una ferocidad inaudita el proceso de construcción capitalista de la Unión Soviética y de la China “comunista” así como la guerra fría entre Estados Unidos y la Unión Soviética, que aparece bajo el disfraz engañoso de una mera carrera político-militar o, a lo más, una competencia nuclear, espacial y geopolítica.

Durante los años setenta, la revolución vehicular del siglo XX —como cúspide del proceso integrador de la industrialización planetaria— toca por primera vez sus límites históricos, naturales y sociales. Es entonces cuando la producción de vehículos y de redes nacionales e internacionales de infraestructuras de transporte comienza a ser cuestionada por los conflictos geopolíticos generados por el agotamiento potencial de las reservas de petróleo, la indisciplina antiimperialista de los países poseedores de reservas de petróleo y gas, la militarización acelerada de las herramientas vehiculares desplegada por los complejos militares industriales de las grandes potencias, la búsqueda desesperada del control de las fuentes de energía nuclear, el desafío implícito en el desarrollo de vehículos de movilidad espacial y planetaria, y sobre todo por el peligro potencial de destrucción del planeta hacia el que se precipita la carrera armamentista nuclear.

En los años setenta la expansión y desarrollo cualitativo de la nueva red vehicular planetaria sobre la base de las redes radiofónicas, telefónicas y televisivas creadas desde los años veinte abre la posibilidad de articular los nuevos componentes electroinformáticos con una red satelital mundial. Sobre esta base, una nueva revolución informacional potencia el alcance y la eficiencia de los medios y las redes de comunicaciones y transportes e impacta el corazón mismo del proceso de automatización industrial.

Se propicia así la reorganización estratégica mundial de la industria automotriz, que transforma el modo “fordista” de controlar el trabajo dentro del piso de fábrica en un nuevo modo “toyotista”, más eficiente y autoritario, cosificado y fragmentador, que “flexibiliza” tanto el trabajo como los mercados de consumo. Por otro lado, durante los años ochenta la convergencia de las redes combinadas de los medios de transporte (incipiente transporte multimodal) comienza a hacer posible la mundialización de las industrias y la construcción de inéditas fábricas globales mediante el sistema denominado “llave en mano”.

Estos factores propiciaron que la gran crisis económica industrial de los años setenta fuera experimentada y comprendida en su momento como un periodo de intensa revolución científico-técnica en el que se redefinen con gran fuerza las formas de explotación laboral y de organización sindical, así como el futuro de la lucha de clases, las relaciones geopolíticas de dominación imperial, el control de los territorios, las políticas estatales, la actitud del capital mundial frente al medio ambiente y los modos de consumo.

En contraste con la exacerbación del fetichismo científico-técnico alentado por estas transformaciones, el capital mundial —apoyado/presionado por una temprana y creciente movilización social en Estados Unidos y Alemania occidental— intenta una reforma ecológica del patrón técnico global. Así se promueve en la opinión pública el estudio realizado por el Club de Roma y se proclama en los medios de comunicación y desde instituciones globales como la ONU y el Banco Mundial la necesidad de adoptar una nueva conciencia ecológica, se impulsan movilizaciones de masas en Estados Unidos —como, en 1970, el Día Mundial por la Tierra—, se crean —desde 1972— revistas especializadas en la materia (como *The Ecologist*) y se convocan los primeros foros internacionales de la ONU sobre medio ambiente (Estocolmo, 1972).

Estas campañas ecologistas no fueron una farsa histórica ni una simple simulación cultural pues desencadenaron la conciencia pública de los países metropolitanos en torno al tema ambiental. Y los grandes poderes transnacionales tuvieron que



vérselas con sectores democráticos y disfuncionales al sistema e incluso con grupos de izquierda que cuestionaron abiertamente los estudios del Club de Roma en vista de elaborar una nueva crítica ecológica del capitalismo tardío y encauzar contra este sistema las nuevas posibilidades organizativas que abre la lucha ecológica.

Pero el comportamiento esquizoide de los capitales sociales y los grandes capitales privados transnacionales que se resisten a aceptar las sensatas recomendaciones del Club de Roma confunde a los agentes de este drama histórico. Pues si bien el capital social mundial se preocupa auténticamente por la finitud de sus principales recursos naturales estratégicos y por afrontar los límites evidentes del crecimiento fincado en el patrón técnico petrolero, harán lo contrario los más poderosos capitales privados forjados en las principales ramas de este patrón técnico como la industria extractiva de petróleo, la automotriz, la aérea y la minera —abastecedora de los metales requeridos para producir estos vehículos—, así como la petroquímica y las industrias de polímeros y plásticos, agroquímicos, la construcción urbana, etcétera.

En los años sesenta y setenta del siglo xx el cuestionamiento ambiental del patrón técnico imperante se combina con el cuestionamiento radical de la sociedad de consumo y de la pasividad manipuladora inducida por la sociedad del espectáculo, la denuncia de la geopolítica del hambre impuesta a los países del Sur y los términos desventajosos del intercambio de materias primas por bienes de capital y las luchas contra el subdesarrollo de América Latina o por la elevación de los precios del petróleo y los minerales. Estos cuestionamientos también coinciden con la exacerbación de la guerra fría, la insurrección guerrillera de la periferia y la guerra de Vietnam y desembocan en el cuestionamiento del poder económico y político de las más poderosas empresas transnacionales petroleras, petroquímicas, alimentarias y automotrices emplazadas en Estados Unidos y en las metrópolis europeas.

Estos capitales privados transnacionales reaccionan ante los cuestionamientos técnicos, sociales, políticos y ambientales

agrupándose en redes sectoriales que organizan y escalan su poder para defender sus privilegios hasta madurar una contraofensiva a favor de sus intereses privados y contra cualquier forma de interés social que refleje las necesidades de la población o incluso del mismo Estado capitalista.

Más allá de las diversas teorías de la conspiración que suponen que el mundo es conducido por supra-sujetos que mediante operativos secretos controlan el mercado mundial, es probable que durante la crisis múltiple de los años setenta poderosas élites de empresarios y políticos como el Club Bilderberg, el grupo de Mont Pellerin, la John Birch Society, La Cábala, el grupo Carlyle, etcétera se ven colocados en el centro de un torbellino histórico con la posibilidad efectiva de representar doctrinal y políticamente algunos imperativos de esta reacción termidoriana global. Estos grupos podrían articular efectivamente una respuesta histórica a los cuestionamientos económicos, políticos, técnicos, militares, sociales y ambientales que se han manifestado contra el patrón keynesiano de acumulación capitalista de la posguerra y especialmente contra el patrón técnico petrolero desde la crisis de los años setenta.

La influencia de estos grupos conspirativos es posible sobre la base del agresivo predominio de los intereses de los capitales privados agrupados en poderosas redes sectoriales transnacionales que impiden que el interés general del capital mundial se exprese en forma adecuada a través de la actuación histórica del hegemón y de las incipientes organizaciones multinacionales que los diversos Estados nacionales han intentado crear en el siglo XX al modo de la ONU. El carácter contrahecho y reaccionario de este asalto al poder —que ha sometido a prácticamente todos los Estados del mundo— se refleja en que esta ofensiva involutiva se presentara como una “revolución” neoclásica supuestamente defensora del principio de la libertad individual y la autonomía del “equilibrio general” de los mercados, cuando en realidad lo que pretenden estos grupos conspirativos es garantizar la libertad de las empresas transnacionales para disponer de las riquezas que encuentran a su paso sin ocuparse de la

gestión ya no digamos de la naturaleza y de las personas, sino ni siquiera de los procesos de reproducción del capital social.

El neoliberalismo establece así como forma de su reacción histórica el libre comercio y como su contenido material la promoción de la decadente civilización petrolera. Dicha forma comienza a madurar a partir de la quiebra de los acuerdos de Bretton Woods en 1971 —lo que abre las puertas de la desregulación financiera— y desemboca, durante la última década del siglo XX y la primera del XXI, en cientos de acuerdos de libre comercio entre casi todas las naciones del mundo, pasando por la creación del Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros (GATT, por sus siglas en inglés) en los años ochenta, la redacción del “Consenso de Washington” y la creación de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en los noventa.

Hay que insistir en que el contenido material de esta ofensiva librecambista es la defensa a ultranza de una forma técnica decadente que exige un modo de progreso científico-técnico organizado en torno a parámetros civilizatorios asociados a la superurbanización industrializada, la fragmentación privatizada de la vivienda, la movilidad petrolizada, la comunicabilidad instantánea y el consumo despilfarrador.

A inicios de los años ochenta tuvo lugar el asalto de los gobiernos de Inglaterra y Estados Unidos bajo Margaret Thatcher y Ronald Reagan, respectivamente. Durante esos años el hegemon yanqui logra revertir la ofensiva económica capitalista que proviene de la periferia y de la URSS fracturando a la OPEP, precipitando la caída del precio internacional del petróleo casi a los niveles de diez años antes, extorsionando a las naciones periféricas mediante la deuda externa —que entre tanto hizo crecer desmesuradamente al subir las tasas de interés—, quebrando a las naciones periféricas más ambiciosas (como Venezuela y México, golpe de Estado en Chile incluido) y bloqueando la venta de armas de la URSS a los países árabes.

Así fue como en los años ochenta y noventa las naciones severamente endeudadas y ya sin capacidad de pago se vieron obligadas a aceptar las alevosas condiciones que les impusieron los capitalistas transnacionales. Desde entonces, para recibir

nuevos créditos estas naciones debían ceder su soberanía para imponer las políticas públicas genocidas establecidas por el consenso de Washington y aceptar los nuevos tratados de libre comercio bajo la tutela de la OMC.

También en los años ochenta Estados Unidos revirtió la derrota de Vietnam, las insurrecciones de la OPEP y el antiimperialismo de América Latina y del Tercer Mundo, redefinió con éxito las reglas de su hegemonía y estableció las bases geopolíticas del desmantelamiento y balcanización de la URSS. Mediante esta reorganización de la competencia mundial, el capital privado transnacional impuso doctrinaria y pragmáticamente sus intereses privados por encima de los del capital social mundial.

A través de estos choques que se libran en el subsuelo del mercado mundial mientras en éste no se logra definir una forma de hacer valer los intereses globales del capital mundial, poderosos capitales privados transnacionales de magnitudes descomunales —generados en vastos procesos de concentración y centralización durante la posguerra y la crisis— deforman el proceso de renovación del capital constante global, que ahora constituye el esqueleto de un autómatas planetario.

Debajo de este choque de formas (privadas y sociales), tiene lugar un choque de contenidos entre, por un lado, el capital constante petrolizado que ha servido al capital mundial para entrelazar, expandir y acelerar vertiginosamente la industrialización del mundo durante el siglo XX —del que han surgido gigantescos grupos empresariales arraigados en las industrias petrolera, automotriz, minera, química, etcétera—, y, por otro lado, un nuevo tipo de capital constante tecnológicamente despetrolizado y ecológico, que aún es parte de un proyecto ideal de capitalismo sustentable futuro y que por el momento sólo dispone del apoyo de algunos dispositivos institucionales científicos internacionales.

Como ahora la automatización de la producción y la rotación del capital han alcanzado escalas planetarias, las dimensiones del capital constante han crecido descomunemente al mismo tiempo que se enlentece la rotación del capital mundial se prolongan los

periodos lo cual precipita la caída de la tasa de ganancia. En la década de los ochenta esta contradicción se expresa con fuerza en el castigo a las funciones estatales ligadas a la rotación de capital lenta al tiempo que se privilegian las inversiones privadas de capital de rotación más rápida, de recuperación fácil y cortoplacista, y en la resistencia contra cualquier intento de transformar el patrón técnico petrolizado.

Esta misma contradicción dispara una oleada de innovaciones científico-técnicas mediante las cuales los grandes capitales buscan insertarse en el termidor económico y tecnológico y en la tendencia a la elevación violenta del grado de explotación de los trabajadores y al control inmediato de los consumidores. Este es el origen del carácter inusualmente decadente que adopta el nuevo mercado de las innovaciones y sus nuevas reglas de propiedad intelectual que exacerban y generalizan la obsolescencia programada, la adulteración de los productos, la transgresión del principio de precaución y la privatización de todo tipo de bienes comunes, incluidos los códigos genéticos, la vida y los lenguajes colectivos.

Esta “revolución reaccionaria” de lo científico-técnico es contraria a la verdadera transformación productiva de la base técnica del capital mundial y por ello persisten los desajustes estructurales que aceleran la sobreacumulación y la caída de la tasa de ganancia y obligan al capital mundial a buscar formas más drásticas de neutralización de estas contradicciones para frenar la tendencia a la crisis económica. Muchos investigadores han mostrado cómo el asalto neoliberal de los años ochenta a las políticas públicas y a los Estados se centró en la elevación de la tasa de explotación de todos los trabajadores del mundo.

La incapacidad de resolver la contradicción entre los capitales privados más poderosos y las nuevas necesidades del capital social mundial se descargó sobre los trabajadores industriales a través de una guerra implacable contra los sindicatos (estructuralmente debilitados por su sumisión cómplice a los Estados keynesianos), los salarios de todos los trabajadores (directos e indirectos o sociales y pensiones) y los límites previamente establecidos de la jornada laboral, así como mediante la des-

medida intensificación del trabajo y la masificación del trabajo femenino e infantil y del trabajo francamente esclavo.

Por otro lado, los trabajadores del campo, los medianos y pequeños propietarios de tierra y las comunidades indígenas han padecido el recrudescimiento de las diversas formas de la explotación laboral en el ámbito rural, y sobre todo los más variados métodos de despojo de tierras, bosques, aguas, semillas, saberes populares y cualquier otro bien común de los pueblos. Las potencias hegemónicas neoliberales llevan este asalto sobre los bienes colectivos hasta el despojo sistemático de los bienes públicos, principalmente de los recursos naturales y las infraestructuras estratégicas en custodia bajo la soberanía de los Estados nacionales.

Las transformaciones científico-técnicas de la época (la microelectrónica; las nuevas formas de automatización industrial mediante computadoras personales, robots y sistemas de control numérico; la ingeniería genética; la aeronáutica; los satélites y la red electroinformática; el desarrollo de nuevas sustancias químicas como los polímeros y su aplicación en la producción de agroquímicos y nuevos materiales, etcétera) quedan marcadas e integradas orgánicamente en un sistema decadente. Forman parte de este sistema las nuevas formas de sobrefinanciarización y autonomización de las bolsas de valores, la explotación inusitada de los trabajadores (principalmente en el extremo Oriente), los nuevos flujos masivos de sobrepoblación explotable hacia las metrópolis del Norte, la concentración monopólica de capital transnacional, la privatización desnacionalizadora y el despojo de los recursos naturales estratégicos en los Estados periféricos del Sur, la deformación extrema y adictiva de los bienes de consumo, el despoblamiento violento del campo y la concentración salvaje de la población en ciudades hipertróficas, la degradación de las políticas de investigación científica, el ocultamiento de información crítica en los medios de comunicación civil y académica, la manipulación de las regulaciones ambientales nacionales y de la ética científica, la autonomización de la innovación técnica en las empresas y en

los complejos militares por sobre cualquier riesgo y peligro de escalamiento de las incertidumbres, etcétera.

Así como los signos de los nuevos tiempos son el despojo de los pueblos y los privilegios de todas las formas del poder, los más importantes proyectos de investigación científica impulsados por las empresas transnacionales y sus Estados subordinados —especialmente en los complejos militares industriales metropolitanos— se han centrado en el espionaje de los saberes, las naciones y los consumidores (mediante microprocesadores, redes satelitales, sistemas de información geográfica, etcétera) así como en el diseño y control de las redes informáticas planetarias, la biopiratería y la geopiratería, el monopolio de la propiedad intelectual, la manipulación mercadotécnica psíquica y corporal y la constante venta de hipotéticas revoluciones científicas de carácter estrictamente especulativo.

Así pues, Jorge Veraza redacta sus ensayos sobre las fuerzas productivas en aquellos años en que, en contra de la necesidad del capital social mundial, los grupos de capitalistas hegemónicos resuelven no afrontar la crisis mediante la remoción del patrón técnico petrolero que la perpetúa y la agudiza sino sostenerlo a ultranza como parte de una estrategia orientada a “revolucionar” los conocimientos científicos y las innovaciones técnicas de modo reaccionario y decadente y a manipular la información y los debates en torno a la devastación ambiental mundial. No es casual que justamente en estos años por primera vez se sale de control la “prometedora” energía nuclear (Three Mile Island en 1979 y Chernóbil en 1986), y se comienza a hablar del desvanecimiento de la capa de ozono y el calentamiento global.

#### Subordinación e insubordinación científica y tecnológica del país y de la Ciudad de México a Estados Unidos

El contexto político y cultural en el que se ha formado Jorge Veraza es la Ciudad de México, una de las metrópolis más grandes, desordenadas y contaminadas del mundo, donde se

reflejaron como en un espejo cóncavo, concentrándolos, los rayos de la crisis económica y múltiple en la que desemboca el drama histórico en el que se debate el capital mundial; un drama en el que, como hemos visto, el ajuste de la base técnica capitalista se decide históricamente no mediante una revolución, ni siquiera como reforma, sino como termidor del patrón técnico mundial.

México puede fungir como tal espejo debido básicamente a dos razones: en primer lugar, por aquellos años Estados Unidos cuida meticulosamente su creciente control sobre la función geopolítica que le ha asignado a México. En aquella coyuntura, la acumulación de capital en la potencia imperial requiere reducir a su mínima expresión el proceso de sustitución de importaciones impulsado por el Estado mexicano desde los años treinta, y que México escale irresponsablemente la extracción y exportación de crudo a Estados Unidos en contra tanto de la OPEP como de la necesidad nacional de desarrollar una industria de refinación y de elaboración petroquímica. Para alcanzar estos objetivos el Estado yanqui ha socavado sistemáticamente la cultura nacionalista de los políticos y altos funcionarios del Estado mexicano para corromperlos y reclutarlos en los servicios de inteligencia imperiales.

Por otro lado, en los años setenta, durante el periodo presidencial de Luis Echeverría Álvarez (exagente de la CIA), Estados Unidos logró que México actuara como esquirol de América Latina reemplazando el liderazgo de Cuba y Chile entre las naciones del Tercer Mundo justo cuando el imperio aplica su siniestra política de exterminio en el Cono Sur mediante acciones como la Operación Cóndor.

En aquellos años México era la principal potencia industrial, científica y tecnológica de América Latina. Como hermano mayor del continente, es el espacio histórico de refugio de los perseguidos y desterrados políticos del mundo y recibía con los brazos abiertos al principal flujo del exilio intelectual de América del Sur. Pero fue también el terreno en el que se dio la confrontación histórica, decisiva para toda la región, entre una tradición nacionalista-revolucionaria y una nueva generación de tecnócratas neoliberales educados en las más rancias



universidades estadounidenses en las doctrinas neoclásicas del equilibrio. Además, en México se libraba también una disputa feroz entre, por un lado, los derechos de la clase obrera y el campesinado mexicano, y, por otro, las estrategias de un mega Estado antidemocrático y subordinado al servicio de una clase empresarial voraz pero cobardemente proimperialista que exigía el desmantelamiento de los derechos sociales conquistados bajo el régimen de la Revolución mexicana. Del curso que siguieron estos conflictos, exacerbados por la crisis económica mundial de los años setenta, derivaron las características que adoptara la función geopolítica neoliberal de México en América Latina en los años ochenta.

En la gran Ciudad de México se concentra la mitad de la industria nacional, el grueso del consumo bajo, medio y alto y la americanización de las formas de vida, así como la mayor parte de las oficinas de gobierno y la clase política del país, las principales instituciones educativas y la mayor parte de los intelectuales nacionales y exiliados que vienen arribando al país desde los años treinta.

En la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y especialmente en la entonces Escuela Nacional de Economía (1976) —que en esa misma época se transforma en Facultad—, se concentraban las discusiones y las investigaciones más avanzadas en torno a la subordinación de México y América Latina a Estados Unidos. El arribo de sucesivas oleadas de importantes intelectuales críticos sudamericanos alentó la adecuación crítica de los planes de estudio y los métodos educativos en las escuelas superiores de ciencias sociales. En este mismo contexto tuvo lugar la apertura de nuevas escuelas y la fundación y expansión de grandes casas editoriales, así como la publicación de numerosas revistas críticas especializadas que competían por difundir las más variadas preocupaciones críticas que se manifestaban en los debates procedentes de todo el mundo y desde los más variados ángulos científicos, académicos, económicos, políticos e incluso revolucionarios.

Este clima en el que se forma intelectualmente la generación de Jorge Veraza permite crear espacios de discusión informada

y cosmopolita que vienen a potenciar y a superar los ámbitos que desde los años veinte maduraban en México.

Esta efervescencia detona en la UNAM y muchas otras universidades del país una reforma universitaria en casi todas las carreras de ciencias sociales y humanas, especialmente en la de economía —en la que entre los años cuarenta y sesenta se formaron los principales funcionarios del Estado mexicano— así como en la de arquitectura —de la cual depende desde los años cincuenta el diseño urbanístico y habitacional de la Ciudad de México.

Fue así como en la flamante Facultad de Economía se dieron cita las más viejas y las más nuevas corrientes de la izquierda mexicana e interactuaron con las viejas y nuevas corrientes de inmigrantes de la izquierda radical latinoamericana para enriquecer las cátedras y los centros de investigación. Exiliados españoles, estructuralistas cepalinos sudamericanos, comunistas mexicanos, investigadores del capital monopolista estadounidense, jóvenes maoístas interesados en la realidad rural de México, críticos sudamericanos del fenómeno de la dependencia, trotskistas seguidores de la Cuarta Internacional y las teorías económicas críticas de Ernest Mandel, simpatizantes de la lucha armada en América Latina, ex presos políticos, situacionistas sesentaiocheros y filósofos críticos interesados en la lectura de *El capital* convergen en la Facultad de Economía, en sus seminarios de Desarrollo y Planificación, de lectura de *El capital*, de la Cuestión Agraria y en la nueva e importante materia de Economía Política. Todos discuten acaloradamente frente a un ávido público estudiantil acicateado por los agravios que el Estado mexicano les ha infligido en las grandes movilizaciones de 1968 y 1971.

Jorge Veraza adquiere los elementos decisivos de su formación intelectual en el Seminario de *El capital*, uno de los espacios de debate más vivos de aquellos años fundado por el comunista español exiliado Ramón Ramírez al asumir José Luis Ceceña —el más importante investigador de la penetración del capital monopolista estadounidense en México— la dirección de la entonces Escuela Nacional de Economía y posteriormente

sostenido por el comunista Pedro López Díaz. En este centro de investigación y debate confluyen jóvenes y brillantes profesores como Bolívar Echeverría, Jorge Juanes, Armando Bartra, Jaime Labastida, René Zavaleta Mercado, Enrique Semo y Gilberto Argüello y se vive la fuerte influencia de otros importantes profesores como Ruy Mauro Marini, Theotonio Dos Santos y Vania Vambirra, así como de investigadores sudamericanos agrupados en torno de la revista *Pasado y Presente*. En el ir y venir de sus estudiantes, el Seminario de *El capital* se articula con la efervescencia intelectual que igualmente se vive en otras facultades como las de Filosofía y Letras y Ciencias Políticas y Sociales de la misma UNAM.

Esta convergencia material de procesos intelectuales y políticos revolucionarios permite explicar cómo no obstante las todavía muy limitadas circunstancias intelectuales de las universidades mexicanas de la época pudieron proliferar las traducciones de todo el debate crítico del siglo xx, la publicación de un alud de revistas marxistas y la lectura y discusión fervorosa de estos materiales en la UNAM, donde se propició una inusual aproximación cosmopolita a los mejores resultados generados por los debates en torno a la crítica de la economía política y el materialismo histórico a lo largo del siglo.

#### Significado histórico de la presencia de Bolívar Echeverría en el Seminario de *El capital*

En el proyecto de lectura de *El capital* de Marx encabezado en los años setenta por Bolívar Echeverría y Jorge Juanes encarna la necesidad de conocer de primera mano el proyecto marxiano de la crítica de la economía política y reconstruir la forma original del marxismo para comprender el devenir y la estructura del mercado mundial y las crisis.

Bolívar Echeverría, filósofo ecuatoriano formado en los años sesenta en la Universidad Libre de Berlín Occidental al lado de los principales activistas universitarios de la izquierda radical alemana de los cuales fue compañero cercano (Rudi Dutschke,

Hans Jürgen Krahl, Bernd Rabehl, Klaus Wagenbach y Horst Kurnitzky), se aboca a la tarea de articular teóricamente la crítica al moderno capitalismo consumista y autoritario occidental, al autoritarismo del llamado bloque socialista y al saqueo y la opresión sistemática del Tercer Mundo. En este proyecto se expresa la necesidad que experimenta esta generación de reflexionar las experiencias —de las que Berlín fue un espejo histórico— de la revolución espartaquista alemana de 1919, la República de Weimar, el nacimiento y consolidación del nazismo, la segunda guerra mundial, el Plan Marshal y la construcción del muro de Berlín. La riqueza teórica que Bolívar Echeverría absorbe en Berlín y trae consigo a México contiene las principales vetas del moderno romanticismo alemán desarrolladas por Max Weber y el círculo de Heidelberg, los aportes de los pensadores marxistas radicales alemanes como Rosa Luxemburg y demás espartaquistas, Georg Lukács y Ernst Bloch, los consejistas alemanes como Karl Korsch y el holandés Anton Pannekoek, los economistas radicales como Henryk Grossmann y Paul Mattick, los filósofos críticos de la ciencia y la modernidad como Edmund Husserl y Martin Heidegger, el psicoanálisis de Sigmund Freud y los representantes de las escuelas psicoanalíticas disidentes de izquierda como Wilhelm Reich y Otto Fenichel, los filósofos críticos de Fráncfort como Walter Benjamin, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y, destacadamente, el berlinés Herbert Marcuse.

En los años en que imparten cursos en el Seminario de *El capital*, Bolívar Echeverría y Jorge Juanes, los más importantes maestros de filosofía y marxismo crítico de Jorge Veraza, intentan una osada síntesis revolucionaria de esos aportes críticos europeos desde la perspectiva de América Latina como punto de vista cultural cualitativo irreductible y revolucionario que para el entusiasta filósofo ecuatoriano de los años sesenta encarnaba nítidamente en el espíritu indómito del Che Guevara.

De ahí el interés de Bolívar Echeverría por revisar críticamente las teorías del luxemburguismo y el consejismo, la teoría política de Lenin y la crítica de la economía política Marx, así como la teoría del desarrollo capitalista según la interpretan

los teóricos del imperialismo y las teorías latinoamericanas de la dependencia. En esta labor, Echeverría afila la tesis de que la teoría de Marx en torno a la contradicción entre el valor y el valor de uso ofrece una poderosa clave interpretativa hasta ahora desaprovechada por la historiografía crítica del capitalismo.

Al mismo tiempo, Echeverría desarrolla, retomando los aportes de Marcuse, Benjamin, Horkheimer y Adorno —e incluso desde Martin Heidegger y Friedrich Nietzsche— la crítica al carácter decadente de la modernidad capitalista.

Este desarrollo, en el que Echeverría llega a problematizar la vigencia de la propuesta marxiana original que sustenta la posibilidad de la revolución comunista en el desarrollo de las fuerzas productivas, lo conduce también a un deslinde radical respecto del marxismo soviético y lo acerca a las expresiones del pensamiento crítico occidental que se desarrollan fuera de Alemania. Tal es el caso del pensamiento existencialista de Jean-Paul Sartre, el marxismo de Henri Lefebvre y la crítica del consumismo elaborada por el situacionismo francés; las corrientes fenomenológicas encabezadas por Enzo Paci y Pier Aldo Rovatti; las propuestas críticas italianas representadas por Raniero Panzieri, Mario Tronti, Toni Negri y Gian Enrico Rusconi, y las investigaciones lingüísticas y semióticas del ruso Roman Jakobson, el danés Louis Hjelmslev y los italianos Ferruccio Rossi-Landi y Umberto Eco.

El periodo en el que Bolívar Echeverría concluye su lectura sistemática de los tres tomos de *El capital* e inicia su crítica de la política y de la cultura coincide con el momento en que el neoliberalismo comienza su contragolpe en México y el mundo mediante la desarticulación de los derechos de los trabajadores, el hostigamiento financiero contra los países endeudados con el Banco Mundial y el FMI, la fractura de la OPEP y el asedio estadounidense a Europa oriental aprovechando el descontento en contra del autoritarismo de las burocracias soviéticas.

De esta manera arribamos al sorprendente vuelco en el que, durante los años setenta del siglo XX, en poco más de una década, pasamos del vivo interés por la traducción, el estudio, la investigación y la discusión de la obra de Marx y de todas las

corrientes revolucionarias de interpretación marxista, a una época de desencanto, frustración y hastío frente al marxismo. Se pone así de moda la búsqueda de nuevos paradigmas críticos postmarxistas que buscan replantear los principios del pensamiento crítico a partir de una relectura de Nietzsche, Heidegger, Mauss, Bataille, Benjamin, Bajtin, Canetti, Castoriadis, Foucault, Baudrillard, Habermas, Derrida, etcétera.

En este contexto, destaca la seriedad con que Bolívar Echeverría persiste en continuar pensando la crítica radical a la sociedad burguesa desde la perspectiva de la crítica de la economía política de Marx. Con este propósito aprovecha el giro de la época para elaborar nuevas ideas que derivan del diálogo con los nuevos aportes de la filosofía, la antropología, la historia, la sociología y la lingüística. Es así como explora la posibilidad de desarrollar tesis fundamentales del materialismo histórico recuperando a la vez la reflexión de Georges Bataille sobre el consumo, el gasto gratuito, la fiesta y el sentido profundo que tiene el hecho de que la praxis humana cree siempre una riqueza excedente (tema en el que también profundizan Johan Huizinga y Károly Kerényi) para enderezar desde ahí una nueva crítica al productivismo moderno.

Echeverría elabora esta propuesta en polémica con las ideas de Jean Baudrillard, quien contrapone a Marx con Bataille, mientras que Bolívar Echeverría piensa que la teoría de Marx sobre el proceso de trabajo puede dialogar e incluso enriquecerse con la teoría batailleana del consumo.

Jorge Veraza, como un joven sobresaliente de su generación que vive y expresa los aspectos de la crisis mundial, interviene en los debates filosóficos, económicos, políticos, ambientales y culturales que esa misma crisis ha comenzado a poner sobre la mesa de discusión buscando dar una alternativa diferente a la síntesis teórica postulada por su maestro Bolívar Echeverría. Para ello propone retomar la teoría revolucionaria de Marx desde el *fundamento positivo* —que ya puede reconocerse explícitamente en los textos de 1844— del pensamiento crítico y la actuación revolucionaria.

Desde esta perspectiva, Veraza asume el desarrollo del marxismo ocurrido en el siglo XX de un nuevo modo que redundaba en una forma original de afrontar la gran crisis económica que por aquel entonces comienza a gobernar la respuesta civilizatoria de nuestro tiempo, caracterizada por la exacerbación de las fuerzas autodestructivas propia de la subsunción real del consumo bajo el capital, así como a la profunda crisis teórica del marxismo de nuestro tiempo, fenómenos que ya se han comenzado a perfilar con intensidad desde la segunda mitad de los años setenta.

Este contexto histórico explica la riqueza política, la profundidad teórica y la amplitud bibliográfica del debate que Jorge Veraza integra críticamente en su interpretación del pensamiento de Marx y Engels, así como la original solución que ofrece a los problemas y enredos que se han formado en torno al concepto de fuerzas productivas que en estos dos textos se deconstruyen y reconstruyen.

#### Actualidad y trascendencia de la reflexión de Jorge Veraza sobre las fuerzas productivas

Hoy en día, la crisis múltiple del capitalismo que dio pie a la era neoliberal se ha salido de todos los cauces en que el neoliberalismo pretendió domeñarla. Especialmente han hecho agua todas las maniobras científico-técnicas con las que se quiso neutralizar el agotamiento del patrón técnico petrolero y ocultar el agotamiento ambiental del planeta, así como el agotamiento institucional de los mecanismos económicos y políticos utilizados para cargar las pérdidas sobre las espaldas de los trabajadores o compensarlas a costa de los recursos naturales y colectivos de los más débiles.

También parecen haberse agotado los intentos de imponer por la fuerza expedientes científicos y tecnológicos altamente riesgosos así como despojos de riqueza cada vez más violentos, privilegios cada vez más arbitrarios y la adicción a objetos de

consumo cada vez más nocivos y a fuerzas productivas cada vez más destructivas.

En estos textos Veraza deconstruye la estructura general del enredo dentro del cual se ha buscado confinar a la crítica total de Marx a la sociedad burguesa. Hasta ahora, estas confusiones han cumplido con eficacia la función de deformar, banalizar y recluir en el olvido la necesidad de desarrollar una nueva teoría de las desfiguraciones práctico-materiales que el capital impone sobre la lucha de clases, el desarrollo histórico de la sociedad, el progreso científico-técnico y el posible desenlace de los nuevos movimientos de resistencia en una revolución radicalmente anticapitalista.

Frente a una realidad histórica mucho más desfigurada que tres décadas antes, estos ensayos conservan íntegro el sentido de memoria y denuncia con el que fueron concebidos originalmente. La velocidad y la nueva calidad destructiva de la subsunción real del consumo bajo el capital y de la deformación de las fuerzas productivas ya puede ser descrita como catastrófica no sólo por la extensión y profundidad de lo destruido sino por la aceleración incontrolada con la que se pretende precipitar a la sociedad humana en el abismo de un suicidio civilizatorio y ambiental.

Pero estos ensayos tempranos de Veraza guardan para el presente otro sentido todavía más profundo, pues aunque ya una buena parte de la opinión pública, el grueso de la crítica anticapitalista y cada vez más pensadores que se consideran a sí mismos como marxistas disponen de información abundante acerca de los catastróficos procesos económicos, la degradación de los medios de producción y los medios de subsistencia así como las figuras manipuladas de las ciencias y las tecnologías, sin embargo, continúa prevaleciendo entre ellos la incompreensión acerca del verdadero núcleo lógico —el dominio del capital industrial neoliberal y el desarrollo de una tecnología capitalista nociva— que rige estas dinámicas de devastación civilizatoria. De ahí que aún no exista una verdadera discusión sobre el modo crecientemente absurdo en que estos principios se hacen valer, pues en lugar de una reflexión que retome y actualice las



principales tesis de la crítica de la economía política predomina una feria de interpretaciones arbitrarias y superficiales sobre el caos geopolítico y financiero, de revelaciones en torno a nuevos grupos conspirativos y teorías culturalistas y psicologicistas de la modernidad.

Esta incompreensión acerca de la lógica del capitalismo neoliberal se refleja reiteradamente en una serie de demandas políticas anquilosadas, ingenuas, desviadas e insuficientes no digamos para ir más allá de la modernidad capitalista, sino tan siquiera para diferenciar las reformas que permiten acumular fuerza de aquellas otras que nos despojan de nuestros escasos recursos materiales, políticos y teóricos.

Es así como la miopía y el dogmatismo impiden organizar de modo coherente la acumulación de fuerzas a partir de pequeños o grandes triunfos.

En los dos textos de Veraza reunidos en el presente volumen se expone la tergiversación del progreso científico técnico y la acumulación de fuerzas destructivas como el núcleo operativo de la subsunción real del consumo al capital; al mismo tiempo, se reconoce la existencia de auténticas fuerzas productivas (técnicas y procreativas) que sólo podremos recuperar y gestionar al organizarnos en términos comunitarios. De esta manera podremos aprehender la sabiduría de los valores de uso construidos en otras épocas por formas precapitalistas de organización comunitaria (cabe destacar aquí la original interpretación marxista del contenido material energético de las prácticas religiosas ancestrales que lleva a cabo Veraza), así como criticar y reformular rigurosamente las estructuras epistemológicas y materiales de los actuales valores de uso sometidos por el capital e inventar nuevos valores de uso verdaderamente potenciadores de la vida y las relaciones comunitarias.

Veraza busca llevar adelante así la síntesis del pensamiento crítico marxista de los siglos XIX y XX que emprende el grupo de pensadores revolucionarios del Berlín de los años sesenta del siglo XX entre de los que tiene lugar formación intelectual de Bolívar Echeverría, y que pasa por el intento de resolver la crisis en la que han entrado los principales pensadores marxistas y que

ellos creen, erróneamente, que también aqueja al pensamiento original de Marx.

Tomando al toro por los cuernos, Veraza asume que Marx efectivamente desarrolla una crítica del capitalismo redondamente fundada en una teoría materialista del proceso de trabajo y del desarrollo de las fuerzas productivas, mientras que las mejores corrientes marxistas del siglo XX, aunque en ocasiones todavía reivindican la centralidad de estas tesis materialistas —como todavía Karl Korsch en 1938—, a veces titubean, se alejan o francamente reniegan de dicho fundamento porque ceden ante el prejuicio de que en Marx aquellas categorías están presas en la visión fetichista, productivista y metafísica de la ciencia y la tecnología, visión que sustenta las tendencias autoritarias del siglo XX y nos precipitan en la barbarie (Horkheimer y Adorno, *La dialéctica del Iluminismo*).

Estas corrientes se esfuerzan por reorientar la fundamentación del materialismo histórico apelando al consumo gratuito y los valores de uso no productivos que se utilizan en los momentos de fiesta (Bataille), a la categoría de relaciones sociales, a la razón dialógica (Jürgen Habermas), etcétera.

La primera consecuencia de este desencuentro consigo mismo del pensamiento crítico revolucionario del siglo xx estriba en que, al revocar la teoría de Marx, la historia aparece como una indescifrable cadena de desgarramientos autodestructivos (persistencia de pulsiones sacrificiales, del productivismo, de las relaciones de clase, del abuso sobre las mujeres, de la discriminación racial, etcétera) cuya conexión con el desencuentro material entre la sociedad y la naturaleza en que se fundamentan esos desgarramientos también se vuelve inexplicable.

De este modo el pensamiento crítico le da la espalda no sólo a la población mayoritaria, constituida por los explotados y los sacrificados, sino también a la vida material de todos los seres humanos que han existido y de los que podrían existir pues sobre esta base se deniega francamente el sentido de la historia o bien se lo evapora idealistamente entre misteriosas experiencias inmateriales, puramente sociales, culturales, semióticas, psicológicas o, peor aún, exclusivamente individuales,

si no es que truculentamente se diluye el conjunto de la historia humana en una metafísica de la muerte y del sinsentido de la existencia.

Otra consecuencia de esta pérdida de raíz de la crítica anticapitalista consiste en que, al banalizar o soslayar la intervención del marxismo crítico del siglo XX (Korsch, Lukács, Horkheimer, Adorno, Marcuse, etcétera), se deja en el vacío la explicación positiva del proceso a través del cual en el siglo XX se desvirtuó el sentido libertario básico del proceso de autonomización técnica de las fuerzas productivas y éstas se transmutaron en fuerzas destructivas al mismo tiempo que los experimentos revolucionarios comunistas se convertían una y otra vez en pesadillas autoritarias.

En este panorama destacan las intervenciones teóricas de Herbert Marcuse durante los años sesenta —a la sazón maestro ocasional de Bolívar Echeverría, quien participa en las inéditas insurrecciones estudiantiles de la Europa occidental a la vez que apoya muy discretamente la ofensiva guerrillera del Tercer Mundo encabezada por el Che Guevara— en las que se esfuerza por descifrar la verdad de su siglo explicando el asalto a la historia perpetrado por el capitalismo salvaje del siglo XX.

Sin embargo, siguiendo los pasos de Horkheimer y Adorno, para el Marcuse tardío la llamada crisis del marxismo no tiene salida si no se resuelve el problema de cómo fue que el desarrollo de las fuerzas productivas se transformó en la pesadilla autodestructiva del fascismo y el estalinismo y, sobre todo, de la sociedad de consumo, las persecuciones racistas y las guerras. Pero a diferencia de ellos, Marcuse retoma su original y audaz lectura temprana del Marx de los *Manuscritos de París* —que comenta en 1932— y de la *Ideología alemana* —que comenta en 1928, en discusión con la fenomenología de Heidegger— e invita a releer, en el Berlín de los años sesenta la crítica de la economía política, especialmente los importantes borradores de Marx de 1857-1858. Así descubre que, más allá de la utopía técnica de Marx que tanta desconfianza ha despertado en la Escuela de Fráncfort durante las pesadillas nazi y estalinista, existe otro Marx pensador radical del valor de uso que es

fundamental para la defensa de la calidad de la vida y para la crítica radical a la moderna sociedad de consumo.

Este giro determinante de Marcuse explica el entusiasmo y cuidado con que Bolívar Echeverría, junto a Jorge Juanes, promovían en el México de los años setenta entre las nuevas generaciones la relectura rigurosa de la crítica de la economía política y de la concepción materialista de la historia de Marx.

Como decía más arriba, Jorge Veraza retoma los principales aportes críticos de Hebert Marcuse y Bolívar Echeverría en torno al valor de uso pero intenta articular de manera diferente el pensamiento crítico desde los fundamentos positivos formulados por Marx en los *Manuscritos de París* de 1844.

Sin renunciar a los aportes críticos del siglo XX, que en su momento se confrontaron valientemente contra la barbarie de Hitler, Stalin y el imperialismo estadounidense, así como contra el estatalismo, el consumismo, la tecnocracia y el neoliberalismo, Veraza inicia en aquellos años una prolongada búsqueda intentando repensar la historia del marxismo desde una perspectiva inédita.

Así, siguiendo el hilo crítico del valor de uso, retomado lúcidamente por Marcuse —y muy poco después por Roman Rosdolsky, Hosrt Kurnitzky y Bolívar Echeverría—, Jorge Veraza sostiene que la solución al problema de la técnica en Marx pasa por la reconstrucción del desarrollo de la teoría de la unidad de los factores subjetivo y objetivo del proceso de trabajo a partir de la temprana crítica filosófica a Hegel (1843-1844).

De esta crítica se desprende el reconocimiento del carácter no negativo o dependiente de entelequias ideales, externas, sino positivo, es decir simismático, de la naturaleza y la vida (*object*), así como el carácter positivo o simismático de la praxis en tanto que la sociedad humana es un tipo de naturaleza que se autoproduce y se transforma históricamente a partir de su propio trabajo (*gegenstand*). De modo que la unidad sujeto-objeto es en verdad la unidad radical de dos realidades positivas e irreductibles para constituir un fundamento complejo que se articula prácticamente en la creación de los valores de uso, y sobre todo, entre ellos, los objetos técnicos a partir de los cuales se estructura la base positiva general de la vida humana.

Partiendo de este fundamento, Veraza muestra que sólo es posible captar la especificidad de los siglos XX y XXI si se comprende que el movimiento histórico del capital en este periodo ha consistido en un ataque progresivo e integral en contra de todos los valores de uso, un ataque que llega hasta la progresiva deformación decadente de las fuerzas productivas. De esta manera, en la sociedad contemporánea, al extrañamiento capitalista básico del sujeto social respecto de su propio trabajo y sus condiciones naturales de existencia se añade el extrañamiento de la naturaleza respecto de sí misma, es decir respecto del carácter fundante de la naturaleza misma, pues el alcance de la devastación es tan vasto y el dislocamiento que entraña tan profundo que la naturaleza pierde su capacidad básica de estar ahí, de mantenerse y reproducirse a sí misma.

A través de este complejo y profundo ataque histórico, el capital ha operado una progresiva desviación integral de las profundas posibilidades revolucionarias del capitalismo, y ha podido alcanzar este objetivo porque el sometimiento de los valores de uso no se detiene en la explotación de plusvalor en el proceso de trabajo ni en la subordinación del contenido material de los medios de producción.

En efecto, este proceso se ha perfeccionado debido a que el imparable progreso técnico capitalista impulsado por la caída tendencial de la tasa de ganancia y la sobreacumulación de capital exige una transformación adicional de los valores de uso y sobre todo del desarrollo de las fuerzas productivas, una transformación que no se limite a elevar la productividad sino que al mismo tiempo exacerbe el consumismo, deforme los valores de uso hasta convertirlos en objetos nocivos y distorsione a las fuerzas productivas hasta trastocarlas en fuerzas destructivas.

Estas dinámicas torcidas marcan la expansión de la subsunción real capitalista del trabajo y del consumo por toda la superficie del planeta. Sobre esta base, la acumulación de capital pone en marcha contradicciones de proporciones insospechadas que exigen nuevos modos de comportamiento empresarial para compensar los gigantescos procesos de destrucción de capital que entraña el imparable avance de la sobreacumulación, la cual, sin

embargo, les resta eficacia a estos mecanismos contrarrestantes y acrecienta las extraordinarias pérdidas en que incurren las megaempresas transnacionales. De ahí que el ciclo de la acumulación se deforme empujando descomunales procesos de despojo (“acumulación originaria terminal” los denomina Veraza) a escala planetaria, los cuales implican formas de sometimiento extremo y de riesgo catastrófico y amenazan la supervivencia de la vida social.

Sin embargo, aunque la reflexión histórico-crítica que lleva a cabo Veraza revela cómo durante los siglos XX y XXI el capital trastrueca la posibilidad de realizar una revolución comunista radical en un “desarrollo” científico-técnico que se adentra en un suicidio histórico colectivo, no cae en la tentación —a la que ceden los más destacados pensadores de la Escuela de Fráncfort— de caracterizar linealmente a la barbarie fascista del siglo XX como un resultado trágico ineludible del desarrollo de la ciencia y la tecnología marcado en el destino de la modernidad desde la Ilustración.

En opinión de Veraza, esta visión fatalista de la modernidad impide vislumbrar la posibilidad de organizar aquí y ahora experiencias de resistencia trascendentes que el sujeto histórico ya podría desplegar articulando experiencias alternativas, subversivas pero positivas, de valores de uso, acciones prácticas y relaciones colectivas, así como de un empleo diferente de la ciencia y la tecnología y un diseño alternativo de las mismas.

Para Veraza, quienes confunden a la ciencia y la tecnología en cuanto tales con la ciencia y la tecnología ya subordinadas al capital también soslayan las posibilidades de esa otra fuerza productiva fundamental que es la esperanza. Esta perspectiva prohíbe leer aquí y ahora dónde es que podemos desplegar nuestras mejores fuerzas reorganizadoras en la lucha contra la extraordinaria irracionalidad del capitalismo actual.

Para concluir la presente introducción, ofrecemos a continuación el breve resumen que habíamos prometido de “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida” elaborado por Rolando Espinosa, que puede auxiliar al lector que por primera vez se acerca este argumento ontológico fundacional de Jorge Veraza.

## TÉCNICA Y VIDA EN MARX SEGÚN JORGE VERAZA

*Rolando Espinosa*

En los dos ensayos incluidos en la presente publicación Jorge Veraza intenta esclarecer qué son las fuerzas productivas, cómo fueron concebidas en el análisis materialista de la historia desarrollado por Marx y por qué constituyen el fundamento del desarrollo histórico de la humanidad. En el primero, “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”, se argumenta que la posibilidad de la revolución comunista depende, más que ninguna otra revolución, del desarrollo de las fuerzas productivas, que la propia revolución comunista es una fuerza productiva y que ésta tiene como objeto la transformación no sólo del capitalismo sino del modo en que se ha producido la historia hasta nuestros días.

Para Veraza todo aquello que permite producir y reproducir la vida son fuerzas productivas, pero es necesario diferenciarlas y especificarlas. Así en “El materialismo histórico en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*” —el segundo ensayo incluido en este volumen—, señala que existen fuerzas productivas vitales o naturales y fuerzas productivas humanas, y que estas últimas además pueden distinguirse de acuerdo al sentido práctico inmediato en referencia al cual están orientadas y estructuradas: son *fuerzas productivas procreativas* las orientadas a la producción de sujetos y *fuerzas productivas*

*técnicas* aquellas destinadas a la producción de objetos —para la producción o para el consumo humanos.

En este segundo escrito se tocan los principales problemas relativos a las fuerzas productivas y la revolución que son tratados en el primero, pero sobre todo gira en torno al carácter premisial que las fuerzas productivas procreativas tienen sobre las técnicas y, en general, las razones y el sentido histórico de que en unas épocas predomine un tipo u otro de fuerzas productivas (en el precapitalismo las procreativas, en el capitalismo las técnicas).

En estas notas me refiero sobre todo al texto mencionado en primer lugar, “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”.

Según Veraza, nuestra humanidad consiste en una objetividad que siente y recibe las cualidades e impulsos energético-materiales del mundo y del conjunto de seres vivos. Empero, los humanos somos seres objetivos o pasivos que sufrimos y gozamos el mundo como una totalidad en constante efervescencia. Nuestro apasionamiento nos impulsa a actuar y relacionarnos prácticamente con otros seres y con el mundo, a transformar objetivamente nuestras condiciones de existencia y a revolucionar nuestra realidad. La *pasión* es una poderosa fuerza productiva de la humanidad, es la fuerza esencial que nos encamina al goce, a la felicidad y a la libertad. Con esta idea Veraza recupera aquella tesis conclusiva de *Miseria de la filosofía* (1847) en la que Marx afirma que “de todos los instrumentos de producción, la fuerza productiva más grande es la propia clase revolucionaria”.

Sin embargo, asienta Veraza, la técnica, en tanto fuerza productiva objetiva, constituye la clave para el despliegue efectivo de estas capacidades y goces humanos. La técnica posibilita que la transformación y adecuación de la naturaleza de acuerdo a las necesidades humanas requiera cada vez menos esfuerzo y sacrificio y, por lo tanto, que la humanidad pueda ser cada vez más libre al producir condiciones de vida menos azarosas y limitantes.

Estas consideraciones arrojan nuevas luces sobre el pensamiento de Marx relativo a la técnica; en particular nos permi-



ten reconocer que la reflexión marxiana sobre la técnica no es circunstancial ni mucho menos ingenua o apologética y cómo el materialismo histórico y la crítica de la economía política en su conjunto se fundan en la “historia crítica de la tecnología” de la que habla Marx en *El capital* (tomo I, capítulo XIII).

Para Marx, las fuerzas productivas no se restringen a la tecnología ni toda técnica puede ser calificada como fuerza productiva; es su conexión con la vida y su sentido para la vida lo que confiere a la técnica —o a cualquier otra mediación metabólica, natural o social— su carácter de fuerza productiva. Las fuerzas biológicas de la naturaleza y las fuerzas tecnológicas socialmente producidas son fuerzas productivas porque redundan en la producción de vida.

Vayamos por partes.

1. En el primer apartado de su ensayo —“El horizonte crítico-revolucionario de Marx, Darwin y Vico”—, Veraza explicita este doble carácter —biológico e histórico— esencial de las fuerzas productivas que hace de ellas el fundamento positivo práctico de la humanidad y de la revolución comunista. El proceso de trabajo, en tanto objetivación de capacidades humanas en riqueza o valores de uso para la vida, es la síntesis de este fundamento tanto de la estructura como del desarrollo de todas las fuerzas productivas humanas.

De tal suerte, el devenir de las fuerzas productivas describe el curso de la historia humana desde la producción de la vida hasta la forja de la esperanza por un mundo libre, y desde la experiencia de la comunión religiosa hasta la generación de formas de asociación libertaria que prefiguran y actualizan la revolución comunista.

2. Una vez tratados, en el primer apartado, los fundamentos del desarrollo de la humanidad y de la revolución comunista, en el segundo —“Historia crítica de la tecnología, fuerzas productivas y crítica de la economía política (subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital)”— se exponen los medios de producción de la historia humana, es

decir, de la producción no sólo del drama que ha caracterizado a cada época hasta nuestros días, sino, sobre todo, de la “verdadera historia humana” o la historia de la sociedad comunista.

Desde esta perspectiva, el desarrollo histórico del modo de producción capitalista se revela como una fuerza productiva en tanto medio de producción general de la revolución comunista. Esta conclusión se desprende de la teoría general de Marx sobre el desarrollo capitalista según la cual la sociedad burguesa sólo puede desarrollarse si somete la forma y el contenido material del proceso de trabajo al imperio de la explotación de plusvalor. Las relaciones capitalistas de producción no sólo subordinan el sentido del proceso de trabajo inmediato (su forma) sino que, debido a su enorme potencialidad como fuerzas productivas, se plasman u objetivan en la estructura técnica del proceso laboral (el contenido) hasta reestructurar totalmente —y en un sentido radicalmente inhumano— la materialidad de las fuerzas productivas y de los valores de uso que con ellas se producen.

De lo anterior se desprende que aunque hoy la transformación de estas relaciones sociales de producción sigue siendo la condición indispensable de la revolución comunista, sin embargo, a diferencia de la época en que vivió Marx —advierte Veraza—, la revolución comunista requiere, además, por un lado, transformar las fuerzas productivas sometidas al capital modificando su estructura técnica explotadora y su materialidad nociva y devastadora, así como, por otro lado, recuperar la cualidad vitalizante y el carácter genérico humano que las caracteriza esencialmente a lo que son las fuerzas productivas en general de acuerdo a su concepto.

Según nuestro autor, lo específico de nuestra época —y, el gran reto de la revolución comunista— es este sometimiento progresivo de la materialidad de todos los valores de uso que constituyen el mundo capitalista. El desarrollo del capitalismo mundial durante el último siglo y medio ha seguido la veta de la subordinación real del consumo bajo el capital, que no es sino una forma potenciada de lo que Marx denominara subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital.

3. Después de presentar el proceso histórico de subsunción del proceso de trabajo como medio de producción general de la revolución comunista y, por lo tanto, como problema nodal de la crítica de la economía política, en el tercer apartado —“Historia crítica de la tecnología y materialismo histórico (La escasez)”—, Veraza expone el objeto general que la revolución comunista debe transformar, a saber: las condiciones generales de escasez que han marcado la historia hasta nuestros días y, concomitantemente, el tipo peculiar de escasez producida por el desarrollo del modo de producción capitalista.

Desde esta perspectiva, que le permite conceptualizar como fuerzas productivas modos de producción enteros y aun épocas completas, Veraza echa mano de la teorización sartreana de la escasez para observar la historia humana como el despliegue de dos grandes fuerzas productivas limitadas y contradictorias: el precapitalismo y el capitalismo, y dialectizar estos conceptos de modo que, por ejemplo, es posible considerar un *modo* de producción social como un *medio* de producción histórica (así el aspecto formal —es decir, el modo— es considerado, en su función de contenido *real*, como fuerza productiva).

Veraza explica así que a lo largo de su desarrollo histórico la humanidad ha organizado su intercambio metabólico reproductivo con la naturaleza mediante dos relaciones sociales generales de producción: la relación de adecuación/trascendencia y la relación de escasez. La primera relación es consustancial a la humanidad y consiste en la transformación de la naturaleza para adecuar su materialidad a la forma ilimitada que es propia de las necesidades humanas. Esta relación implica una coordinación social y técnica entre capacidades y necesidades y entre comunidad e individuos. De esta forma la realidad se va humanizando al tiempo que la naturaleza —incluyendo la naturaleza humana— se revitaliza libremente.

No obstante, las propiedades dadas de la naturaleza y las fuerzas de que dispone la humanidad para transformarla no son suficientes —es decir, son limitadas o escasas— para satisfacer plenamente, en cantidad y en calidad, el conjunto de las necesidades sociales. De tal suerte, la humanidad ha establecido

históricamente una relación de escasez con la naturaleza, lo que implica que la sociedad debe encontrarse sometida a una tensión para sostener una orientación que le permita obtener lo suficiente para sobrevivir.

La relación de escasez provoca múltiples formas de escisión, confrontación y represión en las relaciones sociales de adecuación y trascendencia. El caso de las fuerzas productivas capitalistas es el más dramático y contradictorio, pues aunque su efectividad para la transformación de la naturaleza y para la producción de riqueza es la más grande que ha logrado desarrollar la humanidad, sin embargo, no conducen a la reducción del desgaste, la explotación, el empobrecimiento y el sacrificio de la masa de la población, sino que están diseñadas para aumentar al máximo la coerción y extorsión social que derivan de las formas enajenadas y privatizadas de coordinación social y técnica de la reproducción social que son propias del capitalismo tales como el Estado burgués o el mercado mundial capitalista.

Este progreso decadente fundado en fuerzas productivas técnicas que devienen en fuerzas destructivas se ha acentuado a lo largo de la historia de la sociedad burguesa desde la mitad del siglo XIX. Este proceso se ha consolidado hoy día —asevera nuestro autor— como subsunción real del consumo y del sujeto revolucionario bajo el capital.

Es así como puede comprenderse que en el seno de la escasez, y precisamente debido a ella, el desarrollo técnico se haya vuelto necesidad prioritaria. No obstante, las fuerzas productivas y el trabajo productivo —los cuales, de acuerdo a su concepto, poseen un carácter radicalmente antiproduccionista— son determinantes sobre todo respecto de la necesidad de trascendencia, es decir, respecto de la necesidad de revolucionar nuestras condiciones de existencia.

El dramático curso que ha tomado el desarrollo histórico de las relaciones de producción enajenadas —afirma Veraza— sólo puede resolverse positivamente mediante el desarrollo de las fuerzas productivas, en especial las técnicas. Sólo ellas nos permitirán superar la relación de escasez con la naturaleza mediante la producción de riqueza abundante y de valores de

uso vitales y abriendo el camino para el espacio y el tiempo libres sin necesidad de penuria ni sufrimiento propio o ajeno.

4. Hasta aquí, siguiendo el argumento de nuestro autor, podemos reconocer que el capitalismo se ha desarrollado al someter el contenido técnico-material del consumo y —simultánea y paulatinamente— del valor de uso total de la naturaleza y, por lo tanto, la conciencia y el cuerpo del sujeto revolucionario. Aun así, el poder positivo y esperanzador que poseen básicamente las fuerzas productivas para la humanidad no queda abolido sino sólo tergiversado y contrarrestado. Esto hace que sea siempre actual la posibilidad de subvertir el sometimiento capitalista. Éste es precisamente el problema que se trata en el cuarto y último apartado del ensayo que nos ocupa —“La historia crítica de la tecnología, las fuerzas productivas y la fase actual de la revolución”—: la forma de la revolución comunista que es posible hoy.

Veraza expone aquí qué son esencialmente las fuerzas productivas, cómo están estructuradas y por qué son fundamentales para la revolución comunista. Ya en el apartado anterior Veraza había distinguido entre fuerzas productivas objetivadas externamente —entre las cuales se encuentra la técnica— y fuerzas productivas subjetivas orgánico-corporales. Ahora, retomando el concepto marxiano de *composición orgánica* en toda su radicalidad, nuestro autor matiza esa distinción al puntualizar que las primeras sintetizan la relación de capacidad y necesidad entre la humanidad y la naturaleza en su objetividad externa, productora de riqueza, mientras que las fuerzas productivas subjetivas unifican esa misma relación en el interior de nuestra propia vida. A contrapelo de las interpretaciones predominantes, que creen ver en la obra de Marx una tendencia tecnologicista y progresista, Veraza resalta que, si bien las fuerzas productivas son el corazón del metabolismo social, la pasión, en tanto fuerza esencial de la humanidad, es el corazón de las fuerzas productivas.

En esta parte conclusiva del argumento de Veraza se revela la revolución comunista como fuerza productiva ilimitada

posible. Sin embargo, esa posibilidad sólo se vislumbra como tendencia histórica general del desarrollo de las fuerzas productivas escasas.

En este punto —nos recuerda Veraza— se pone de manifiesto con elocuencia el sentido de aquella tesis del joven Marx, en los *Manuscritos de 1844*, que sostiene que “la superación de la autoenajenación hace el mismo camino que la autoenajenación misma”. Así, de manera paradójica, el sometimiento del proceso de trabajo al productivismo capitalista ha vuelto posible por primera vez en la historia superar las condiciones materiales de escasez mediante la automatización del proceso de producción. Empero, el verdadero reino de la libertad no puede fundarse en una forma enajenada de automatización como la que hoy prevalece.

La revolución comunista —concluye Veraza— solamente es realizable si se apuntala mediante la recuperación de fuerzas productivas —tanto precapitalistas como capitalistas— que posean un sentido vital o humano y la construcción de nuevas fuerzas productivas afirmativas, vitales, comunitarias, ecológicas y pacíficas. Este es el verdadero desafío que hoy plantea la historia.

KARL MARX Y LA TÉCNICA  
DESDE LA PERSPECTIVA DE LA VIDA





El tema del presente ensayo es la relación hombre-naturaleza tal como se objetiva en la historia; es decir, en tanto técnica. Como veremos, la distinción de los dos tipos fundamentales de fuerzas productivas humanas, las procreativas y las productivas, que propone Engels en su Prefacio a la primera edición (1892) de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* —retomando tesis de la *Ideología alemana* (1845)— permite pensar la técnica como estructura objetiva de ambas y no sólo de las “fuerzas productivas técnicas”, con lo que se vuelve posible desarrollar una concepción de la técnica que recupere la dimensión crítica total que posee este concepto en la teoría de Marx. La “historia crítica de la tecnología” de la que habla Marx en *El capital* es el proyecto en el que se lleva a cabo este desarrollo teórico a partir del cual es posible deslindar al marxismo del enfoque tecnologicista, productivista y economicista al que se lo ha reducido históricamente y rescatar su carácter originario de crítica revolucionaria global de la sociedad burguesa.



## BREVE ADVERTENCIA

Para Karl Marx —justa o equivocadamente—, la revolución comunista depende o está condicionada necesariamente por el desarrollo de las fuerzas productivas y la propia revolución comunista es una fuerza productiva. Por lo tanto, para comprender el qué, el cómo y el por qué de la revolución comunista según Marx debemos entender en primer lugar qué son para él las fuerzas productivas. Si sólo nos atenemos a lo que de ellas depende no podremos ir más allá de afirmar a Marx dogmáticamente o embestirlo dogmáticamente, bien por la derecha o bien por la izquierda.

Sin embargo, éstas han sido las posturas más comunes aun en aquellos que intentan aceptar, criticar o bien resumir positivamente partes de la doctrina. Sobre esta base, toda la concepción queda formal, vacía, y la revolución comunista resulta impracticable.

Y como la revolución preocupa tanto a sus propulsores como a sus impugnadores, el objeto de estas páginas debe ser —precisamente para hacerla posible— el rescate de la perspectiva desde la cual Marx piensa las fuerzas productivas, el contenido y la configuración completa de esta perspectiva así como los temas correlativos.

Pero advirtamos que el tema de las fuerzas productivas de suyo resume todos los temas, y ya para explicarlas —si se pretende a cabalidad—, así sea en lo meramente técnico productivo, es obligada una óptica y un tratamiento globalizadores, ajenos a la restricción del discurso unilateralizado y coartado acostumbrado hasta hoy.

Sin embargo, querido lector, nuestra comunicación no es imposible. El medio (de comunicación) es el mensaje, según señalan las milenarias sabidurías orientales y occidentales —no sólo Marshall McLuhan (*La comprensión de los medios como extensiones del hombre*) y antes de él Walter Benjamin (“Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”)—. Así que intentaré dar lo mejor de mí para hacerme entender en torno a un tema tan esencial, total y multifacético pero tan lastimosamente fetichizado y desfigurado por detractores y defensores. Como veremos, es necesario reflexionarlo de nuevo desde el principio. Por lo demás, no estamos al principio sino inmersos en el curso de los acontecimientos y acosados por complejas disyuntivas teóricas y prácticas. El sujeto humano es medio de su propia realización (relación sujeto-sujeto), tal y como lo son el uno para el otro el medio y el mensaje (relación sujeto-objeto).

Recuperemos a Marx, a siglo y medio de distancia, y recuperémonos ahí, en un acto de libérrima aceptación apartado de toda mezquindad. Hablemos con los muertos: intentemos abrir de nuevo la conciencia y las venas de la vida. Pido tu comprensión, amable lector; forjemos así entrambos una fuerza productiva que nos saque de la actual impotencia, nihilización y potenciada enajenación privatizante, aislante. Hagámonos poderosos, felices.

La invitación está hecha. En muy pocas ocasiones haré explícitas críticas a autores en particular, no sólo por falta de espacio sino también por priorizar la afirmación de lo positivo. El enterado y el aludido notarán de inmediato las diferencias, y aquel que se acerca al tema inicialmente y con buena fe agradecerá que se le facilite la entrada. La interpretación que aquí se expone —afín a otras— se enfrenta diferencialmente a todas las que conozco en tanto busca el rescate y el desarrollo de la concepción de Marx, así que el diálogo central es entre él y yo (nosotros). Evitemos un poco de ruido para escucharlo mejor.

Insisto: la invitación está hecha, no el desafío. Pues, como decía al principio, la revolución comunista es una fuerza productiva y depende de las fuerzas productivas para ocurrir, y

todas las fuerzas productivas se enlazan una con otras, tal es su índole genérico-comunicativa, fundante, creadora.

Nuestro trabajo irá planteando problemas y a la vez estableciendo sobre esa base las definiciones de qué son y cuáles son las fuerzas productivas (haciendo hincapié especialmente en aquellos objetos, procesos y situaciones que comúnmente no son considerados como tales). El autor quiere compartir así con el lector la labor de afilar la capacidad de sorprenderse y, a la vez, de asentir preliminarmente, sabiendo esperar la fundamentación completa, exigiéndola y exigiéndosela a sí mismo. En otras palabras, inicialmente presentaré los problemas a modo de soluciones de suyo problemáticas, paradójicas para nuestro “sentido común” y más o menos “científico”. El desarrollo histórico de las fuerzas productivas transcurre como respuesta preliminar a ciertos problemas y como creación de otros nuevos más amplios cuya amplitud total se encamina al equilibrio coherente. ¿Qué otra cosa puede hacer el discurso teórico-crítico sino comportarse como lo que es: una singular fuerza productiva parcial?



# I. EL HORIZONTE CRÍTICO- REVOLUCIONARIO DE MARX, DARWIN Y VICO

Observemos a las fuerzas productivas como fundamento; hagamos el recorrido que va de la vida a la esperanza y de la religión a la revolución.

## 0. LA SUBORDINACIÓN CAPITALISTA Y LA LIBERTAD (LA HISTORIA CRÍTICA DE LA TECNOLOGÍA)

Iniciemos con una célebre cita de Marx y comentémosla para dejar claro preliminarmente cómo piensa el concepto de fuerzas productivas:

Una *historia crítica de la tecnología* demostraría en qué escasa medida cualquier invento del siglo XVIII se debe a un solo individuo. Hasta el presente no existe esa obra. Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural, esto es, por la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales. ¿No merece la misma atención la historia concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base material de toda organización particular de la sociedad? ¿Y esa historia no sería mucho más fácil de exponer, ya que, como dice Vico, la historia de la humanidad se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no? La tecnolo-

gía pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia, y con esto, asimismo, sus relaciones sociales de vida y las representaciones intelectuales que surgen de ellas. Y hasta toda historia de las religiones que se abstraiga de esa base material será acrítica. Es, en realidad, mucho más fácil hallar por el análisis el núcleo terrenal de las brumosas apariencias de la religión que, a la inversa, partiendo de las condiciones reales de vida imperantes en cada época, *desarrollar* las formas divinizadas correspondientes a esas condiciones. Este último es el único método materialista, y por consiguiente científico. Las fallas del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del *proceso histórico*, se ponen de manifiesto en las representaciones abstractas e ideológicas de sus corifeos tan pronto como se aventuran fuera de los límites de su especialidad.<sup>1</sup>

Notemos de entrada que Karl Marx basa su concepción de las fuerzas productivas humanas en una reflexión sobre las fuerzas productivas vitales en general, de las que aquéllas son variedad.

Resalto que esta “historia crítica de la tecnología” es concebida desde la perspectiva del materialismo histórico y la crítica de la economía política. Por ello tanto la clave o el principio constructivo de su estructura discursiva como la semilla generadora y el hilo conductor de su génesis y desarrollo son resultado del desarrollo del marxismo desde los *Manuscritos de 1844* hasta las “Notas etnológicas” y las investigaciones en torno a la situación y la revolución mundiales en que Marx se ocupó durante los últimos días de su vida. Así la historia crítica de la tecnología confiere coherencia a todos los temas marxianos pero a la vez continuidad radical al proyecto científico crítico de su autor.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Karl Marx, *El capital*, tomo I, vol. 2, cap. XIII, pág. 453, n.

<sup>2</sup> Kostas Axelos (*Marx, pensador de la técnica*) intenta reconstruir esta continuidad y coherencia del pensamiento de Marx en torno a la técnica. Otro



Sin embargo, y no casualmente, se ha puesto poca atención a este proyecto; la invención de “rupturas” —a lo Louis Althusser— en el desarrollo teórico y político de Marx permite destruir la coherencia y eficacia de la fuerza productiva revolucionaria que es la propia crítica marxista de la sociedad.

En segundo lugar, observemos la afinidad de la idea de Marx con la teoría de la evolución de Darwin, pues si “los órganos vegetales y animales” son considerados “como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales”, dice Marx, entonces es evidente que, para él, las fuerzas productivas de la sociedad, y en particular la tecnología humana, deben ser pensadas en clave biológica o desde la perspectiva de la vida y para la vida.<sup>3</sup>

Lo anterior significa, en primer lugar, que Marx concibe a las fuerzas productivas sociales como formas orgánicas y de organización humana. Formas orgánicas o que se interconectan en un todo y que están constituidas por la combinación de un factor subjetivo y otro objetivo orgánicamente vinculados, de suerte que para determinar el valor de tal o cual fuerza productiva y su desarrollo (el llamado incremento de la composición orgánica de los factores del proceso laboral) es forzoso ligarla y diferenciarla posicionalmente respecto del conjunto de las fuerzas productivas. No cabe perspectiva abstracta analitica frente a las fuerzas productivas y la técnica (la cual es propiamente sólo el factor objetivo) pues esta perspectiva sería acrítica y no sabría valorar lo que observa. Esta mirada no sintética ni globalizadora falsearía la comprensión de lo que es fuerza productiva y cualquier fuerza productiva particular que intente observar y medir, pues comenzaría por destruir los lazos orgánicos que la vinculan con otras fuerzas productivas.

intento no menos sugerente es el de intención ortodoxa coordinado por Radovan Richta (*La civilización en la encrucijada*).

<sup>3</sup> En “Marxismo y darwinismo”, escrito hacia 1909, Anton Pannekoek recupera desde una perspectiva crítica lo que Kautsky ya había aportado a este tema tan central que hoy parece casi olvidado.

Pero si es cierto que las fuerzas productivas sólo pueden ser concebidas como totalidad y cada una como parte integrante de una totalidad es debido a que su suerte está echada en el seno de la vida y la sirven, son sus instrumentos. Son valores de uso de la vida y es sólo como tales que contienen un *telos*, una finalidad, un sentido inmanente. Su carácter orgánico significa que son objetivamente teleológicas (adecuadas a fines vitales). Por lo tanto, tampoco haríamos historia crítica de la tecnología si no evaluamos la eficacia de la técnica en referencia a la calidad de la vida humana que suscita, es decir, en referencia a la felicidad: tal es la medida crítico-concreta de la productividad.

En efecto, la productividad no se mide más que de manera abstracta, acrítica y fetichizada si sólo tenemos en cuenta la masa de productos que arroja el proceso<sup>4</sup> y se olvida para quién son y qué son, es decir la función de esos productos en la reproducción social, por un lado, y en la del capital, por otro.

Así pues, las fuerzas productivas constituyen una totalidad orgánica enteléquica<sup>5</sup> o dotada de una finalidad vital inmanente.

Pero la cosa no queda ahí: para la construcción de la historia crítica de la tecnología que propone y, por lo tanto, como componente de su concepto de fuerzas productivas, Karl Marx requiere especificarlas a partir del postulado de Gianbattista Vico (*el verum-factum* de su *Ciencia nueva*) según el cual la historia humana es concebida como autoproducción del hombre.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Este es el defecto esencial de los sofisticados coeficientes matemáticos neoclásicos y neorricardianos que se emplean para medir la productividad (una interesante discusión en torno a este punto puede encontrarse en Ramón Herrera Amparán, “Productividad industrial y cambio tecnológico en México”).

<sup>5</sup> Ernst Bloch recupera este concepto de Aristóteles para la interpretación del materialismo en “Proceso y estructura”.

<sup>6</sup> En el libro *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, compilado por Giorgio Tagliacozzo, se recoge un amplio conjunto de interpretaciones sobre la relación entre ambos pensadores. Para nuestro tema es pertinente sobre todo el erudito ensayo de Terence Ball “Sobre ‘hacer’ historia en Vico y Marx” (pp. 81-95). Sin embargo, este autor pierde de vista la importancia de dicha relación porque sólo tiene en cuenta una referencia directa y tardía (unas cartas de

De este modo Marx especifica suficientemente a las fuerzas productivas sociales al sacarlas de la básica pero incompleta generalidad limitada de la historia natural darwiniana, que transcurre de acuerdo a relaciones de exterioridad y no de autopoición o autoproducción.

Según Marx, el lazo o relación que unifica a la totalidad orgánica de las fuerzas productivas sociales es más íntimo que el que cohesiona a los órganos vegetales y animales, es otro tipo de relación, más profunda y rica en posibilidades.

Ahora bien, el hombre es un ser universal y libre tanto teórica como prácticamente y no sólo un animal limitado y necesitado, de modo que si la finalidad inmanente de las fuerzas productivas sociales es específicamente humana, y no cualquier otra menor, entonces la tendencia objetiva de su desarrollo y su funcionalidad, su *telos* inmanente, es también universal y libre: sirven para el desarrollo universal de la humanidad en tanto

Marx a Engels y a Lasalle de 1862). A quienes subrayan la posible influencia de Vico en la concepción de la historia en Marx (desde Paul Lafargue, Georges Sorel, Antonio Labriola y León Trotsky, hasta Maximilien Rubel, Chistopher Lasch y Shlomo Avineri) el autor les opone la relación de Marx con Hegel, pues Marx llegó a su “visión de la historia mucho antes de haber leído a Vico, y Hegel, para el caso, estaba más a la mano”. Sin embargo, T. Ball no ve que el hacer historia por parte de los seres humanos se formula en Vico en términos materialistas (si bien dualistas pues, según este pensador, Dios crea la naturaleza) mientras que en Hegel los hombres sólo fingen hacer lo que la Idea hace en realidad. Karl Marx (*Manuscritos de 1844*, 3er. Manuscrito) le critica a Hegel esta redundancia o doble labor y esta condición de títeres que les atribuye a los seres humanos; de ahí que para Marx —sin ser viquiano (fantasma con el que Terence Ball se pelea)— sea tan importante esta coincidencia de su concepción materialista de la historia con la de Vico. Como la obra de Vico es anterior a Hegel, a T. Ball le podría parecer que la concepción hegeliana es una perversión idealista de la viquiana, o de la de Cicerón (formulada en *De Naturaleza Deorum*, II, 60, citado por Ball), que también influyera a Vico y no sólo a Marx —que lo conoce desde 1839—, pero en tanto que es Vico —y no Cicerón— quien propone el principio práctico humano como tesis central y base de toda una “Ciencia Nueva”, la ciencia de la historia, es Vico el auténtico antecedente del materialismo histórico fundado por Marx en 1844 no obstante que no leyera la obra magna de este filósofo sino hasta 1862.

que son medios para la satisfacción de sus necesidades, o, en otros términos, satisfacen sus necesidades de un modo que sea condición de la libertad. Este modo perfila a la automatización del proceso de trabajo como realización del concepto de fuerzas productivas técnicas —algo que supieron recuperar los colaboradores de Radovan Richta en *La civilización en la encrucijada*— y especifica la figura concreta que debe tener esta automatización para permitir dicha realización en términos libertarios, y no lo contrario —lo que pierden de vista aquellos autores.

Esta es la auténtica y completa medida concreta de lo que es fuerza productiva para Marx, y lo que no posea esas características no lo es, o sólo lo será en tanto satisface esa medida. Las fuerzas productivas son esencialmente comunitarias, tendencialmente comunistas, formas orgánicas de organización o de cooperación y, en cuanto tales, formas automáticas.

Sabido es que las sociedades se configuran históricamente de diversos modos y que en la sociedad moderna las fuerzas productivas sirven al capital. Para conceptualizar este hecho, Karl Marx construye la teoría crítica —núcleo central de su historia crítica de la tecnología— de la subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato y de las fuerzas productivas al capital —o, en su caso, en cualquier otra relación social histórico-determinada—. Se trata de conceptos científico-críticos que permiten analizar las fuerzas productivas como totalidades orgánicas enteléquicas humanas o universales y libres, a la vez que para enfrentar situaciones en las que diversos aspectos de esta totalidad son reprimidos, deformados, sustituidos o aniquilados parcialmente y frente a los cuales no podemos permanecer acrílicos o sometidos so pena de mortificarnos e idiotizarnos.

Así, sin teoría de la subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital no hay historia crítica de la tecnología ni, por lo tanto, concepción marxista concreta de lo que son las fuerzas productivas y, por consiguiente, de lo que es, y hacia dónde se dirige y cómo, la revolución comunista. Si una revolución no apunta en ese sentido no es la revolución

comunista, pues esta última es hija de las contradicciones burguesas en tanto fuerzas productivas, se halla sometida bajo el dominio del capital, y para liberarse de éste, y en el curso de su liberación como fuerza productiva universal, libera al conjunto de fuerzas productivas respecto de la subsunción formal —y aun, en parte, de la subsunción real—, y si no lo hace no es revolución comunista ni fuerza productiva universal y libre, humanista radical.

Más adelante abundaremos y matizaremos el significado de estos conceptos críticos nodales de la historia crítica de la tecnología que nos propone Marx, y cuyo olvido ha hecho imposible hasta ahora, a más de 100 años de formulada explícitamente, retomar la invitación de Karl Marx para llevarla a cabo.

Hasta aquí dejaremos el comentario de la cita de Marx, en lo que sigue va implícita su continuación cuando presentemos el concepto de fuerza productiva como idéntico al de proceso de trabajo inmediato o unidad orgánica del sujeto y el objeto de trabajo —como indica Marx inmediatamente después de su referencia a Vico—, o bien cuando indiquemos cómo la técnica, en tanto expresión del “comportamiento activo del hombre respecto a la naturaleza”, presupone el comportamiento pasivo o pasional de éste como su corazón armonizante, o, luego, cuando tratemos de la historia de las religiones.

Pero desde ahora debemos prevenirnos respecto de la caracterización acrítica, apologética y falsa de las fuerzas productivas y la tecnología que se hace desde la perspectiva del “materialismo abstracto de las ciencias naturales”, y que Marx critica porque hace “caso omiso” del carácter histórico de la técnica y, con ello, de su vitalidad, organicidad y humanidad.

El enaltecimiento de las fuerzas productivas proveniente de estos apologetas —entre los que se cuentan el estalinismo, la socialdemocracia, el taylorismo y el fordismo— es de muy otra índole y se refiere a otro objeto que el que Karl Marx fundamenta —y con él a la revolución comunista—, y que desde una perspectiva tecnologicista, productivista, economicista, determinista, no humanista ni libertaria, sino cosificada, fetichista, sectaria, no comunitaria ni comunista, glorifica

un falso “desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas” que identifica con la desastrosa figura actual de la automatización de la producción.

El marxismo revolucionario debe retornar a su fuente para liberarse de esta subordinación a la ideología y a la técnica capitalistas. Liberando su comprensión de las fuerzas productivas se libera a sí mismo y hace la indicación práctica de liberar de la subordinación capitalista todas las fuerzas productivas reales. Es así como cabe hoy recuperar la perspectiva vitalísima, crítico-revolucionaria de un hombre muerto hace 100 años pero cuyo pensamiento posee un poder liberador universalista comunitario que ha permanecido indómito frente a la enajenada estructura de dominación cósmico-fetichista del capital; un hombre que, por comunitario, aún después de muerto es fuerte, potente y creador, y que se actualiza en nosotros cuando levantamos al caído en medio de la lucha porque la vida nos va en ello: es nuestra fuerza productiva.

#### 0.1 El lenguaje y el discurso como fuerzas productivas y la forma general del presente texto

Para desarrollar el tema pude optar por comentar la recién citada nota de Marx para explicitar su riqueza y su precisión. Por lo demás, la unidad del proyecto crítico de Marx (de 1844 a 1883) se hace evidente en la centralidad que tienen en él la “historia crítica de la tecnología” y que es redondamente expuesta en aquella nota en la que reitera temas, tesis e incluso autores mencionados en los *Manuscritos de 1844*. Por ello también pude haber comentado cuatro o cinco luminosos párrafos de estos *Manuscritos*, pues ciertamente las proposiciones que encontramos ahí son el fundamento teórico y la clave personal de las ulteriores desarrolladas en *El capital*. Un tercer camino consistiría en caracterizar cronológicamente los momentos de la reflexión marxiana en sus distintos escritos. Sin embargo, opté por otro camino, aunque quisiera invitar al lector a tomar

en cuenta los anteriores. Incluso podría intentarse, como una cuarta vía, la elaboración de un manual.

En lo que antecede he señalado algunos temas conectados con la delimitación del objeto y la finalidad de mi exposición; en lo que sigue se podrá leer una serie de tesis aforísticas sobre el asunto y que quieren abarcar en poco espacio descripciones y sugerencias sobre un tema tan unilateralizado como poco conocido, así como algunos remansos en los que se intenta atar algunos cabos problemáticos. Me extenderé en la teoría de la objetivación de las capacidades humanas como fundamento esencial de la estructura y el desarrollo de las fuerzas productivas. Evidentemente me veré obligado —por limitaciones de espacio— a dejar fuera ciertos importantes temas vinculados estrechamente con el de las fuerzas productivas (tal es el caso de la continuidad histórica y la formación económica de la sociedad a través de la sucesión de los distintos modos de producción), y sobre todo aludiré sólo brevemente a los temas que presento.

Así el escrito tendrá una forma análoga a la de un proceso de trabajo, con sus elementos dispersos, sus cohesiones parciales, la postulación de sus fines y cierto redondeamiento mediante la forja de un pequeño estilete, una fuerza productiva textual en un contexto histórico dado.

En efecto, el carácter genérico comunicativo de toda fuerza productiva exige analizarlas desde la perspectiva de la estructura de la comunicación lingüística. De ahí que la forma de manual y de gramática que han presentado los textos divulgadores del materialismo histórico no sea exterior a su contenido esencial y crítico revolucionario, si bien —a pesar de la intención de sus autores— en tales manuales esta forma semiótico-lingüística esencial con frecuencia aparece deformada de manera monstruosa e incluso reaccionaria. Cabe subrayar, para disolver dogmatismos y malentendidos, que el lenguaje y la escritura son de por sí fuerzas productivas básicas, sintetizadoras de lo comunicativo y lo instrumental, de lo productivo y lo improductivo, que estas fuerzas productivas cohesionan objetiva y prácticamente al resto de fuerzas productivas objetivas

y que este poder sintetizador pertenece de modo inalienable a la fuerza productiva subjetiva: los individuos sociales.

Haremos asimismo unos recorridos de ida y vuelta presentando primero los horizontes que luego matizaremos para después retomarlos más concretamente: desde el fundamento al comunismo, y de ahí a la sociedad burguesa, para luego avanzar de ésta a las sociedades preburguesas, y, de nuevo, a la revolución comunista. Finalizaremos poniendo en inmediata conexión el fundamento, el movimiento presente y la revolución. La intención del conjunto es cohesionar bien unas partes con otras y entregar al lector con antelación las cuestiones que se proponen a la reflexión.

El estilo a veces inusual y quizá poco actual que intento en este ensayo busca zafarse de la tecnocratización del lenguaje; asimismo, los cambios de estilo tienen la intención de hacer que los argumentos sean escuchados y que eso escuchado sea reflexionado, pues los tonos aparentemente novedosos, intempestivos y desafiantes en verdad ya son machacados, se han dogmatizado y esclerotizado.

En 1843, al establecer los principios estratégicos generales de su vida y las necesidades del movimiento revolucionario a las que va a dedicarla, Karl Marx señala como necesidad práctica de este movimiento el desarrollo de la teoría rigurosa:

Cierto es que el arma de la crítica no puede suplir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que ser derrocado por el poder material, pero también la teoría se convierte en un poder material cuando prende en las masas. Y la teoría puede prender en las masas a condición de argumente y demuestre *ad hominem*, para lo cual tiene que hacerse una crítica radical. Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Carlos Marx, “En torno a la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel (Introducción)”, en Carlos Marx, Federico Engels, *Obras fundamentales 1. Carlos Marx, Escritos de juventud*, p. 497.



Es decir, que sólo si se reconoce el carácter esencial del lenguaje y del discurso como fuerzas productivas se capta la importancia de la elaboración crítica revolucionaria del discurso en una forma rigurosa.<sup>8</sup>

1. LA PERSPECTIVA CRÍTICO-REVOLUCIONARIA ACTUAL  
(TRABAJO PRODUCTIVO CAPITALISTA  
Y FUERZAS PRODUCTIVAS BUENAS Y MALAS)

Resumamos el contenido esencial de lo dicho hasta aquí para insistir luego en su formulación adecuada: Karl Marx es, por excelencia, el teórico del desarrollo de las fuerzas productivas. ¿Fuerzas productivas? Sí, la revolución comunista es para él la fuerza productiva más importante y la que revela la clave del despliegue histórico de las fuerzas productivas.

La función o el trabajo que esta fuerza productiva lleva a cabo es transformar toda la historia habida hasta hoy (“pre-historia de la humanidad” o, también, época de escasez y de sociedades antagónicas o limitadas) en verdadera historia humana cuyo inicio positivo es la sociedad comunista.

Desde esta cumbre es que debemos entender la extensa y variada reflexión marxiana sobre las fuerzas productivas<sup>9</sup> y, también, la más profunda que se ha intentado hasta hoy. ¿Por qué entonces el tecnicismo, el productivismo, esa supuesta mancha que a ojos de muchos humilla el pensamiento de Marx? ¿Quizá la técnica no sea tan esencial y podamos prescindir de ella para salvar el resto de la teoría de Marx? Como hemos visto, Karl Marx basa su concepción de las fuerzas productivas huma-

<sup>8</sup> Las masas, el lenguaje y la teoría son fuerzas productivas, pero no técnicas sino subjetivas o, mejor, fuerzas productivas procreativas. El siguiente ensayo incluido en el presente volumen gira en torno a esta distinción establecida por Friedrich Engels.

<sup>9</sup> Esta es la indicación expresa de Marx en su célebre “Prólogo” a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859.

nas en una reflexión referida a las fuerzas productivas de la vida en general. Entenderemos el papel central que juega la técnica en su teoría y en la realidad si la ligamos a la vida como él lo hace.

Las proposiciones de Karl Marx formuladas desde esta perspectiva totalizadora han sido captadas desde otras por demás unilaterales, cosificadas en el curso de la historia de la sociedad burguesa. Y lo curioso es que, desde ellas, aquella perfecta parece menguada y como determinista, no totalizadora sino “totalitaria”. De esta suerte los críticos de Marx construyen un diablo a su imagen y semejanza pero que los espanta como si les fuera exterior, ajeno. Es así como se producen las “interpretaciones”, es decir, un desarrollo particular de fuerzas productivas que ilustra la modalidad enajenada de desarrollo de fuerzas productivas dable en las sociedades antagónicas (“prehistoria de la humanidad”), especialmente en la época burguesa.

La primera prevención es no confundir el desarrollo y la índole de las fuerzas productivas en su esencia con las configuraciones que presentan éstas en sus diversos modos de existencia histórica (subsumidas al capital, por ejemplo). Ciertamente de esta confusión derivan las equivocaciones respecto de lo que son la técnica y las fuerzas productivas, así como de lo que ellas son para Marx, pues es él quien organiza su concepción desde esta perspectiva crítica que distingue por principio lo histórico específico y lo transhistórico o común a todas las épocas (Karl Korsch).

Nótese entonces lo siguiente: el desarrollo de las fuerzas productivas habido histórico/empíricamente es un desarrollo imperfecto, contradictorio, enajenado, de suyo insuficiente para agotar las determinaciones de aquéllas. Por ello aquí —a propósito de lo que es técnica y fuerza productiva— el positivismo y el empirismo no harán sino mirar falsamente la empiria y perder lo esencialmente positivo. Mídase así cuán nociva es la positivización cientificista y dogmática del marxismo, desde su figura socialdemócrata bernsteiniano/kautskyana, pasando por la staliniana, hasta la althusseriana. Se trata de una “contrafuerza productiva”.

En resumen, Karl Marx debió construir una racionalidad nueva, inédita, basada en la perspectiva de que la revolución comunista es un proceso práctico en curso y en el complemento consecuente de esta perspectiva, a saber: la diferenciación crítica entre la estructura básica común a toda historia y el modo en que esta estructura existe efectivamente en cada configuración histórica específica de las fuerzas productivas.

Así tenemos, por ejemplo, que, en esta óptica, el trabajo productivo capitalista no es idéntico al trabajo productivo en general (distinción que es esencial para caracterizar a las fuerzas productivas), sino que en parte lo restringe, en parte lo excede y esencialmente lo contraviene. Y es que los productos del trabajo productivo en general son calificados en referencia a la calidad superior de la reproducción del sujeto social que posibilitan, mientras que los productos del trabajo productivo capitalista lo son de acuerdo con la mayor cantidad de plusvalor que se les explota a los sujetos humanos a costa del deterioro de la calidad humana de su reproducción.

De lo anterior se desprende una consecuencia esencialísima: el actual desarrollo de las fuerzas productivas no sólo es internamente contradictorio sino dual, exteriorizado, desglosado en dos vertientes diferentes: por un lado, unas fuerzas productivas que contravienen —formal, funcional y aun materialmente— a la estructura transhistórica de la socialidad y de lo que son las fuerzas productivas, y, por otro lado, fuerzas productivas que son acordes con dichas estructuras y con su desarrollo liberador mediante la destrucción de la enajenación que las somete. De hecho la contradicción entre relaciones de producción y fuerzas productivas se basa en una contradicción más básica entre diferentes modalidades de fuerzas productivas. Y si a los revolucionarios les corresponde desarrollar las fuerzas productivas es en la vertiente libertaria que éstas contienen; es decir, desarrollar fuerzas productivas de modalidad armónico-revolucionaria libre; en otros términos, pugnar por la producción y el consumo de valores de uso humanamente adecuados; éstas son propiamente las fuerzas productivas.

Así pues, lo “productivo” no está definido de una vez y para siempre, sino en pugna y en suspenso y cada vez más no sólo en cuanto a su forma externa y su funcionalidad sino también en su estructura técnico-material. La disputa en torno a la definición práctica de lo que es fuerza productiva es más virulenta conforme el capitalismo avanza, pues cada vez más impone como premisa del desarrollo del tipo de trabajo que es necesario para la reproducción humana al plustrabajo o el trabajo excedente creador del alimento del capital, el plusvalor.<sup>10</sup>

Sobre la base de la distinción crítica entre lo que son en esencia las fuerzas productivas y la tecnología capitalista nociva, que cada vez más huye respecto de aquello que es esencialmente fuerza productiva, la crítica teórica del capitalismo, de sus relaciones sociales y sus fuerzas productivas debe acompañarse de la crítica práctica y de la construcción positiva de fuerzas productivas contracapitalistas armónicas. Indaguemos la construcción de una de éstas.

## 2. LA SOCIEDAD BURGUESA COMO RIQUEZA TEÓRICA Y MATERIAL DEL SUJETO REVOLUCIONARIO (EL OBJETO TEÓRICO DE *EL CAPITAL*)

No podría ser de otra manera: la teoría de Marx sobre el desarrollo de las fuerzas productivas surge de su crítica a la teoría hegeliana de la enajenación y es el núcleo del materialismo histórico. Y ¿qué es la obra de Marx titulada *El capital. Crítica de la economía política* sino el estudio de los elementos a partir de los cuales se construye esta inmensa fuerza productiva que es la revolución comunista? El desarrollo de la base económica burguesa (otra gran fuerza productiva constituida por el conjunto de las relaciones capitalistas de producción, distribución,

<sup>10</sup> Esta es la problemática fundamental que gira en torno a la definición de lo que es el trabajo productivo en términos capitalistas. Véase K. Marx, *El capital*, tomo I, capítulos V y XIV.

circulación y consumo) va entregando los materiales para la construcción de esta fuerza productiva; por lo tanto, el estudio de la riqueza burguesa es el estudio del medio de producción de la revolución comunista. Marx teoriza, pues, al modo de producción burgués en tanto riqueza para el sujeto revolucionario comunista.<sup>11</sup> Karl Marx da cima a su intención de conceptualizar la sociedad burguesa como fuerza productiva histórica total cuando la considera como sistema de mercado mundial, en el nivel más concreto del desarrollo capitalista, ahí donde el modo de producción burgués produce la socialidad universal como resultado de su propia dinámica contradictoria; es decir, produce en forma enajenada el punto de partida de la sociedad comunista, lo entrega cotidianamente y cotidianamente lo reprime avivando así el fuego de la revolución. Tal es el proceso de trabajo que Marx busca teorizar y donde la fuerza productiva total burguesa produce a la fuerza productiva total comunista así como ésta produce otro tipo de historia.

Es así como Karl Marx teoriza no sólo la base económica burguesa sino, a la vez, la estrategia revolucionaria comunista: las condiciones reales de posibilidad de la acción revolucionaria, sus metas, sus obstáculos, sus tendencias, en fin, la reproducción simple y ampliada de la revolución comunista. De este modo, Marx capta la anatomía de la aventura de la revolución comunista consistente en autorreproducirse, en construir paso a paso su propio cuerpo, bruñirlo, tensarlo mediante todos los detritus (riqueza) de la sociedad burguesa, cincelarlo en el enfrentamiento cotidiano... Por lo demás, el momento culminante, la noche del capitalismo, también se dará un día como a los demás.

Obra de historia, de economía, de filosofía, de antropología, etcétera (Henri Lefebvre), a *El capital* no es necesario añadirle “la política”; la implica de suyo, y no bajo la unilateral forma

<sup>11</sup> Desarrollo ampliamente de esta proposición en referencia a la estructura de la crítica de Marx a la economía política en la “Introducción” y el capítulo IV de mi “Presentación de las tesis principales de la crítica de la economía política. Un ejemplo: Georges Bataille”.

burguesa pues se trata de un texto de estrategia comunista. Así el método mismo de análisis está basado en la dialéctica de su objeto, en otras palabras: el método de Marx es el del análisis de las fuerzas productivas.

Así vemos que el concepto de riqueza, que es idéntico con el de condición material de existencia, es imprescindible para caracterizar lo que es fuerza productiva, pues de hecho son conceptos también idénticos, además de diferentes. Si hay “riqueza” es para un sujeto que la valora y la vive como tal, y para el cual la principal riqueza de la sociedad burguesa —una sociedad preñada de contradicciones, como subraya Karl Marx en *Miseria de la filosofía* contra el socialista francés P. J. Proudhon, contra Ricardo y contra Hegel—, estriba (y es ya visible desde ahora) en que sabe ponerse por encima, no de las contradicciones —como si no las hubiera en la realidad como cree Hegel—, sino por encima de lo que desgarrar al sujeto social y lo explota realmente, y sabe captarlo dialécticamente como su real condición de vida y, por ello mismo, de liberación; es decir un sujeto que sabe gozar a la riqueza burguesa como riqueza para sí mismo.

Para que este gozo se efectivice en términos prácticos y no sólo teóricos sólo se trata de que el sujeto revolucionario comunista sepa consumir adecuadamente el conjunto de condiciones materiales de la sociedad burguesa. Y en vista de este proceso de consumo productivo histórico trascendente es que fue escrito *El capital*. Ciertamente:

Y entonces se demostrará que el mundo posee, ya de largo tiempo atrás, el sueño de algo de lo que sólo necesita llegar a poseer la conciencia para poseerlo realmente [...]. Se demostrará, finalmente, que la humanidad no aborda ningún trabajo *nuevo*, sino que lleva cabo con conciencia de lo que hace su viejo trabajo [...]. Para hacerse perdonar sus pecados, a la humanidad le basta con explicarlos tal y como son (Marx, carta a Arnold Ruge de septiembre de 1843).<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Carlos Marx, “Los ‘Anales franco-alemanes’”, en Carlos Marx y Federico Engels, *op. cit.*, p. 460.

### 3. LAS FUERZAS PRODUCTIVAS, EL PROCESO TELEOLÓGICO DE TRABAJO Y EL METABOLISMO SOCIAL

A partir de lo anterior la pregunta de Marx acerca de la técnica queda situada en su consideración de las distintas fuerzas productivas calificadas desde la perspectiva de los diversos procesos de trabajo en los que se insertan.

Así, es el proceso de trabajo singular como un todo adecuado a fines el que las define y no ninguna cualidad material o social tomada aisladamente. Primero, el proceso de trabajo histórico; luego, los procesos de trabajo económico, artístico, religioso, fabril, distributivo/circulatorio, médico, político, comunicativo, reproductivo, etcétera, definen otras tantas fuerzas productivas específicas; pero además el propio proceso laboral es él mismo una fuerza productiva autodeterminada y autodeterminante; así por ejemplo, como hemos visto, el amplísimo proceso de trabajo creador llamado historia, la fuerza productiva más extensa y determinada. Estos distintos procesos de trabajo se constituyen como una determinada relación de intercambio material y formal entre la sociedad (o, en su caso, el individuo) y la naturaleza —en la cual la propia naturaleza humana es objeto de transformación— que mantiene vivo al sujeto del proceso. Marx denomina “metabolismo social” (*El capital*, tomo I, capítulo III) a este conjunto de relaciones autorreproductivas de intercambio de materia y de forma<sup>13</sup> y este conjunto no es otra cosa que la estructura total de la sociedad como fuerza productiva productora de sí misma; tal es la finalidad inmanente del metabolismo social autofundante.

Con esto se plantea de nuevo la paradoja: ¿cómo compaginar esta riqueza de proyecto con el aparente reduccionismo tecnologicista del concepto que lo centra? —ni qué decir con el tecnologicismo, el productivismo y el economicismo de los marxistas posteriores, casi sin excepción—. Pero hay otra paradoja que contesta parcialmente a la anterior: el tecnolo-

<sup>13</sup> John Bellamy Foster (*La ecología de Marx*) tematiza este concepto de “metabolismo social” en conexión con la perspectiva ecológica de Marx.

gicismo del marxismo vulgar —y que se dice “ortodoxo”— no es debido a que haga valer las fuerzas productivas técnicas como lo esencial sino, por el contrario, a que no sabe en qué consiste esta esencia y jamás se ha preocupado por comprenderla ni en Marx ni en la realidad.

En efecto, la pregunta de Karl Marx por las fuerzas productivas se basa en el proceso de trabajo como proceso de fundamentación práctica de la sociedad, pues él mismo es la pregunta y la respuesta frente a la naturaleza y él mismo fuerza productiva; al llegar ahí, la concepción de Marx se autofundamenta en sus propias premisas y sus resultados. Pero consideremos más detenidamente este punto.

#### 4. LA HISTORIA CRÍTICA DE LA TECNOLOGÍA COMO FUNDAMENTO CRÍTICO-PRÁCTICO

Ser radical es atacar el problema por la raíz.  
Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo  
(Marx, 1843).

Vayamos pues al fundamento. Para Marx las fuerzas productivas incluyen tanto los instrumentos técnicos como los sujetos y, por antonomasia, la fuerza productiva más grande de una sociedad que es la clase revolucionaria<sup>14</sup>—según reza la página final de *Miseria de la filosofía* (1847).

Este doble fundamento unitario constitutivo de las fuerzas productivas —y donde la técnica ocupa un lugar al lado de la cooperación laborante de los hombres— es lo que confiere desde la base toda su flexibilidad al planteamiento así como su firmeza: la tecnología es el fundamento objetivo y la cooperación humana el subjetivo. El fundamento total de la sociedad humana, el proceso de trabajo (unidad de los factores subjetivo y objetivo) es necesariamente doble y procesual renovante: las fuerzas productivas.

<sup>14</sup> He aquí, de un lado, a las fuerzas productivas técnicas y, del otro, a las fuerzas productivas procreativas.



En consecuencia, nada más sencillo que comprender que la crítica de las relaciones sociales debe iniciarse y fundarse en la crítica de las fuerzas productivas. Pero tal certera obviedad no ha sido consecuentemente desarrollada sino una y otra vez soslayada —a veces con la intención de pasar a lo ulterior y supuestamente “más importante”; a veces creyéndola tan obvia y entonces, también, ya realizada, y otras, en fin, intentando huir del determinismo tecnista y economicista que pesa sobre el marxismo y que ilusamente se cree que estriba en ocuparse de las fuerzas productivas así sea desde una perspectiva crítica.

Pero observemos, por el contrario, que el tratamiento crítico de la tecnología es logrado sólo en la medida en que podamos distinguir modalidades distintas de técnica, en lugar de creer fatalmente que las técnicas dadas y más o menos nocivas y deformantes de la actualidad (pues hijas del capital y, por lo tanto, al servicio del acrecentamiento de la ganancia) son naturalmente la única posibilidad material para la sobrevivencia y el progreso de los hombres. La crítica de la supuesta neutralidad y naturalidad de la técnica es posible cuando podemos construir positivamente el concepto de los diversos modos de técnica posibles. Tal es el objeto de la historia crítica de la tecnología,<sup>15</sup> y a ésta le es dado afrontarlo en gracia a que pone en relación inmediata y esencial a la técnica y a la cooperación laborante —es decir, como vimos antes a las realidades descritas por los conceptos de fuerzas productivas y de proceso de trabajo—. De tal manera, de acuerdo con el modo en que se configure la relación entre estos componentes, tenemos un modo diverso de fuerzas

<sup>15</sup> En su muy interesante artículo “Crisis de la metafísica de Occidente. Crisis del marxismo” —que merece comentario aparte—, Jorge Juanes reconoce la relación que va de la crítica de la economía política a la determinación de la “forma social” de técnica como de dicha crítica punto de apoyo (nota a pie de página 6), pero no las consecuencias de ello, en las cuales se implica la relación fundante inversa; es decir, que sólo previa crítica de la técnica y de su racionalidad es posible la construcción de la crítica de la economía política. Marx no sólo garantizó la crítica de la técnica sino que además invita expresamente a desarrollarla —en la línea de la historia crítica de la tecnología— como algo centralísimo.

productivas, el que a su vez está condicionado materialmente por la figura de la técnica: allí —en tercer lugar— tenemos la posibilidad de construir el concepto crítico de la modalidad de técnica a partir del de modalidad de fuerzas productivas y de proceso de trabajo.

El descubrimiento de este fundamento real y dinámico —doble y, como veremos, circular— de la sociedad es lo que permite la fundamentación teórica suficiente de la crítica científica y revolucionaria de la economía y de la sociedad; sin ello la “crítica de la economía política” no pasa de ser una ilusión, otra variante de la ideología económica burguesa. Pero he ahí la extraña paradoja, pues la dificultad intrínseca para la construcción de la historia crítica de la tecnología estriba precisamente en que la tecnología es el fundamento material del todo social que se desarrolla, de lo cual se desprende que la crítica de la tecnología es la premisa de la crítica global de la sociedad, incluida la crítica de la economía.

Detengámonos en esta paradoja para delimitar el tipo de fundamento que son la técnica y las fuerzas productivas de acuerdo con el cual se organiza la fundamentación teórica del discurso de Marx. El fundamento auténtico es, como digo, el fundamento primordial procesual circular, el fundamento material del todo que se desarrolla, es decir aquello por donde se inicia todo movimiento social y donde, a la vez —subrayémoslo, pues es esto lo que se olvida—, redundante, cristaliza o resulta el conjunto de acciones y efectos; nada menos, entonces, que aquello no sólo inicial e inmediato sino que también globaliza y unifica toda la dinámica social. En la tecnología quedan resumidos final e inicialmente los trazos básicos, los objetivos propuestos y los medios con los cuales lograrlos. Aún más: no sólo los medios, sino que en ella también se resume el contorno material del modo, de la forma social global, su racionalidad específica.

Pero del hecho de que la técnica, las fuerzas productivas, la producción y aun la economía son el fundamento se retiene comúnmente sólo que aquéllas están en la base y son el inicio, pero se olvida la procesualidad circular de todo auténtico fundamento, aquello que lo habilita como tal, pues comprende o engloba todo el movimiento porque lo inicia pero también porque lo resume.

Ahora bien, la defectuosa concepción de lo que es “fundamento” proviene del materialismo mecanicista positivista, preso del sentido común deformado propio de las relaciones burguesas centradas en el fetichismo mercantil. De ahí la crítica de Marx, en su nota de 1867 arriba citada y comentada, sobre la historia crítica de la tecnología, al “materialismo abstracto de las ciencias materiales”. Así el error sobre la técnica como fundamento material redundaba en equivocación respecto de lo que significa fundamento lógico en general, fundamentación argumental.

No es casual que poco antes de su muerte Engels tuviera que contestar varias cartas de sus contemporáneos preocupados por el problema de la relación entre la base y la superestructura, pero en las que ya se percibe el terror que causa la “base” y en particular la técnica, y, por lo tanto, la urgencia de justificar la salida hacia otras esferas (la política, la cultura, etcétera).<sup>16</sup>

La quiebra de la crítica de la economía política entre los marxistas comenzó, pues, con el olvido de la crítica de la tecnología y la salida hacia la superestructura y el consiguiente abandono de la técnica y de la base, lo que no hizo más que consolidar el economicismo y el productivismo en las posteriores generaciones de marxistas desde la Segunda Internacional hasta hoy.

En verdad aquellos socialistas jamás salieron de la “base” y de la “técnica”, sino que quedaron presos del férreo dominio del fetiche productivista tecnocrático; su conciencia jamás adquirió fundamento propio, siempre dependió del dominio capitalista.

Una de las más deplorables consecuencias de los anteriores es que para muchos marxistas —para agudizar la paradoja, especialmente economistas— ha resultado imposible comprender el vínculo esencial, tan subrayado por Marx, entre la autogestión de la producción por parte de los productores directos y la crítica la economía política en el proceso revolucionario real. Y ello al

<sup>16</sup> Como parte de este movimiento general, las teorías del imperialismo piensan que no domina más el capital industrial sino el financiero; así se evaden de la base productiva de la sociedad burguesa (véase mi *Para la crítica a las teorías del imperialismo*).

margen incluso de consideraciones partidarias —en las que ya están osificados los parámetros de acción y de pensamiento— pues el problema de fondo es que ha pasado desapercibido el fundamento constructivo de la crítica de la economía política: la historia crítica de la tecnología

Ahora bien, un estudio de tal naturaleza sobre la tecnología no puede ser hecho al modo de una investigación cuyo horizonte y contenido sea unilateralmente tecnológico o económico.

La tecnología como fundamento globalizador comprensivo de la dinámica social, la cual una y otra vez se sedimenta en la base instrumental, obliga de suyo a un estudio global centrado en lo esencial que recupere la temática y el método seguido rigurosamente por Karl Marx en su crítica de la economía política —amén de los desarrollos teóricos reales posteriores—. Ciertamente no es mero prurito académico lo que se juega en el rescate puntual de la obra de Marx, como tampoco es casual, sino connatural al desarrollo del capitalismo, que este rescate sea atacado una y otra vez con los más diversos pretextos, sobre todo los pretendidamente revolucionarios.

He aquí la ventaja de comprender el tipo de fundamentación teórica e histórico-práctica concebida por Marx —y heredada de Hegel.

Abordemos ahora brevemente el contenido de esta modalidad de fundamento, del que Hegel decía que describía un círculo y por ello lo llamaba “sistemático” en la *Fenomenología del espíritu*, y en torno al cual Marx rebasó en toda la línea a Hegel.

##### 5. EL FUNDAMENTO POSITIVO DE LA SOCIEDAD: LA RIQUEZA Y EL PROCESO DE TRABAJO

En sus *Manuscritos de 1844* Karl Marx expone argumentadamente este fundamento como resultado del proceso de crítica a Hegel, a Feuerbach, a los socialistas y a la economía política burguesa.

Lo denomino fundamento positivo porque en Hegel todo se fundamenta negativamente, es decir como dependiente respecto de la Idea Absoluta; aunque ella misma queda infundada pero ejerciendo no obstante su cohesión determinista sobre todos los contenidos y las fuerzas reales, de modo que toda libertad queda anulada.

El fundamento positivo es, por el contrario, aquél que depende sólo de sí mismo para existir y que por ello se autofundamenta realmente; es el fundamento realmente autodeterminante. Marx lo indica puntualmente: se trata de la comunidad de individuos libres asociados y que dominan sus condiciones materiales de existencia.

Tal es el fundamento positivo de la historia, la unidad de relaciones sociales y fuerzas productivas, lo cual permite entender preliminarmente que las fuerzas productivas sean esencialmente comunitarias —como señala Bolívar Echeverría— y a la sociedad misma como fuerzas productivas en despliegue. También podemos entender, a la vez, que la cooperación laboral humana sea considerada por Marx como una fuerza productiva (*El capital*, tomo I, capítulo XI, “La cooperación”) y que sólo se realicen todas las potencialidades y beneficios de los instrumentos de trabajo, desde la herramienta simple hasta el sistema de máquinas, cuanto más se empleen en forma colectiva y orgánica<sup>17</sup> (socialización de las fuerzas productivas).

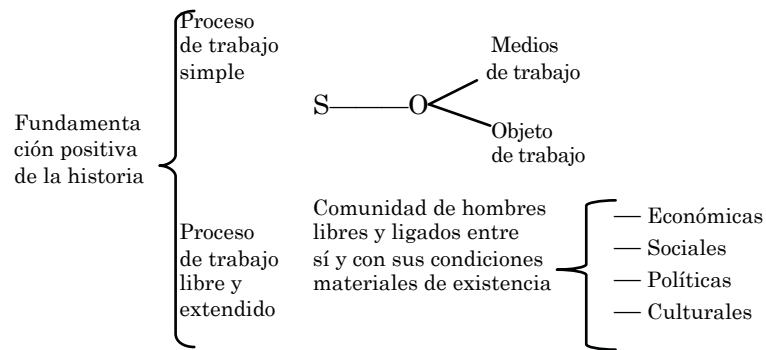
Así arribamos al resultado de que el fundamento positivo de la historia no es sino el mismo proceso de trabajo —como unidad de sus factores subjetivo y objetivo— libre y extendido, es decir, en el despliegue de su esencia inmanente,<sup>18</sup> de tal manera que incluye dentro de sí tanto el ser como el saber

<sup>17</sup> Hoy habría que subrayar que esta socialización orgánica como condición del desarrollo de la productividad es contraria a la destrucción ecológica que la industrialización capitalista lleva a cabo a escala planetaria y a la expansión de tecnologías de efectos potencialmente catastróficos como los transgénicos y la nanotecnología.

<sup>18</sup> Trato ampliamente el concepto de fundamento positivo, en J. Veraza, “Presentación de la tesis principales...” “Introducción” y capítulos. IV y V.

sociales, la base y la sobreestructura, y desde su inicio básico; o sea que las fuerzas productivas inmediatas constituyen el fundamento positivo procesual-circular autofundado y englobante del todo (ver el Diagrama 1). Es en este sentido esencial que cabe la distinción de fuerzas productivas técnicas y fuerzas productivas procreativas.

*Diagrama 1*



Por lo demás, en tanto que el proceso de trabajo, como actividad teleológica o adecuada a fines, engloba a las fuerzas productivas y él mismo es fuerza productiva, toda fuerza productiva debe entenderse necesariamente en términos teleológicos, en referencia a un sentido, una dirección y una intencionalidad inmanentes, con un para algo y un hacia dónde, y nunca como mudas y neutrales sino siempre como esencialmente significativas, y precisamente significativas de la “esencia humana”: como riqueza humana.

6. REALIDAD = FUERZA PRODUCTIVA:  
LA TESIS I AD FEUERBACH

Indiquemos un problema y otro ingrediente especificante de lo que es fuerza productiva; se trata de la dificultad general que

implica comprender “el comportamiento activo del hombre” tal como se revela en la técnica y se formula en la primera “Tesis *ad* Feuerbach”, donde Marx critica el modo unilateral de concebir ora el aspecto activo subjetivo de la realidad ora el pasivo objetivo.

Pero justamente porque la realidad humana es la realidad de las fuerzas productivas no es casual la pésima recepción que ha tenido el argumento revolucionario de Marx. Pues ciertamente no hemos superado las pedestres antinomias del pensamiento burgués que surgen de su régimen de vida material, en los que se refleja la escisión entre los factores objetivo y subjetivo del proceso de trabajo y que hacen que nos veamos rechazados del materialismo al idealismo así como en la vida cotidiana del tecnicismo productivista al consumismo idiota:

La principal insuficiencia de todo el materialismo tradicional (incluido el de Feuerbach) es que [en él] el objeto I, la realidad, la materialidad sólo es captada bajo la forma del *objeto II* o de la *intuición sensible*; y no como *actividad humana material*, [como] *praxis*; no subjetivamente. De ahí que, en oposición al materialismo, el aspecto *activo* [haya sido] desarrollado de manera abstracta por el idealismo —el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, material en cuanto tal—. Feuerbach quiere [referirse a] objetos materiales, realmente diferentes de los objetos pensados: pero no capta la propia actividad humana como actividad *objetiva*. De ahí [—de la insuficiencia de su materialismo—] que [Feuerbach], en *La esencia del cristianismo*, sólo considere al comportamiento teórico como el auténticamente humano, mientras la *praxis* sólo es captada y fijada en su forma suciamente judía de manifestación. De ahí que no comprende la significación de la actividad “revolucionaria”, “crítico-práctica” (*Marx*, Tesis I *ad* Feuerbach).<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Utilizamos la traducción de Bolívar Echeverría, en *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución. En torno a las Tesis sobre Feuerbach, de Karl Marx*, p. 111.

Pero ¿qué es eso de la “práctica crítico-revolucionaria” que resuelve todos los problemas? Tal parece que Marx concibe esta práctica en conexión esencial con lo que es fuerza productiva, de manera que el entendimiento de la una supone el de la otra. En verdad la cuestión de las fuerzas productivas no es un problema técnico, así como no lo es el de la técnica misma. Sin embargo, la realidad que pesa sobre todos y nos subtiende es aquella que si bien condiciona a la revolución sobre todo la reprime, y justamente mediante un aparato técnico fetichizante.

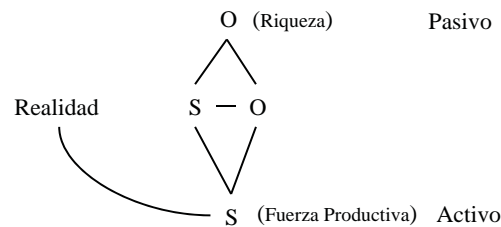
Al hablar de las fuerzas productivas y de la revolución comunista como clave de las mismas me veo movido a determinar mi texto como una fuerza productiva que especifique la clave de la fuerza productiva clave, y —circularmente— se me revela que las fuerzas productivas son los valores de uso concretos necesarios para alimentar y hacer posible la revolución. La clave de las fuerzas productivas es la revolución comunista y la clave de la revolución comunista como fuerza productiva clave es el conjunto de las fuerzas productivas o de los valores de uso. Y este vínculo esencial de la revolución comunista con los valores de uso cualitativos como su raíz material natural es lo que permite teorizar profundamente hasta encontrar los enlaces concretos; el valor de uso revolucionario obliga vitalmente al llamado “análisis concreto” y al despliegue de la capacidad de abstracción o generalización para determinar nuevos usos, nuevos modos de vida. La capacidad de generalización teórica no es sino expresión de la genericidad o comunitariedad básica constitutiva de los individuos humanos, es un aspecto de la capacidad humana de establecer conexiones, lazos genéricos o comunitarios. La capacidad de generalización es capacidad de extensión, procreación y engendramiento, de convivencia y goce de todos los géneros o sustancias.

Advierto de una vez que a propósito de la técnica sólo trataré de paso el tema del objeto sensible, el cual debe ser abordado sistemáticamente —como espero hacerlo en otra ocasión— respecto del valor de uso y la riqueza. Pero subrayo: así como en la Tesis I sobre Feuerbach todo gira en torno a la realidad, al objeto sensible, y culmina en la “práctica crítico-revolucionaria”,



el contenido esencial de las fuerzas productivas es este objeto sensible pues es a la vez el contenido esencial de la actividad trascendente; tal es el círculo genérico teórico y práctico de la realidad (véase el Diagrama 2).

*Diagrama 2*



Volvemos a encontrar en el objeto sensible la centralidad que tiene para Marx el concepto de riqueza (valor de uso) que estamos comentando y del que aún me ocuparé, pero desde ya captamos cómo es casi idéntico al concepto de realidad y ambos al de fuerzas productivas; eso es para Karl Marx lo real, las fuerzas productivas: realidad para y hacia...

Pero vayamos ahora a “lo trascendente” para atar algunos cabos de lo antedicho y descubrir otros.

## 7. REDONDEAMIENTO: BASE Y SOBREESTRUCTURA

Podemos redondear preliminarmente esta presentación de las fuerzas productivas como fundamento positivo y circular de la afirmación vital de la sociedad volviendo a la nota de Marx citada al principio, en el pasaje en el que se afirma que

la misma historia de la religión que haga abstracción de esa base material es acrítica. Efectivamente, es más fácil hallar mediante el análisis el núcleo terrenal de las nebulosidades religiosas que desarrollar, a la inversa, de las reales relaciones y circunstancias

vitales de cada caso sus formas uranizadas. Este último es el único método materialista y, por lo tanto, científico.

Resaltemos la circularidad fundante del análisis propuesto aquí por Marx y asimismo, dentro de ella, la prioridad que le confiere a la explicación de la mistificación ideológica religiosa a partir de la base económica y particularmente de la tecnología.

Marx supone obviamente como ya existente la expresión religiosa. La concibe como síntesis y totalización ideal mistificada de la vida material, la cual tiene prioridad frente a su síntesis ideal porque es de suyo totalización práctica inclusiva de aquélla y, en tanto real (material), algo más —diverso, irreductible y renovador— que lo contenido en las nociones ideales ya dadas.

Esta doble sintetización mutuamente englobante de lo ideal y lo práctico material es propia de todo conjunto social orgánico, donde los momentos se presuponen unos a otros. Sabemos que lo mismo ocurre en el plano económico objetivo, donde la reproducción social acontece sólo en virtud de la simultaneidad y sucesión de los momentos productivo, circulatorio y consuntivo y no obstante tiene primacía el momento productivo por ser el afirmante diferencial e inicial del todo, así como, por ello, renovante; es “el momento trascendente”, dice Marx en la “Introducción de 1857”. Este concepto de “momento trascendente” es el único que permite dar razón de la relación entre la base y la sobreestructura (religiosa en este caso).

Quienes solamente recorren el camino que va de la sobreestructura a la base económica productiva sólo hacen una parte (vectorial) del camino circular explicativo, conectan sólo formalmente dos extremos; pueden pretenderse materialistas si reducen la sobreestructura de modo mecánico, abstracto, a la base (economicismo). En la tesis IV *ad* Feuerbach se hace la misma indicación metódica contra este reduccionismo en referencia a la crítica de la religión<sup>20</sup>, y en la Introducción

<sup>20</sup> Tesis IV: “Feuerbach parte del *factum* de la autoenajenación religiosa, de la duplicación del mundo en uno religioso y otro mundano. Su trabajo consiste en disolver [*auf*lösen] el mundo religioso en su base [*Grundlage*]

de 1857 contra la economía política burguesa y en referencia a fenómenos no religiosos. Al contrario, quienes explican la base por la sobreestructura porque consideran que sólo ésta es englobante y posee riqueza de agentes y determinaciones (culturalismo, politicismo) olvidan que el fundamento es tal sólo por ser englobante y, por lo tanto, que la base productiva es ella misma sintetizadora permanente del conjunto social. Sólo ven la parte formal y ya dada del círculo de afirmación vital de la sociedad, son ciegos ante la realidad renovante de esa afirmación. Ven, en efecto, un todo, pero ya dado y no en la dinámica de su devenir otro generada por la producción material. No pueden pensar el devenir otro, la revolución; su política es limitada así como su cultura. Por ello es necesario preguntar, partiendo del fundamento, por las condiciones de posibilidad de aquella sobreestructura religiosa, como si ésta aún no existiera, no fuera ya actual sino sólo algo posible aunque sabiendo que existe, porque sólo la pregunta por sus condiciones de posibilidad (Kant, *Crítica de la razón práctica*) nos entregará la respuesta en referencia a su modalidad específica de existencia (fundamentación positiva) y no sólo a su dependencia mera respecto de la base y la materia (fundamentación negativa) en tanto existente. Sólo esta respuesta dará cuenta de su existencia en ese modo concreto y no otro (pues hay muchas religiones y hay otras expresiones sobreestructurales de la base que no son religiosas). Tal es la pregunta crítica (kantiana) de Marx incrustada en el seno de la fundamentación procesual (Hegel) positiva y circular que busca remitirnos enérgicamente a la base como condición material de posibilidad de la religión. Pero

mundana. Pero el [hecho de] que la base mundana se desprende [*abhebt*] de sí misma y se fija [como] un reino independiente en las nubes sólo es explicable a partir del autodesmembramiento [*Selbstzerrissenheit*] y [del] autocontradecirse de esta base mundana. Es ésta entonces, en sí misma, la que debe ser tanto comprendida [*verstanden*] en su contradicción como revolucionada prácticamente. Es decir, por ejemplo, una vez que la familia terrenal [*irdische*] ha sido descubierta como el misterio de la Sagrada Familia, debe ahora ser aniquilada [*vernichtet*] teórica y prácticamente." *Op. cit.*

con ello también tenemos situada a esta última como expresión de aquella. Marx subraya que sólo la explicación de la religión como expresión específica de la base productiva es la explicación completa, la científica y la difícil de lograr ya que requiere de dar cuenta de cada ingrediente de la mistificación religiosa en su modalidad específica y no sólo en su generalidad ideal dependiente de la base. Esto último sería lo que apenas lograría el procedimiento de reducción criticado por Marx. Hasta hoy no se ha sabido ver que la fundamentación positiva y circular es idéntica con la pregunta por las condiciones de posibilidad de un fenómeno y, a la vez, de la consideración de éste como la expresión de la actividad de esas condiciones.

Esta incomprensión ha dado pie, por ejemplo, a que, en vísperas del centenario de la muerte de Marx, Manuel Sacristán<sup>21</sup> creyera ver una perspectiva determinista y productivista en el pasaje de Marx que estamos comentando.

### 7.1. La religión y la práctica crítico-revolucionaria como fuerza productiva

Pero más importante es preguntar por qué se interesa Marx por la religión precisamente en el pasaje tan central del capítulo XIII del tomo I de *El capital*, para entender su concepción materialista de la historia, donde las fuerzas productivas se afirman como el fundamento y la historia crítica de la tecnología

<sup>21</sup> Véase la entrevista en dos partes a Manuel Sacristán “Marx, un autor ‘irrenunciable’ como clásico de las ciencias sociales, pero no ‘actual’ en sus detalles. Lo han desbordado las fuerzas productivas de hoy” y “El socialismo radical no debe considerar como bien absoluto ninguna forma de Estado: Manuel Sacristán”. Abundé en la crítica a Sacristán —sin dejar de valorar su postura ecologista y su crítica del “socialismo existente”— en el curso de actualización académica *Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida* que impartí del 14 al 18 de noviembre de 1983 en el postgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM.

como la base de la crítica de la economía política y de la crítica global de la sociedad.

En efecto, ¿por qué la religión? No sólo, como hemos visto, para resituar teóricamente lo verdaderamente trascendente (la producción material), sino que bajo la mistificación ideológica religiosa se esconde una experiencia vívida real y la forma religiosa oculta esta experiencia, la subsume y la reprime. La religión funciona como relación o forma ideal mediante la cual una fuerza productiva centralísima es alienada y subordinada a los principios de la racionalidad dominante.

Esta fuerza productiva es precisamente la experiencia comunitaria vivida<sup>22</sup> o social re-ligante (religión), la cual aparece cedida, alienada en Dios, nombrada como experiencia de Dios y como tal irreconocible.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Es decir experiencia no sólo social sino de percepción de la energía vital.

<sup>23</sup> Evidentemente en la historia de las religiones se refleja también un desarrollo de fuerzas productivas pues las distintas etapas sólo pueden diferenciarse básica y esencialmente por el tipo de técnica que han desarrollado para producir la experiencia vivida del ser genérico y al mismo tiempo mistificarla (como si dijéramos, metafóricamente: extraer de esta producción un “plusvalor ideológico”). Tal experiencia vivida puede suscitarse directamente mediante la autonegación parcial del individuo que se autoinflige mutilaciones y dolor, o mediante el sacrificio parcial o total de otro individuo, de ciertos animales u objetos simbólicamente cargados de una remisión más o menos manifiesta al sacrificio básico. Pero también concurren técnicas más complejas, desde las chamánicas, basadas directamente en propiedades químicas de ciertos vegetales o “venenos religiosos” como los hongos, el moho de los cereales, el opio, la coca, la mariguana, etcétera, o el vino y los alcoholes de diversas fermentaciones, hasta las refinadas técnicas meditativas practicadas en las grandes civilizaciones precapitalistas (egipcias, persas, hindúes, chinas, etcétera). Tampoco aquí se verifica un desarrollo lineal de las fuerzas productivas en cuestión; no sólo por la multilateralidad de los puntos de partida históricos y sus posteriores combinaciones, sino sobre todo por la dualidad del punto de arranque que habrá de desarrollarse, es decir: por un lado, la técnica de la producción de la experiencia en cuanto tal, y, por otro, la técnica —orgánicamente unida a la anterior— para mistificar dicha experiencia, así como también debido a la variedad de las experiencias provocadas —pero de filiación común—. Por ejemplo, en el caso griego, como una religión chamánica primitiva acom-

Lo verdaderamente trascendente es la experiencia práctica de la vida y de la producción de vida en la que a su vez se resumen la experiencia comunitaria, la experiencia amorosa y la experiencia del propio ser individual como “comunidad individual”<sup>24</sup> —como se indica en los *Manuscritos de 1844*—. Esta experiencia resume tanto el poder transformador del trabajo como su carácter comunitario esencial natural, es de suyo una fuerza productiva y constituye la base posibilitante de la práctica crítico-revolucionaria, la cual es ni más ni menos que la potenciación de aquella fuerza productiva básica; pero ambas se encuentran mistificadas, reprimidas, subsumidas formalmente bajo la relación de producción dominante. A Marx le interesaba liberarlas.

En la religión se hallan subsumidas la experiencia vivida de los otros como entes sociales (socialidad), la experiencia vivida del otro como ente material social (amor) y la experiencia vivida de sí mismo como ente social natural específico (experiencia

pañada de una mitología pero sobre todo de una filosofía, la más desarrollada, o, en el caso del cristianismo, con una gran capacidad de mistificación ideológica y una técnica de experiencia extática muy simple (devocional) heredada del previo desarrollo hindú, pero donde la fe (inseparable de la mistificación ideológica) funciona como el mecanismo productor de la experiencia extática. En otro extremo está el caso del budismo zen, donde Dios palidece diluyéndose en un ateísmo místico cuyo poder productor de la experiencia “religiosa o mística” del ser genérico presenta un desarrollo tan alto como el de la meditación hindú. Evidentemente tal experiencia comunitaria inmediata ocurre también espontáneamente entre las primeras agrupaciones humanas sin necesidad de un estímulo negativo o de un desarrollo cultural, pero también es inmediatamente alienada por el conjunto de condiciones sociales y no puede sino conducir al desarrollo ulterior de éstas, que a su vez sirven de soporte a nuevas formas de dicha experiencia.

<sup>24</sup> Desarrollo un comentario pormenorizado al respecto en “Presentación de las tesis principales de la crítica de la economía política...” capítulo IV, y una discusión análoga a la aquí presentada en vista de situar el papel del amor en el materialismo histórico y en la crítica de la economía política en mi “Conclusión” al artículo de Ma. de la Concepción Tonda Mazón “El amor en Karl Marx: relación social-natural elemental”.

interior).<sup>25</sup> Por su parte, la experiencia de la transformación/creación de nuevas relaciones entre el hombre y la naturaleza y de los hombres entre sí y consigo mismos como naturaleza (la práctica crítico-revolucionaria) condensa la trascendencia de los individuos sociales. Por lo tanto, esta experiencia que rebasa a la religión en tanto mistificación ideal puede dar razón de ella y, a la vez, rescatar para sí la experiencia vivida cotidiana y productiva trascendente que la religión subordina, y que es la experiencia vivida que tiene el hombre de sí mismo y de las fuerzas naturales en él, de su ser genérico: “El hombre real, corpóreo, que pisa sobre la tierra firme y respira y que aspira todas las fuerzas de la naturaleza” (Marx, 1844).

Tal es el contenido específico general que se juega a propósito de la técnica y que explica su primacía en el razonamiento crítico social y que le da forma y horizonte a la concepción materialista de la historia. Lo veremos con más detenimiento en lo que sigue.

#### 8. RESUMEN: KARL MARX Y FRIEDRICH NIETZSCHE (LA ESPERANZA COMO FUERZA PRODUCTIVA)

Vimos que en el proyecto de la historia crítica de la tecnología Karl Marx concibe a las fuerzas productivas como fuerzas biológicas, vitales, y específicamente comunitario-libertarias. Así es como las podemos entender y analizar científico-críticamente en su especificidad, es decir, como organismos totales teleológicos o como un “todo orgánico” (Marx, “Introducción de 1857”). Por cierto, también en este sentido Marx habla de composición orgánica de capital (*El capital*, tomo I, capítulo XXIII “La ley general de la acumulación capitalista”).

<sup>25</sup> Estas experiencias son fuerzas productivas procreativas básicas sobre las cuales se erigen otras más complejas como la civilidad, la política y la cultura en general.

De acuerdo con lo anterior, la pregunta por la práctica crítico-revolucionaria y por la técnica no esboza o sitúa un mero problema técnico, sino uno en torno al cual se juega la felicidad y —debemos subrayarlo— donde este concepto no sólo es inmanente sino que constituye el principio explicativo que preside todas las paradojas y todas evidencias.

Tal es indagación de Marx sobre las fuerzas productivas, una indagación eudemonista/hedonista pero no por ello complaciente sino crítico-revolucionaria.

El resultado al que arribamos es que para entender qué es en Marx fuerza productiva nuestra perspectiva analítica debe regularse de acuerdo con los siguientes referentes esenciales:

- a) la vida y lo que le es útil (felicidad); por lo tanto, desde
- b) el valor de uso y, entonces, desde la riqueza entendida como la realidad y ésta como producida y producente y, entonces, desde
- c) el proceso de trabajo material y socialmente determinado y estructurándose (metabolismo social), por ello, según modalidades diferentes unas de otras y a la vez conectadas, comunicadas, por donde
- d) toda la historia es de suyo la fuerza productiva total en curso de totalización perfeccionante, y donde los conceptos de
- e) subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato, y por ello de las fuerzas productivas, bajo el capital —o, en su caso, de otra relación dominante de explotación— constituyen el estilete crítico que permite discernir las diferentes modalidades de producción respecto de aquella base comunitaria y práctico-transhistórica, la cual cada una de aquellas modalidades debe afirmar y simultáneamente negar, pero según la cual se interconecta toda la historia y también las fuerzas productivas; esta base comunitaria, que no es nada distinto de los sujetos de carne y hueso que producen y reproducen la vida material y espiritual de la sociedad, determina inmanentemente el revolucionamiento de relaciones de producción limitadas, por donde las fuerzas productivas son comprensibles desde la perspectiva de la clase revolucionaria de la sociedad, y sólo dentro de ellas



- se incluye como fuerza productiva al
- f) proletariado y a la revolución comunista, según lo cual sólo los concepto de
  - g) actividad trascendente y de práctica crítico-revolucionaria dan razón cabal de lo que es fuerza productiva, y ellos mismos sólo pueden ser comprendidos a cabalidad como reuniendo el conjunto de determinaciones de lo que es fuerza productiva y que aquí vamos resumiendo. Por lo tanto, la actividad teórico-discursiva basada materialmente en el lenguaje y el lenguaje mismo son fuerzas productivas, actualizaciones comunicativas de la libertaria comunitareidad práctico-vital de la sociedad.

Tal es el contenido general de la historia crítica de la tecnología que propone Marx.

Pero si todo ello está ya en los conceptos de Karl Marx, además de recordarlo en su homenaje, ¿para qué sirve el presente texto? Como dije más arriba, este ensayo busca constituirse en una fuerza productiva y, por lo tanto, en un valor de uso o riqueza encaminado a recuperarse de entre el “olvido”, el cual no es sino un efecto particular del conjunto de relaciones cosificadas que en el desarrollo histórico del capitalismo soterran una y otra vez los significados crítico-revolucionarios. El rescate de estos significados es de suyo un desarrollo de los mismos pues se los rescata aquí y ahora en referencia a los contenidos vitales existentes hoy.

En este contexto es obligado recordar a Friedrich Nietzsche, quien hacia 1870, en *El nacimiento de la tragedia*, intentaba concebir a la ciencia desde la perspectiva del arte y a éste desde la perspectiva de la vida. Karl Marx concibe, por lo menos desde 1844, a la técnica y a las fuerzas productivas en general desde la perspectiva de la vida.

Actualmente, después de que desde los años treinta del siglo XX los marxistas —por ejemplo, Georg Lukács— denigraran a Nietzsche —con raras excepciones como Henri Lefebvre—, en justa pero dogmática revancha, son los nietzscheanos u otros autores de diversas corrientes políticas y teóricas pero basados en Nietzsche —o lo que ellos creen que es Nietzsche—

quienes en alianza con Martin Heidegger buscan pisotear a Marx, y particularmente a propósito de la técnica.

Más allá de este *quid pro quo* histórico que desarrolla el fetichismo de las relaciones burguesas y el predominio del capital mundial, la riqueza vital de la crítica científica de la sociedad construida por Karl Marx como fuerza productiva revolucionaria —y por ser a la vez la refiguración teórica de lo que son las fuerzas productivas y la culminante fuerza productiva llamada revolución comunista— está a la mano, es un “ser-a-la-mano” —como dice Heidegger en referencia la técnica<sup>26</sup>—. Tal vez podríamos imaginar que Friedrich Nietzsche no la desdeñaría; pero quién sabe, pues bajo el dominio del capital todo es una mascarada y al mejor le tuerce el cuello. Vale la pena tener paciencia (otra altísima fuerza productiva) y no conformarse sino con el fundamento positivo trascendente.

La esperanza se opone triunfal, y a la vez hermana, a la angustia —dice Ernst Bloch en el prólogo de *El principio esperanza*—, especialmente cuando las bombas atómicas (otras fuerzas productivas) penden sobre las cabezas de todos. Es el momento de la comunidad, o de nada...

No obstante, aquella anticipación crítico-científica de la verdadera historia humana hija del libertario socialismo utópico sigue en pie desde que apareciera el *Manifiesto del partido comunista*, en 1848, y el Prólogo a la *Contribución de la crítica de la economía política*, en 1859, basados ambos en un manuscrito publicado en 1932 pero redactado, por un joven de escasos 26 años, entre junio y agosto de 1844.

<sup>26</sup> Lo de “ser a la mano” se aplica en realidad a cualquier cosa inserta en una relación práctico-instrumental, lo que por supuesto incluye de manera resaltante a la técnica. Véase *Ser y tiempo*, pp. 72-96 (nota de Pablo Veraza Tonda.).

II. HISTORIA CRÍTICA  
DE LA TECNOLOGÍA,  
FUERZAS PRODUCTIVAS Y CRÍTICA  
DE LA ECONOMÍA POLÍTICA (SUBSUNCIÓN  
FORMAL Y SUBSUNCIÓN REAL  
DEL PROCESO DE TRABAJO INMEDIATO  
AL CAPITAL)

La posición del viejo materialismo es la sociedad civil [o burguesa], la posición del nuevo es la sociedad humana o la humanidad social.  
(Marx, Tesis X *ad* Feuerbach).

Retrocedamos desde la verdadera historia humana a la limitada capitalista, situemos la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital.

II. A. LA PROPOSICIÓN UNITARIA DE KARL MARX

1. LA ANTICIPACIÓN DE LA VERDADERA HISTORIA HUMANA

Así como la propia historia entrega adelantos de sus metas futuras, podemos anticipar algunos elementos que expondré más adelante.

Todas las fuerzas productivas limitadas o escasas a la vez que sintetizan dialécticamente la escasez anticipan,<sup>27</sup> apuntan significativamente al momento en que se cohesionarán en el fluir ilimitado y perderán su piel limitada, y lo hacen de modo manifiesto o latente. Latente, siguiendo dos caminos: el de dejar unos puntos suspensivos, un determinado espacio vacío que debe ser llenado por una nueva “fase”, o bien negando rígidamente lo por venir pero así sugiriéndolo. Por ello brotan significaciones sociales tales como el mito, la tragedia, la poesía, la crítica científica (Marx), los sueños, las religiones, la crítica trascendente (jóvenes hegelianos, Nietzsche, Bataille, Foucault), la utopía, las formas lógicas y las formas artísticas, etcétera,<sup>28</sup> todas las cuales son fuerzas productivas eficaces que trabajan plásticamente nuestras cabezas y nuestros corazones para que orientemos las cosas y la vida en dirección de aquella meta comunitaria total. Estas instancias —no obstante su apariencia de autonomía— somos nosotros mismos queriéndonos trascender, pero sin excedernos, sin sobrepasarnos, desde esta historia hasta otra.

Acerquémonos un poco al fuego de la apasionante fuerza productiva que Karl Marx forjara en un vital intento de sobrepasar la miseria.

## 2. EL PROYECTO TOTAL DE KARL MARX Y LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* DE HEGEL. LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA Y EL MATERIALISMO HISTÓRICO COMO FUERZAS PRODUCTIVAS

Como a muchos nos sucede con las personas que amamos, Karl Marx esperó el objeto de su pasión antes de conocerlo.<sup>29</sup> Y es que la fuerza productiva que anuncia es, también, él mismo.

<sup>27</sup> Sigo aquí los conceptos de síntesis y anticipación dialéctica que formula Ernst Bloch en “Proceso y génesis”.

<sup>28</sup> Ernest Bloch estudia estas formas desde este punto de vista en *El principio esperanza*.

<sup>29</sup> Ernst Bloch hace esta interesante sugerencia esperanzadora en “El Marx estudiante”, en *A 100 años de El capital*.

El resultado principal de la tesis doctoral de Marx, *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro* (1839-1841), es haber logrado coordinar formalmente y de raíz —por vez primera en la historia— la lógica coherente y necesaria con la libertad, la ciencia y la crítica. Marx forja allí su propio discurso como fuerza productiva revolucionaria.

Como un espejo frente a otro espejo, en 1843 descubre la fuerza productiva esencial con cabeza y corazón, con manos y pasión: el proletariado revolucionario (“En torno a la crítica a la filosofía del derecho de Hegel. Introducción”, 1843).

En el cuerpo todo de los *Manuscritos de 1844* —no sólo en el pasaje dedicado a la “Crítica de la dialéctica hegeliana y la filosofía hegeliana en general”—, Marx discute con la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, exponente de la máxima teoría del desarrollo histórico alcanzada por la burguesía; y así va construyendo —una por otra— una teoría del desarrollo histórico general (materialismo histórico) y una teoría del desarrollo del modo de producción burgués (crítica de la economía política), ambas sostenidas en una teoría del desarrollo de las fuerzas productivas y en especial de la técnica; así lo revela su proyecto de “historia crítica de la tecnología”: ni más ni menos que la inversión crítica de la *Fenomenología del espíritu*.

Se trata de otro modo de teorización, con nuevos y viejos temas pero donde será reconocible como forma general de la concepción la tesis principal del desarrollo histórico propuesta por Hegel:

Lo más grande de la *Fenomenología* de Hegel y de su resultado final —la dialéctica de la negatividad como el principio motor y engendrador— es, por tanto, de una parte, el que Hegel conciba la autogénesis del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación, como enajenación y como superación de esta enajenación; el que capte, por tanto, la esencia del *trabajo* y conciba al hombre objetivado y verdadero, por ser el hombre real, como resultado de su propio trabajo. El comportamiento *real, activo*, del hombre ante sí como ser genérico o la manifestación de sí mismo como un ser genérico real, es decir, como ser humano, sólo es po-

sible por el hecho de que crea y exterioriza realmente todas sus *fuerzas genéricas* —lo que, a su vez, sólo es posible mediante la actuación conjunta de los hombres, solamente como resultado de la historia— y se comporta ante ellas como ante objetos, lo que, a su vez, se hace posible, solamente y ante todo, bajo la forma de la enajenación (*Manuscritos de 1844*, p. 650).<sup>30</sup>

Marx no sustituye “Idea” por la “técnica” dentro del mismo esquema hiperactivista de Hegel, como tampoco, *mutatis mutandis*, sustituyó “Idea” por “Materia” para construir su concepción materialista de la historia en la que invierte a Hegel. De hecho Hegel mismo ha reflexionado profundamente sobre la técnica y el proceso laboral para incluirlos en lo que entiende por Idea. Se trata, más bien, de otro modo de teorizar, con nuevos y viejos temas, pero donde es reconocible la forma hegeliana original..., una novedad: la sensoriedad, la pasionalidad. Pero más adelante abordaré la diferencia específica de Marx frente a Hegel.

La mayor precisión ulterior no sustituye los alcances de 1844; mejor los completa, y serán las directrices de 1844 las que permanecerán intactas y enriquecidas hasta la muerte del autor. Hacia 1957 (*Grundrisse*) Marx comienza a precisar los conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital en el seno de una reflexión que busca teorizar rigurosamente al capitalismo como fuerza productiva de acuerdo con un proyecto que data de 1844 y que es explícito en el *Manifiesto comunista*. Entre 1861 y 1865 aquellos conceptos se precisan completamente al redondearse una investigación particular iniciada años atrás sobre el trabajo productivo y el trabajo improductivo.

El contenido vital que unifica las fuerzas productivas —que constituyen el objeto teorizado— entrega de una vez como fuerza vital revolucionaria la unidad del proyecto crítico que Marx desarrolla a lo largo de su obra; la unidad de método,

<sup>30</sup> Carlos Marx, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”.

objeto y sujeto teórico y práctico así como, abrazadas, la revolución comunista y la vida. Tal es el corazón vinculante de las fuerzas productivas. ¿Sería excesivo hablar de un “vitalismo comunista”?

La proposición unitaria de Marx brota como proyecto crítico científico en medio de los desgarramientos sociales de la “pre-historia de la humanidad”.<sup>31</sup>

La teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital es la figura decaída —referida a las relaciones capitalistas— que presenta explícita desde 1857 la teoría de la afirmación de la sociedad y de la enajenación histórica de ésta que preside los *Manuscritos de 1844*, en donde ya se entrega esta precisa concepción sobre cuya base está construido *El capital*. Veámosla:

3. PRESENTACIÓN GENERAL DE LOS CONCEPTOS  
DE SUBSUNCIÓN FORMAL Y SUBSUNCIÓN REAL DEL PROCESO  
DE TRABAJO INMEDIATO BAJO EL CAPITAL PARA EL ANÁLISIS  
DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS Y PARA LA CRÍTICA  
A LAS TEORÍAS SOBRE EL IMPERIALISMO

La teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital indica la medida y el modo en que la relación cósmica capitalista va imprimiendo sus determinaciones esenciales en la estructura técnico-material de las fuerzas productivas; describe, pues, la activa puesta en escena de esta relación enajenada.

De tal manera, el fetichismo de la mercancía no sólo avanza hasta el del dinero y el del capitalismo en general, y la cosificación mercantil dineraria hasta la enajenación formal presente en la relación capitalista formal. Las cosas llegan más allá. El fetichismo del valor autonomizado se recorre desde la circulación hasta

<sup>31</sup> Esto es, según Marx, el conjunto de formas sociales anteriores a la sociedad emancipada o socialista (“Prólogo” a la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859).

la producción, y desde el esqueleto técnico de ésta se extiende al cuerpo social todo, incluidos los objetos de consumo (esta extensión se describe en los capítulos XIII y XIV del tomo I de *El capital*).

Así la técnica va constituyéndose a la vez en el problema (caída de la tasa de ganancia) y en la neutralización de la contradicción que lo genera (relación entre la precariedad del trabajo y disminución del plusvalor) y se presenta como el objeto/sujeto definitorio y fetiche desde la relación misma que guardamos con la naturaleza salvaje —no sólo con nuestra segunda naturaleza—. En el capitalismo de nuestros días la ideología dominante y el fetichismo de las relaciones cósmicas no sólo se sitúan en los intercambios formales del metabolismo social —circulación/distribución— sino incluso en los intercambios reales —producción/consumo—, y entonces no sólo los significados comunicativo-lingüísticos intervienen la realidad sino que los valores de uso en cuanto tales presentan una estructura material nociva que invierte, anonada y destruye las capacidades humanas.<sup>32</sup>

De tal manera el desarrollo de la subsunción real de proceso de trabajo inmediato bajo el capital conlleva de suyo una expresión funcionalmente exterior al proceso de trabajo inmediato que es la subsunción real del consumo bajo el capital.

En la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital las fuerzas productivas técnico-productivas inmediatas o que tienen que ver con la transformación de los objetos naturales en objetos útiles para la reproducción social quedan subordinadas y estructuradas materialmente de acuerdo a las necesidades de autovalorización del capital. Por otro lado, en la subsunción real del consumo al capital lo que se subordina no son sólo las fuerzas técnico-productivas inmediatas sino también aquellas necesarias para la transformación corporal y espiritual de los individuos humanos (naturaleza humana) en vista de adecuarlas a las necesidades de autovalorización y acumulación

<sup>32</sup> Teorizo este fenómeno mediante el concepto de subsunción real del consumo al capital (véase J. Veraza, *Subsunción real del consumo al capital*).



o reproducción del capital; esto es, lo que se subordina al capital son los valores de uso para el consumo.

Ciertamente es necesario que el capital produzca valores de uso que le permitan autovalorizarse, pero asimismo que a través del consumo de estos valores de uso se produzcan individuos humanos útiles y adecuados a la reproducción del capital social. Lo primero es lo básico y el capitalismo logra establecerlo desde que comienza a existir; lo segundo constituye la determinación suficiente para que exista capital. Esta determinación lógica, estructural y necesariamente simultánea con la existencia del capital obliga a éste a subordinar a todas las esferas de afirmación vital de la sociedad (por ejemplo la del consumo) y conforme subordina realmente al proceso de trabajo inmediato se desglosa necesariamente, en términos temporales e históricos, constituyendo, primero, una magra subsunción real del consumo al capital (por ejemplo, en los inicios del siglo XIX), pero luego, particularmente en la actualidad, un monstruoso proceso de subsunción real del consumo al capital sin el cual la subsunción real del proceso de trabajo inmediato dejaría de funcionar y desarrollarse.

De tal manera, cada vez son más necesarios para la existencia normal del capital valores de uso nocivos, atrofiados, y por consiguiente individuos sociales anormales, degradados, desgarrados. Estas nociones de subsunción real y subsunción formal del proceso de trabajo y del consumo al capital definen la medida y el tipo de fuerzas productivas y las determinaciones esenciales tanto del desarrollo histórico capitalista como de la estrategia política revolucionaria contra este desarrollo.

Estos conceptos teorizan la subordinación de las fuerzas productivas y de la técnica a las relaciones de producción burguesas (el capital) en su nivel de forma social (subordinación formal) o de conexión entre el factor subjetivo y el factor objetivo poseído en monopolio por el capital (de esta conexión deriva la determinación esencial de las clases sociales y sus facultades revolucionarias o reaccionarias en el modo de producción burgués, más allá de si son productivas o improductivas), pero también como realidad técnico-laboral (subsunción real) o de

conexión entre los distintos componentes del factor objetivo así como entre éstos y el factor subjetivo.

Pero la conexión técnico-laboral que constituye el contenido de la subsunción real ocurre al modo de una cooperación entre trabajadores y, por ende, de una relación social. El capital rige esta relación social a partir de una regla que él graba objetivamente en la estructura del proceso técnico. En éste queda impresa y cosificada la relación de producción particular que el capital, como relación de producción global, requiere para autovalorizarse: las fuerzas productivas quedan marcadas.<sup>33</sup>

Vayamos ahora más despacio para recuperar estos caros conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital en los que se asienta la teoría del desarrollo capitalista de Marx y que los marxistas no han tomado en cuenta hasta hoy.

Un problema principal de la lucha de clases es la definición del enemigo; esta definición se opera en la lucha misma y constituye una fuerza productiva. No es casual que si toda la teoría de Marx sobre el desarrollo histórico está basada en una compleja reflexión sobre las fuerzas productivas las teorías sobre el capitalismo actual —que desde principios de siglo apenas se ocupan del problema de las fuerzas productivas capitalistas para determinar el presente— no compaginen con Marx (ni con el presente) y le achaquen a éste limitaciones que sólo a ellas pertenecen.<sup>34</sup> La caracterización toda del imperialismo

<sup>33</sup> Para más detalles sobre este punto, véase el capítulo “La subsunción formal y la subsunción real como contenido nuclear de la teoría del desarrollo de Marx” de mi libro *Para la crítica a las teorías del imperialismo*. Hasta donde llegan mis conocimientos, no existe otro intento de puntualizar rigurosamente el campo de acción de la subsunción formal y la subsunción real. Para un acercamiento introductorio y general al tema, puede verse Claudio Napoleoni, *Lecciones sobre el Capítulo VI inédito*. Alberto Carrillo Canán, en “La noción de desarrollo capitalista en Marx” se aproxima al tema desde una perspectiva cercana a la aquí expuesta.

<sup>34</sup> Véase al respecto mi artículo “Sobre la crítica de las teorías del imperialismo, *El capital* y el capitalismo actual”, así como mi *Para la crítica a las teorías del imperialismo*.

desde la vuelta del siglo falla porque no ésta asentada en el núcleo de la teoría de Marx sobre el desarrollo capitalista: la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital.

4. LA FUNCIÓN CRÍTICO CIENTÍFICA-GENERAL Y SINGULAR  
DE LOS CONCEPTOS DE SUBSUNCIÓN FORMAL  
Y SUBSUNCIÓN REAL (LOS *GRUNDRISSE*  
Y EL CAPÍTULO XIII DEL TOMO I DE *EL CAPITAL*)

La función metódico-analítica que los conceptos de subsunción formal y subsunción real buscan cumplir es de crucial importancia pues ellos posibilitan pensar rigurosamente el desarrollo.

4.1. La subsunción formal  
y la subsunción real en los *Grundrisse*

En lo que antecede hemos esbozado en general nuestras consideraciones. Para subrayar positivamente nuestro punto de vista indicaremos brevemente cómo hacia 1857-1858 (*Grundrisse*) se encuentran elaborados los conceptos de subsunción formal y subsunción real.<sup>35</sup> De esta manera se verá ante todo que de ninguna manera —como quiere Henryk Grossmann— hay una mutación decisiva en —según él en 1862-1863—; el cambio de los planes de exposición de Marx será de muy otro orden y debido a otras razones que las atribuidas por él o las posteriores y más matizadas de Roman Rosdolsky.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Véase las páginas del manuscrito [201-205], [481], [585] y [587], así como [593-600] y [739]. (Siguiendo la nomenclatura de la edición de Los corchetes indican que se trata de las páginas del manuscrito, tal

<sup>36</sup> Aquí derivaríamos a una discusión sobre los planes de *El capital*, especialmente con Grossmann y Rosdolsky. Ya que no es nuestro propósito esencial, invitamos al interesado a acercarse a David Moreno Soto, “La función del manuscrito de las *Teorías del plusvalor* en la génesis de la estructura de la

En los *Grundrisse* se formula por vez primera el concepto y las determinaciones propias de la subsunción formal y la subsunción real explícitamente y a fondo (a veces más detenidamente que en 1861-1863-1865 o que en *El capital*); aunque ciertamente las determinaciones del concepto provienen de antes y se enraizan rigurosamente en la teoría del trabajo enajenado (*Manuscritos de 1844*).

Anotemos aquí sólo lo siguiente:

En los *Grundrisse* Marx explora, en el seno del análisis de la relación entre plusvalor absoluto y plusvalor relativo, las condiciones históricas del surgimiento y, luego, del desarrollo del capitalismo (la transformación del artesano en trabajador al servicio del capital, etcétera). Esta es, ni más ni menos, la indagación incluida en los conceptos de subsunción formal y subsunción real. La misma dialéctica del proceso histórico obliga a presentar ambiguamente el contenido de estos conceptos (digo el contenido, pues aquí no son nombradas como tales la “subsunción formal” y la “subsunción real”, si bien están presentes todas las determinaciones esenciales de estos conceptos).

Sin embargo en las páginas [220] y [222], se formula explícitamente por primera y única vez en los *Grundrisse* el concepto de subsunción así como la diferencia entre sus figuras formal y real. Los términos “formal” y “real” aparecen en medio de la discusión pero sin adscribirse explícitamente en la frase conceptual técnica “subsunción formal” o “subsunción real” —a esta última Marx la llama expresamente “subsunción activa” (página [222])—. Más adelante Marx precisa el contenido de estos conceptos (página [306]) al correlacionarlos explícitamente con los de plusvalor absoluto y plusvalor relativo. Esto no por indagar lo históricamente genético en pasajes dedicados al plusvalor absoluto y plusvalor relativo (como en la p. [88], del tomo II de los *Grundrisse*), sino porque ahora se trae a colación

obra de Marx. El problema de la modificación del plan estructural de *El capital*, y a Andrés Barreda y Jorge Veraza, *La crítica de la economía política y el mercado mundial actual (reconstrucción de plan original de la crítica de la economía política)*, en prensa.

al plusvalor absoluto y al plusvalor relativo para precisar las determinaciones genéticas del desarrollo capitalista.

Así tenemos, primero, una exploración histórica o determinada con arreglo a la procedencia histórica; segundo, una indagación estructural o con arreglo a la situación presente, y entre ambas, tercero, la formulación preliminar y explícita de los conceptos de subsunción formal y subsunción real, que deberán ser precisados estructuralmente pero que pudieron ser forjados sólo en el curso de la indagación de su surgimiento histórico práctico. Finalmente, en cuarto lugar, Marx lleva a cabo un balance mínimo correlacionando los tres acercamientos —en la página [429] de su extenso manuscrito de 1857-1858, casi al finalizar—, al indicar la necesaria dualidad del concepto de subsunción formal (al considerar el proceso ora históricamente, ora estructuralmente, en referencia al plusvalor absoluto). Dualidad enraizada en la dualidad del proceso histórico real en que el comerciante (el capital comercial) pasa “poco a poco” a ocupar el lugar del maestro artesano y se convierte en capitalista productivo, de suerte que primero compraba a pedido y en monopolio el producto a los artesanos (fase A, vaga, de subsunción formal) y luego ya la fuerza de trabajo (fase de subsunción formal precisa). En ambos momentos se explota plusstrabajo, el cual incluso aparece en el primer caso, hasta cierto grado, como plusvalor absoluto, pero no completamente determinado así ya que la proporción entre la parte extensión de la jornada laboral —así como la necesaria y la parte excedente de la misma— la determina el artesano en su taller. Lo decisivo entonces, también para que el plusstrabajo aparezca manifiesta y adecuadamente como plusvalor (en este caso plusvalor absoluto), es la compra directa de la fuerza de trabajo, lo que sólo se presenta en el segundo momento histórico referido y configura la subsunción formal precisa.

Pero con ello no está dicho lo fundamental; pasemos a indicarlo:

El texto de los *Grundrisse* como un todo es una reflexión sobre las fuerzas productivas en particular y en general sobre el capitalismo como fuerza productiva histórica que permite la producción de la revolución comunista por cuanto produce —y

subordina— las condiciones de posibilidad de un modo de vida superior, el socialista.

En los *Grundrisse* se teoriza el conjunto de fuerzas productivas particulares que caben en el capitalismo considerado a su vez como fuerza productiva total,<sup>37</sup> desde las fuerzas productivas necesarias para el desarrollo de la circulación mercantil —y ésta misma es observada como fuerza productiva— hasta el Estado y la guerra como fuerzas productivas, así como las fuerzas productivas técnicas (particularmente del proceso de trabajo inmediato).

De hecho —y aquí lo específico de los *Grundrisse* respecto de otros intentos de Marx para exponer la crítica de la economía política, desde los *Manuscritos de 1844* hasta *El capital*—, las fuerzas productivas técnicas en el nivel del proceso de trabajo inmediato son reflexionadas a cada paso, a propósito de cada transición conceptual. Por ello el tema de la subsunción formal y la subsunción real se desglosa en el curso del manuscrito de Marx de modo que, por ejemplo, temas nucleares del capítulo XIII, “Maquinaria y gran industria” de *El capital* (en especial el párrafo 2 “Transferencia de valor por la maquinaria”) son tratados en 1857 en el contexto de la rotación y la circulación del ca. Esto nos da la clave crítica de lo que es para Marx rotación y circulación del capital (tema del tomo II de *El c-capital*), es decir: el proceso global mediante el cual el capital subordina todos los contenidos sociales y particularmente las fuerzas productivas técnicas inmediatas. La subordinación capitalista del ser social y de la historia —pues de eso se trata en la historia capitalista y, por lo tanto, en *El capital*— es posible mediante circulación de capital y sólo mediante ella éste pasa de subordinar formal y realmente al proceso de trabajo inmediato y sobre esta base, a la sociedad toda, es decir la política, el Estado, la cultura, etcétera, como otras tantas fuerzas productivas no técnicas que apuntalan el desarrollo capitalista.

*A contrario sensu*, nótese cómo en el capítulo XIII del tomo I de *El capital*, no obstante encontrarse en la parte dedicada a la pro-

<sup>37</sup> De ahí que Marx pueda afirmar en el “Prólogo” la *Contribución a la crítica de la economía política de 1859*, que un modo de producción sólo puede ser sostenido cuando se han desarrollado todas las fuerzas productivas que caben en él’.

ducción de plusvalor, se concentran todos los cabos que estructuran el conjunto de la obra de Marx y contiene, latentes, perspectivas analíticas que van más allá no sólo de la reproducción simple y ampliada del capital (tomo I, sección séptima) sino de su proceso de circulación (tomo II) y aun de la distribución del plusvalor y su transformación en formas autonomizadas de capital (tomo III). Lo que tenemos allí es el crisol de la teoría del desarrollo —no sólo de la producción y la acumulación— del capitalismo construida por Karl Marx.

Tal es la clave de los *Grundrisse* como reflexión extendida en torno a las fuerzas productivas capitalistas en vista de conceptuar, con base en su fundamento —por ello Marx los tituló “Elementos fundamentales para la crítica de la economía política”—, el conjunto de las relaciones de producción burguesas desde el valor y el dinero hasta el capital y el Estado.

##### 5. LA GÉNESIS DE LOS INGREDIENTES CONSTITUTIVOS DE LA TEORÍA DE LA SUBSUNCIÓN FORMAL Y LA SUBSUNCIÓN REAL

La teoría de la subsunción formal y la subsunción real depende, en primer lugar, de la teoría de la enajenación. Asimismo, el desenvolvimiento de sus figuras —como en el caso de las formas del valor— se explica a partir de la teoría hegeliana de la representación y la expresión, que es retomada críticamente en la teoría de la enajenación. Ambos tópicos los ha discutido Marx con Hegel ya en sus escritos juveniles de 1835-1837, donde retoma constantemente ambas teorías e incluso hace algunas críticas implícitas.

Tanto en los poemas a Jenny como en los epígrafes sobre Hegel dedicados al padre— y jocosamente en una pequeña novela humorística titulada “Scorpion y Félix”— se regodea “jugando” con las teorías hegelianas de la enajenación y de la expresión.<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Véase Karl Marx, “El libro del amor”, “Versos a mi querido padre en su cumpleaños” y “Epigramas” sobre Hegel, en MEGA I.1., pp. 643-646.

Desde 1844 la teoría de la explotación se centra en la de la enajenación y ésta en reconducida fuera del terreno hegeliano. No es casual que desde entonces Marx y Engels se interesen en el desarrollo industrial y maquinista en particular.

En 1847, en “Trabajo asalariado y capital”, Marx presenta un esbozo global del desarrollo capitalista preparado ya en 1844 en el primer manuscrito (columnas sobre el salario, la ganancia del capital y la renta del suelo) y en el 3er. manuscrito (“Propiedad privada y comunismo”, “Necesidad, producción y división del trabajo”, y “El dinero”).<sup>39</sup> *La ideología alemana* y la carta a Annenkov del 18 de diciembre de 1846 son estancias intermedias bien redondeadas en *Miseria de la filosofía* (1847) y que en el *Manifiesto del Partido Comunista* tienen su más brillante entrada en escena.

Antes de su partida a Londres, Marx ha consolidado una teoría general del desarrollo capitalista a) cuyo ingrediente central es el análisis del desarrollo de las fuerzas productivas de suyo marcadas, subordinadas al capital. b) De esta teoría general sobre el desarrollo real capitalista depende la exposición teórica que desarrolla en la crítica de la economía política. c) En los *Grundrisse* se anudan algunos cabos y se formulan mejor teoremas básicos planteados ya desde 1844-1848 y enriquecidos entre 1851 y 1856 en los nuevos estudios de Marx sobre el dinero y el desarrollo de la maquinaria y la ciencia, así como sobre el desarrollo del imperialismo inglés en India, China e Irlanda.

#### 6. LA LEY DE DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS CAPITALISTAS (EL ANTIPROGRESO Y LAS FUERZAS PRODUCTIVAS PERNICIOSAS)

Sírvanos de síntesis y cumbre de lo dicho hasta aquí la explicación sumaria del título que Marx diera originalmente en sus

<sup>39</sup> Véase J. Veraza, *Los manuscritos de 1844, un discurso revolucionario integral. De cómo los escribió Marx y cómo leerlos.*



manuscritos preparatorios a la sección tercera del tomo III de *El capital*: “La ley general del hundimiento de la tasa de ganancia en el progreso de la producción capitalista”, y que Engels simplificara como “Ley de la tasa de ganancia” ya que en aquellos manuscritos no se desarrolla todo lo que prometiera el título de Marx.

La perspectiva del título original de Marx, al resaltar críticamente la antinomia realmente existente en el capitalismo entre “hundimiento” y “progreso”, supera radicalmente la ideología del progreso, bandera de la ideología burguesa.

Y precisamente en esa misma sección tercera del tomo III de *El capital* Marx ofrece la demostración del necesario derrumbe económico del capitalismo que Henryk Grossmann recupera para el marxismo contemporáneo en su obra *La ley de la acumulación y el derrumbe capitalista*. Pues, en efecto, ¿qué es el progreso capitalista sino creciente acumulación de capital?, y como este proceso de acumulación no es otra cosa que crecimiento cuantitativo y sobre todo cualitativo del capital, es decir, de su composición orgánica y ésta es sólo otra cara de la caída de la tasa de ganancia, ¿qué es el hundimiento de la tasa de ganancia sino el hundimiento del capitalismo y de su progreso?

El derrumbe del capitalismo es parte del movimiento dialéctico que describe el desarrollo de este sistema, y este movimiento es, por lo tanto, el de un progreso hacia la destrucción del capitalismo, tal como se asentara el *Manifiesto del Partido Comunista*. Pero esta demostración va también más allá de la crítica romántica en tanto que, como vimos, el progreso es real y sólo de él derivan las condiciones para la destrucción revolucionaria del sistema capitalista. Ahí el papel central de las fuerzas productivas. Pero veamos con más cuidado esta dialéctica.

La ley de la tendencia decreciente o del hundimiento de la tasa de ganancia no es sino la expresión transfigurada —en los términos aparentes, fenoménicos y mistificados de la categoría de ganancia— del desarrollo de las fuerzas productivas como base del desarrollo del capital y su contradictorio “progreso”.

De tal manera, se nos ofrece la siguiente serie de paradojas:

a) el “progreso” capitalista sólo puede basarse en el desarrollo las fuerzas productivas; pero b) ambos procesos traen consigo el hundimiento del corazón del progreso capitalista, la tasa de ganancia, lo cual revela que las fuerzas productivas contienen un poder negativo, no sólo positivo, respecto del capital y su acumulación; no sólo apuntalan sino también socavan el desarrollo y el progreso del capitalismo. Por lo tanto, c) necesariamente el capital debe contrarrestar este poder negativo de las fuerzas productivas si es que ha de seguir existiendo (de esto trata Marx en el capítulo XIV, “Causas contrarrestantes de la ley”, del tomo III de *El capital*). En otros términos, desglosando concretamente este proceso, y ya no sólo funcionalmente, se observa que d) a la vez que las fuerzas productivas en su conjunto a un tiempo apuntalan al capital y lo socavan, unas fuerzas productivas particulares lo apuntalan mientras que otras fuerzas productivas particulares lo socavan. Visto con más detalle, unas fuerzas productivas apuntalan las *condiciones generales* de la acumulación y el progreso capitalista mientras que otras —u otros aspectos de las primeras— socavan directamente la tasa de ganancia en tanto *condición particular* de la acumulación. El capital deberá entonces producir unas nuevas fuerzas productivas que contrarresten el poder negativo de las anteriores mediante la concentración y la polarización espacial y funcional de dicho poder negativo en una parte de las fuerzas productivas pretéritas.

Lo anterior se expresa en e) la producción de unas fuerzas productivas cada vez más nocivas para la sociedad, pues de lo que es positivo o afirmativo para ésta deriva el poder negativo que el capital debe deprimir o neutralizar.

De tal manera f) el desarrollo y el progreso del capital y, por lo tanto, de las fuerzas productivas materiales de la sociedad subordinadas al capital no sólo conduce al derrumbe del capitalismo mediante el hundimiento de la tasa de ganancia, sino, además, a la monstruosa decadencia de las propias fuerzas productivas sociales en tanto realmente subordinadas al capital como valores de uso. Así g) la disyuntiva socialismo o barbarie se presenta en forma cada vez más concreta a los individuos sociales que habitamos un modo de producción cuya dinámica

autodestructiva nos vicia personal y masivamente, pero donde no queda anulado sino sólo contrarrestado y viciado el poder social básico que es sustrato y fundamento: que de dicho modo de producción, es decir, las fuerzas productivas, en donde la esperanza y la posibilidad real de subvertir al capitalismo son siempre actuales mientras exista el capital y con él nosotros.

Sin embargo, hasta hoy el marxismo no ha observado que Karl Marx construyó la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia como ley del progreso de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital; sólo la correlación entre ambas leyes nos entrega el significado cabal de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia. La caracterización del capitalismo actual —y desde que se inauguraron las teorías sobre el imperialismo— sufre de esta fundamental carencia. El fundamento, las fuerzas productivas, se ha olvidado y, en el mejor de los casos, malversado o retomado sólo parcialmente.<sup>40</sup>

Cabe entonces remover el malentendido que pesa sobre la concepción marxiana de las fuerzas productivas y que la tilda de “progresista” y “productivista”; para ello hemos de aclarar un poco la historia del capitalismo.

#### 7. LA REVOLUCIÓN HOY Y LO QUE NOS PERMITE ENTENDER LA CONCEPCIÓN DE MARX

Ya que nos hemos embarcado en la intención de aclarar lo que son la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital, la pregunta fundamental que una y otra vez se confunde es la siguiente: ¿dónde debe aplicar la palanca la revolución socialista: en las fuerzas productivas o en las relaciones de producción? Ya Karl Marx criticó —no tan “rudamente” como dicen tanto detractores anarquistas

<sup>40</sup> Uno de los mejores intentos es el del grupo de investigadores coordinado por Radovan Richta en *La civilización en la encrucijada*.

(por ejemplo, Jean Baudrillard en su *Crítica de la economía política del signo*) como marxistas de diversa filiación— a los luditas destructores de máquinas en *El capital* (tomo I, capítulo XIII). Ciertamente la palanca se debe aplicar no en las fuerzas productivas sino en las relaciones de producción; es ahí donde la revolución denota toda su radicalidad y su autoconciencia.

Pero obsérvese que para Marx las relaciones de producción no sólo se juegan en el plano de la circulación o en el nivel formal del proceso laboral (subsunción formal), sino que prenden en el contenido real de este proceso, en su estructura técnica. Es esto lo que se confunde y no debiera, pues la subsunción real depende de la subsunción formal, así que la prioridad de la transformación corre por el lado de esta última, de suerte que tras la revolución el proceso social de producción pase de privatizado a social, y de estar alienado respecto a los productores directos a ser autogestionado libremente por ellos.

Evidentemente es necesario cierto grado de transformación de la subsunción real. Pero, ¿de qué depende o cómo medir este grado? Es aquí donde prevalece la confusión cuando se tilda a Marx de acrítico, productivista y tecnologicista, de donde derivan los de “economicista”, “determinista”, “logocentrista”, “eurocentrista”, etcétera proferidos por corrientes socialistas contemporáneas adversas al marxismo—incluso también por marxistas—, además de autores liberales y reaccionarios. Sin embargo, seguramente Marx enaltecería a los luditas actuales.

Paradójicamente, la base de este *quid pro quo* la consolidaron los marxistas posteriores a Marx que construyeron una teoría del capitalismo contemporáneo (las teorías del imperialismo) que heredaba nociones de intelectuales liberales (Hobson, etcétera).

Los marxistas contemporáneos, quiérase o no, leen a Marx, desde las teorías del imperialismo, y así rompen la continuidad analítica forjada por Marx. Más aún, de este modo se hizo imposible la confrontación histórica rigurosa con él porque no se le plantea a partir del desarrollo de las fuerzas productivas, el fundamento, y, por lo tanto, con base en la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital.

La continuidad del desarrollo histórico capitalista y de sus fuerzas productivas se quebró idealmente al pretender diferenciar etapas históricas sin remitir esta diferencia al desarrollo de la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital.

Esta mistificación histórica ha funcionado como una fuerza productiva que apuntala al capital —y que contradice a la negatividad de las fuerzas productivas progresistas auténticas— y fue forjada, no casualmente, durante el periodo en que el capitalismo coronaba su expansión mundial. El periodo de la primera gran depresión del capitalismo (1873 a 1896) fue así una gran fuerza productiva sostén del capital. Tal es el obstáculo que enturbia la discusión directa con Karl Marx. Por ello en los siguientes tres subincisos busco aclarar el terreno y así quitar el obstáculo que impide la nítida recuperación de Marx.

#### 7.1 La cuestión tecnológica hoy y en el siglo XIX en vista de la revolución comunista

A. Desde fines de la segunda guerra mundial, y enmarcado en lo que Ernest Mandel (*El capitalismo tardío*) ha llamado la “tercera revolución tecnológica” —introducción gradual de la energía atómica en el aparato productivo basado predominantemente en el petróleo y el motor de combustión interna (“segunda revolución tecnológica”, iniciada a fines del siglo XIX), pero sobre todo creciente y generalizada introducción de la electrónica en el control automático de la maquinaria (servomecanismos)— tuvo lugar una exacerbación de la competencia entre los grandes conglomerados de capitales en las industrias estratégicas. Desde entonces la ciencia y la tecnología constituyen factores centrales en torno a los cuales las potencias mundiales dirimen sus estrategias de poder tanto económicas como políticas.

Evidentemente en medio de esta renovada competencia se deciden cuestiones esenciales de la política de desarrollo de los países del “tercer mundo”. Ahora bien, una vez que la ciencia y la tecnología —y consecuentemente las políticas de desarrollo tecnológico y científico— constituyen prácticamente un

factor económico sistemático regulador del conjunto del modo de producción burgués, tal y como Marx lo teorizara desde mediados del siglo pasado,<sup>41</sup> la decisión sobre la estructura funcional tecnológica y científica de un país, de una región, una rama industrial o del conjunto de la industria no se reduce a un problema de mero desarrollo económico capitalista —por ejemplo, en vista de establecer cierta vía de desarrollo para un país atrasado—, sino que atañe inmediatamente al desarrollo de la revolución proletaria.<sup>42</sup>

B. He aquí una diferencia neta entre la perspectiva revolucionaria objetiva y posible en el siglo XIX e inicios del XX y en esta segunda mitad del siglo XX.

Hoy la cuestión de la técnica no es sólo de ingeniería o de política económica sino inmediatamente un tema de la revolución y de la crítica de la economía política. No es casual que la discusión en torno a la concepción de Marx acerca de las fuerzas productivas haya adquirido actualidad y, sobre todo, que en ella aparezcan tantos detractores críticos que se pelean con un productivismo, tecnicismo y economismo que ellos mismos creen ver en la política y en la concepción marxiana toda.

En verdad esta discusión parte de una base falsa en tanto no se observa la gran diferencia tecnológica y económica entre la época de Marx y la nuestra no obstante que quieren hacer valer “esa” diferencia cada vez que buscan minimizar al siglo XIX y los alcances de Marx.

En efecto, en el siglo XIX parecía posible construir el socialismo simplemente retomando el aparato industrial entonces existente, transformando las relaciones de producción en su aspecto formal (subsunción formal) y sólo en menor medida la sujeción real y de contenido técnico al que estaba sometido el

<sup>41</sup> Véase *Grundrisse*, (1857); los *Manuscritos de 1861-65*; *El capital*, cap. XIII (1867), y *Manuscritos de 1844*; así como *Miseria de la filosofía* (1847).

<sup>42</sup> A partir de este punto las consecuencias que yo extraigo son opuestas a las de Radovan Richta (*op. cit.*). Abundo sobre el tema en el otro ensayo incluido en el presente libro.

proceso de trabajo (subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital). Hoy nos parece cada vez más evidente que sólo si se transforma radicalmente la actual tecnología podría existir una sociedad al modo en que Marx y Engels pensaron el socialismo pues ya se vio cómo tanto en los países occidentales como en los del ex bloque soviético la alienación cotidiana resulta del aparato productivo y culmina en un aparato militar y burocrático de represión y destrucción de escala mundial.

En términos geopolíticos y del peso específico local, las fuerzas productivas del siglo XIX eran muy distintas de las actuales, en primer lugar porque la alienación que se condensaba en ellas era menos concentrada. Aquéllas, debido al mayor peso específico de la agricultura —técnicamente desarrollada— y del precapitalismo, permitían una gestión humana socialista por parte de los productores y consumidores directos. Actualmente la autogestión del aparato productivo consuntivo sólo es viable de modo generalizado y pleno si paralelamente —no después— se transforma al menos una parte sustancial de la estructura técnico-material del proceso de trabajo existente, ya completamente deformado.

C. Sólo la especificación histórica (Karl Korsch) auténtica del desarrollo histórico capitalista (subrayo que no la ha habido), y en especial de sus fuerzas productivas, permite la constitución de una estrategia realmente revolucionaria y de una crítica eficaz tanto del irracionalismo anticientífico y antitécnico como del reformismo positivista adorador de unas fuerzas productivas que ya destruyen al mundo.

La “historia crítica de la tecnología”, apoyada en los conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital constituye un componente insoslayable de esta estrategia mediante el cual es posible restituir el realismo revolucionario y la ortodoxia crítica marxista; nos forzará a reconocerlo la actualidad revolucionaria de la transformación de la técnica y la ciencia como cuestiones vitales y centros estructurantes de las determinaciones económicas y sistemáticas actuales.

## II. B. SÍNTEISIS DEL ARGUMENTO DEL PRESENTE CAPÍTULO Y SU CONEXIÓN CON LOS CAPÍTULOS III Y IV

### 8. LA DISTRIBUCIÓN DE LOS TEMAS DE NUESTRO ENSAYO: LAS FUERZAS PRODUCTIVAS Y LA REVOLUCIÓN EN EL CAPITALISMO Y EN EL PRECAPITALISMO

A lo largo del presente ensayo he querido mostrar sistemáticamente el lazo esencial entre revolución socialista y fuerzas productivas; no nos admiremos, pues, de que la discusión sobre la revolución y, por lo tanto, la discusión contemporánea con Marx gire toda ella en torno a unos malentendidos acerca de lo que son las fuerzas productivas, el corazón palpitante del ser social, pues las relaciones burguesas de producción habrán de mistificar y subordinar en su desarrollo precisamente ese núcleo fundamental.

Por ello en el capítulo I quise mostrar cómo Karl Marx ancló el fundamento crítico de su discurso en el fundamento prácticamente revolucionario de la realidad: las fuerzas productivas, frente a las que de ningún modo fue acrítico, por lo que pudo rebasar el horizonte burgués.

En el capítulo II he mostrado que si se critica a Marx por creer ver en él fallas nucleares como pensador del capitalismo y de la revolución comunista es debido a que no se conoce realmente su teoría crítica de las fuerzas productivas, articulada con los conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital; estos conceptos permiten pensar nuestra unidad y diferencia epocal con él así como muestra unidad y diferencia respecto a la forma de la



revolución sin por ello revocAsimismo, se ha criticado a Marx como pensador del precapitalismo (desde Pierre Clastres en *Antropología política*, a Marshall Sahlins<sup>43</sup> en *La economía de la Edad de Piedra*) sin comprender esta decisiva teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital como clave del desarrollo del capitalismo y, por lo tanto, de las fuerzas productivas. Pues ciertamente la teoría de la revolución comunista como revolución mundial total y radical de la sociedad burguesa supone la comprensión crítica de las fuerzas productivas sociales que el capital hereda y subordina —y que constituyen el elemento de continuidad histórica objetiva entre las sociedades humanas—, así como la crítica de la modalidad capitalista de las fuerzas productivas presupone la comparación crítica entre éstas y las fuerzas productivas precapitalistas.

La revolución comunista para ser tal es revolución del capitalismo y del precapitalismo; se trata de una fuerza productiva inédita erigida sobre todas las formaciones previas. Abundaremos en este punto en el siguiente capítulo.

Hemos seguido el siguiente derrotero: iniciamos con los horizontes respectivos de la sociedad burguesa y de la humanidad socializada (1845), seguimos con el sueño que es realizado por la conciencia que sobre el mismo posee la humanidad (1843) y terminamos con la propuesta de Marx en 1844, donde hallamos la clave del problema de las fuerzas productivas y, por ende, de la historia crítica de la tecnología. Con lo dicho he adelantado un resumen de lo que trataré en los capítulos III y IV.

El comunismo como superación positiva de la propiedad privada, como autoenajenación humana y, por lo tanto, como real apropiación de la esencia humana por y para el hombre; por lo tanto, como el retorno total, consciente y logrado dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior del hombre para sí como un hombre social, es decir humano. Este comunismo es, como Naturalismo Acabado =

<sup>43</sup> En el siguiente ensayo incluido en el presente libro discuto con otros autores la fundación del socialismo con base en el precapitalismo.

Humanismo y como Humanismo Acabado = Naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la Naturaleza y del hombre contra el hombre. La verdadera solución de la pugna entre la existencia y la esencia, entre la objetivación y la Afirmación de Sí Mismo, entre la Libertad y la Necesidad entre el individuo y la Especie; es el secreto revelado de la historia y tiene la conciencia de ser esta solución (K. Marx, *Manuscritos de 1884*).

Debemos preguntar por el fundamento en el que Marx basa tal enormidad. Nuestra época pone en cuestión —con razón o sin ella— aquello teorizado y deseado por él un siglo atrás, lo hace aparecer como carente de fundamento e internamente contradictorio e incoherente; por lo demás, ya la propia capacidad de preguntar y el hecho de lanzar la pregunta son de por sí fuerzas productivas histórico-concretas.

#### 8.1 Resumen:

Karl Marx, la técnica  
y la historia en Occidente y en Oriente

Podemos resumir y replantear nuestra pregunta básica:

Hasta aquí, Marx aparece como el principal teórico de las formas de desarrollo histórico y su teoría es la de las fuerzas que provocan y constituyen este desarrollo: las fuerzas productivas. Así, desde su análisis de las formas del valor y de las formas de la conciencia social, Marx analiza aspectos de las fuerzas productivas —como hemos visto en el ejemplo de los *Grundrisse*— teniendo siempre en la mira la vital fuerza productiva actual cuyo proyecto (fin) comunista está basado en un principio esencial originario o transhistórico pero que hoy es posible exteriorizar, objetivar, hacer eficaz. Hoy la modalidad de existencia de este principio posibilita su existencia histórica como fuerza productiva eficaz que apunta necesaria y dinámicamente hacia su realización y se resume en las condiciones de existencia y despliegue vital del proletariado. El comunismo es la superación de la contradicción entre la esencia y la existencia sociales,

entre el individuo y la sociedad; es la adecuación y pacificación de las contradicciones y, además, se sabe, tiene conciencia de ser esta potencia: la fuerza productiva histórica donde el fin, la finalidad, es el principio (el hombre mismo, el ser comunitario genérico), principio que ha llegado a enriquecerse como resultado del desarrollo histórico universal de la humanidad.

En Occidente, Hegel y Aristóteles han antecedido a Marx como pensadores de las formas de desarrollo (recuérdese cómo en el conocido pasaje de *El capital* referido a las formas del valor [tomo I, capítulo I, parágrafo 3], es decir, al desarrollo de la forma dinero, Marx nos remite admirativamente a Aristóteles.) Por otro lado, en Oriente, los místicos hindúes, persas, chinos y japoneses han investigado y desarrollado las fuerzas productivas subjetivas orgánico-corporales.

Se suscitan los cuestionamientos desde el anarquismo, desde dentro del marxismo, desde el *underground*, desde Heidegger, desde Nietzsche: ¿por qué es prioritaria la técnica, es decir las fuerzas productivas objetivas externas? ¿No será éste un error de la “metafísica de Occidente” en el que Marx quedó prisionero? Así planteamos en otros términos la cuestión de por qué la técnica, misma que, como se ve, ha preocupado a la humanidad no sólo hoy...

Hago notar que a partir de aquí en este texto se distingue críticamente entre técnica y fuerzas productivas; éstas siempre son positivas, pero no la técnica, la cual, como la técnica capitalista actual, puede incluso ser nociva, y, así, lo contrario de una fuerza productiva.



### III. LA HISTORIA CRÍTICA DE LA TECNOLOGÍA Y EL MATERIALISMO HISTÓRICO (LA ESCASEZ)

Vayamos desde la historia capitalista a la precapitalista, exploremos la conexión entre la revolución comunista y la época de escasez.

#### 1. ¿QUÉ ES LA RIQUEZA?: FUERZA PRODUCTIVA, ACTIVIDADES, CAPACIDADES, NECESIDADES Y TRANSFORMACIÓN DE LAS RELACIONES SOCIALES: EL VALOR DE USO TOTAL

Todo en el hombre es fuerza productiva, pero el todo debe ser diferenciado en sus partes componentes, especialmente si nos hallamos en la época histórica de las sociedades limitadas, antagónicas. Si debemos enfrentar peligros urge saber de qué recursos disponemos. Por lo demás, ¿no hay también relaciones y necesidades y no sólo fuerzas productivas? ¿Y no hay también lo improductivo? Pero para ver claro la limitación hay que rebasarla, sólo así se la sitúa o especifica. Cito a Marx:

Pero, *in fact*, si se despoja a la riqueza de su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, capacidades, goces, fuerzas productivas, etcétera, de los individuos, creada en el intercambio universal? [¿Qué, sino] el desarrollo pleno

del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? [¿Qué, sino] la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir, al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón preestablecido? ¿Qué, sino una elaboración como resultado de] la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total?, ¿[Como resultado de la cual no busca permanecer como algo devenido sino que está en el movimiento absoluto del devenir? En la economía burguesa —y en la época de la producción que a ella corresponde— esta elaboración plena de lo interno aparece como vaciamiento pleno, esta objetivación universal, como alienación total, y la destrucción de todos los objetivos unilaterales determinados, como sacrificio del objetivo propio frente a un objetivo completamente externo. Por eso el infantil mundo antiguo aparece, por un lado, como superior. Por otro lado, lo es en todo aquello en que se busque configuración cerrada, forma y limitación dada. Es satisfacción desde un punto de vista limitado, mientras que el [mundo] moderno deja insatisfecho o ahí donde aparece satisfecho consigo mismo es *vulgar* (Karl Marx, *Grundrisse*, p. 447-448 [387-388]).

En este pasaje del celebre manuscrito de Marx comprobamos cómo la ecuación entre valor de uso (riqueza) y fuerza productiva equilibra toda la concepción de Marx, pero, sobre todo, nos pone frente a frente con la definición de las fuerzas productivas en referencia a las capacidades, actividades, necesidades y relaciones humanas. Veamos cómo:

Primero, Marx postula aquí la transformación material como esencial para la manifestación vital humana; este hecho centra lo que son para él las fuerzas productivas. Segundo, distingue las fuerzas productivas objetivadas externamente —donde encontramos a la técnica— respecto de las fuerzas subjetivas orgánico-corporales. Tercero, distingue los tres tipos históricamente más generales de fuerzas productivas posibles: las precapitalistas, las capitalistas y las ilimitadas o no escasas.

Cuarto, además de tratarlas directamente como valores de uso, como riqueza, pone en relación las fuerzas productivas con las capacidades, actividades, necesidades y relaciones humanas. De acuerdo con esta cuarta proposición, queda claro cómo la revolución comunista tiene que ver esencialmente con los valores de uso o los objetos sensibles verdaderamente necesarios, por lo que toda fuerza productiva es concebida esencialmente como un poder constructor, descubridor, productor de lo que verdaderamente es necesario y esencial.<sup>44</sup>

Sucede que nos encontramos situados de lleno entre el capitalismo y el precapitalismo pues de hecho el objetivo fundamental en términos teóricos y prácticos de la historia crítica de la tecnología y en general de la reflexión radical de Marx sobre las fuerzas productivas es comprender las condiciones de posibilidad (necesarias y suficientes) para la superación de la época de escasez (más adelante explicaremos este concepto), la así llamada por él en su célebre Prólogo de 1859 “prehistoria de la humanidad”, cuya última fase es la sociedad burguesa; es decir que Marx comprende toda la “prehistoria de la humanidad” como fuerza productiva generadora de otra historia.

En efecto, el desarrollo de las fuerzas productivas apunta hacia la producción del valor de uso total, y sólo en este proceso ocurre la auténtica transformación de las limitadas relaciones sociales burguesas. Lo expuesto en este primer inciso anuncia y prepara todo lo que en el presente capítulo iremos explorando.

## 2. RELACIÓN DIALÉCTICA ENTRE FUERZAS PRODUCTIVAS Y RELACIONES DE PRODUCCIÓN (Y NECESIDADES, CAPACIDADES Y ACTIVIDADES)

Resolvamos preliminarmente la cuestión de la relación entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción.

<sup>44</sup> Así que las fuerzas productivas son siempre esencialmente ecológicas y sólo una distorsión de su dimensión productiva las desvía de esta esencia.

Ya para finalizar lo que conocemos como “Introducción de 1857”, en el inciso 4, Marx escribe:

*Note bene:* no olvidar de tratar también los puntos siguientes: [...] 5) Dialéctica de los conceptos de fuerza productiva (medios de producción) y las relaciones de producción, dialéctica cuyos límites habrá que precisar, y que no debe suprimir las diferencias existentes en la realidad.

Recordemos que en el inciso 2 Marx aborda la dialéctica entre la producción y el consumo sin “suprimir las diferencias existentes en la realidad”. Así podemos decir que, *mutatis mutandis*, las fuerzas productivas son a las relaciones de producción lo que la producción es al consumo. En primer lugar, las fuerzas productivas son el momento trascendente y a partir del cual el todo recomienza y se reproduce, y, en segundo lugar, contienen dentro de sí sus propias premisas distribuidas y las relaciones sociales de producción.

Así las relaciones dialécticas entre fuerzas productivas y relaciones de producción —además de las de cambio de cantidad en calidad, negación de la negación, contradicción y complementariedad— son, como en el caso de la relación entre la producción y el consumo, fundamentalmente las relaciones de tres tipos de identidad: primero, identidad o unidad inmediata y que sin embargo no agota las diferencias reales inmediatas, por lo que es necesario pasar al siguiente tipo de identidad o unidad que se logra mediando las diferencias y donde un extremo, mediante sus resultados, produce al otro.

Pero siendo idénticas y diversas, y sirviendo una de medio para la recreación de la otra, ocurre que —en tercer lugar— cada una realiza en sí a la otra en tanto que otra,<sup>45</sup> esto es, al autorrealizarse —la producción o las fuerzas productivas— realiza los fines y determinaciones de la otra —el consumo o las relaciones sociales de producción—. En otros términos, la una

<sup>45</sup> Marx analiza en estos términos la relación entre la producción, la distribución, el cambio y el consumo en la “Introducción de 1857”, § 2.



no sólo es inmediata y parcialmente mediata y externamente la otra, sino que guarda con ella una identidad absoluta, es decir, que es inmediata y a la vez mediatamente la otra. Así tenemos lo siguiente:

El despliegue de toda relación de producción produce resultados o productos tal y como lo haría una fuerza productiva y aun suscita la producción de las fuerzas productivas. Por su parte, todo medio de producción se correlaciona con otros medios de producción y las relaciones entre hombres le son constitutivas. Por lo demás, los medios de producción no se restringen a las técnicas inmediatas; los hay, por ejemplo, como hemos visto, culturales y políticos, etcétera.

Recordemos que en esta triple unidad diferenciada las fuerzas productivas son determinantes en última instancia, el contenido de lo que las relaciones son la forma: “el momento trascendente”, y lo son precisamente en gracia al último y concreto tipo de unidad entre ambas; ahí donde se realizan los fines y determinaciones del otro extremo, donde se plasman u objetivan materialmente los fines; algo propio, sobre todo, de aquello que produce una nueva realidad y no sólo la correlaciona con otras.

Así las fuerzas productivas son desde su origen (relación hombre-naturaleza) la relación de producción básica de la vida humana, incluyen en sí tanto el momento objetivado como el mediado y objetivante, y al enredarse consigo mismas trascienden toda estructuración fija previa. Inclusive el paso de lo natural a lo social-natural proviene del cambio funcional y de índole de las palancas de desarrollo que la sociedad puso en juego en medio de la corriente de la vida: las fuerzas vitales humanas con las que se abrió un nuevo proceso de trabajo inédito hasta entonces, un nuevo proceso de elaboración de la vida: la historia humana.<sup>46</sup>

Y tanto esta transformación de lo natural en natural humano como la siguiente gran cota del desarrollo, la del paso de la “prehistoria humana” a la historia verdaderamente humana, se

<sup>46</sup> En 1844 Marx formula así este paso: “El hombre, como ser sensible objetivo, es, por tanto, un ser *paciente* y, por se sus padecimientos sensibles,

logra mediante fuerzas productivas. El desarrollo, el devenir, es la perspectiva propia de las fuerzas productivas, las cuales no son otra cosa que puntos de apoyo en la construcción del devenir, y el propio devenir la fuerza creadora total. Por lo demás, es en el devenir real que las fuerzas productivas especifican y resuelven sus ambigüedades.

Las fuerzas productivas constituyen la relación más general y esencial para la reproducción del ser social; son, desde su origen, la relación de producción básica de la vida humana. La sociedad, en su metabolismo total con la naturaleza, se comporta como fuerza productiva, es toda ella una fuerza productiva.

Resuelta preliminarmente la relación dialéctica fundamental —en el capítulo IV del presente ensayo redondearé esta relación—, podemos aclarar lo siguiente.

Más allá de las diferencias definitorias entre necesidades, capacidades, actividades y relaciones sociales, todos los momentos son fuerzas productivas —incluso los aparentemente pasivos (necesidades, relaciones sociales, riqueza)— puesto que, finalmente, su despliegue crea nuevas necesidades y capacidades. Este es el poder básico de las fuerzas productivas: transformar al sujeto social mediante la modificación de la objetividad, son fuerzas productivas de la vida y su centro es nuestra felicidad.

es un ser *apasionado*. La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende energéticamente hacia su objeto.

Pero el hombre no es solamente un ser natural, sino que es, además, un ser natural *humano*; es decir, un ser que es para sí mismo y, por tanto, un ser *genérico*, y como tal debe necesariamente actuar y afirmarse tanto en su ser como en su saber. Por lo tanto, ni los objetos *humanos* son los objetos naturales tal y como directamente se ofrecen, ni el sentido *humano*, tal y como es de un modo inmediato, es sensoriedad *humana*, objetividad humana. Ni la naturaleza —objetivamente— ni la naturaleza subjetivamente existe de un modo inmediatamente adecuado al ser *humano*. Y, así como todo tiene que *nacer* así también el hombre tiene su acta de nacimiento, que es historia, la que, sin embargo, es para él una historia consciente. Y, por lo tanto, como acta de nacimiento, un acta de nacimiento que se supera de un modo consciente. La historia es la verdadera historia natural del hombre.” (pp. 654-655).

### 3. EL ÁMBITO DE ESCASEZ EN EL QUE EXISTEN EL TRABAJO PRODUCTIVO Y EL TRABAJO IMPRODUCTIVO

Marx afirma que hasta hoy sólo hemos vivido la época de las sociedades limitadas (“*Formen*”, 1857) o “antagónicas”, “la prehistoria de la humanidad” (“Prólogo” de 1859): época de escasez y contradicciones. El despliegue verdaderamente universal y libre del ser humano comienza más allá, con la historia humana puesta sobre pies; es decir, como creación libre de los hombres mismos, autodeterminantes de sus propias relaciones y ya no sólo nacida espontáneamente del seno de la naturaleza (*naturwüchsig*).

La nueva época comienza con la sociedad comunista, sociedad ilimitada —ni más ni menos— producida por la revolución comunista. La cuestión de las fuerzas productivas es la del logro de la felicidad y éste debe ser su propio sendero. Y justamente el desarrollo de las fuerzas productivas puede hacer real esta posibilidad; como ya hemos visto, en vista de tal uso o función es posible definir lo que es fuerza productiva: superación de la escasez, felicidad.

La revolución comunista es una potente fuerza productiva construida para superar la época de escasez —tal es su función específica—, así como en el seno de la escasez se pudo pasar del precapitalismo al capitalismo mediante el desarrollo de otras fuerzas productivas. Esta transformación es un proceso total, y el conjunto de relaciones sociales que constituye esta fuerza productiva incluye innumerables fuerzas productivas parciales entre las cuales la técnica es muy importante pero la fundamental es la clase revolucionaria (*Miseria de la filosofía*, 1847) porque ella determina qué es la técnica y cómo es importante.

Lo que define básicamente la época de escasez es que en ella no hay suficiente para todos; la naturaleza se presenta a los hombres inicialmente y desde entonces como escasa. Pero realmente, ya que se trata de una relación histórica total, tanto lo escaso como lo libérrimo son resultantes de los medios o condiciones materiales por los cuales tiene lugar efectivamente la relación: las fuerzas productivas.

Así la época de escasez es fenoménica e inmediatamente una situación en la que la naturaleza es escasa (“Los factores naturales representan evidentemente el punto de partida, subjetiva y objetivamente. Tribus, razas, [clima y suelo] etcétera”, dice Marx en la “Introducción de 1857”, inciso 4), pero en términos esenciales es una época de fuerzas productivas escasas; por ello es el desarrollo de éstas lo que levanta la maldición. Ahora bien, “la limitación de fuerzas productivas” —como la denominan Marx y Engels— es fundamentalmente limitación de “técnicas”.

Veremos más adelante que en la escasez se constituye el trabajo productivo y en ese contexto Marx lo define subrayándolo. Ciertamente la relación entre la época de escasez y la distinción de trabajo productivo e improductivo se examina en *El capital* al definir el producto *sui generis* de la sociedad limitada o escasa capitalista: “La plusvalía absoluta y relativa” (título del capítulo XIV del tomo I). En *La ideología alemana* (1845- 1846) se basan en “la escasez” —nombrada así expresamente (en la p. 36)— las contradicciones sociales antagónicas propias de las que en 1857 Marx denomina “sociedades limitadas” y en 1859 “prehistoria de la humanidad”. Esta teorización es preparada en los *Manuscritos de 1844* (véase, por ejemplo, “El dinero” y “Propiedad privada y comunismo”) y retomada en el capítulo XXIV del tomo I de *El capital*: “La acumulación originaria”.

Corresponde a Jean-Paul Sartre (*Crítica de la razón dialéctica*, tomo I, capítulo C, “Rareza y modo de producción”) el mérito de haber recuperado el concepto de escasez y repensarlo de parte a parte contra el dogmatismo estalinista.<sup>47</sup> Todavía hay dogmáticos —supuestamente no estalinistas— que, sobre todo por falta de información —aunque con arrogancia—, desconocen este concepto o se lo arrebatan al marxismo y sólo reconocen el que sirve de base a la teoría económica marginalista. Por ello es necesario

<sup>47</sup> Herbert Marcuse lleva a cabo una profunda reflexión en torno a este hecho desde una perspectiva distinta en diversas obras. Por otro lado, André Gorz y Marco Maccio han comentado ampliamente el concepto sartreano en *Sartre y el marxismo*, así como David Cooper y Ronald D. Laing en *Razón y violencia. Una década de pensamiento sartreano*.

insistir en esta relación que enmarca todas nuestras empresas y contra la que las fuerzas productivas combaten incesantemente pero reproduciéndola, ampliándola y haciéndola más compleja en sus productos, en la riqueza. Pero antes abordaremos el siguiente apartado.

#### 4. *LOS TRABAJOS Y LOS DÍAS*, DE HESÍODO, Y EL TRABAJO PRODUCTIVO ESCASO

La necesidad del desarrollo técnico aparece positivamente evidente en el seno de la escasez y por ella. En su seno brota también la utopía de una nueva técnica mágica tal como se muestra en *Los trabajos y los días*, de Hesíodo, cuando nos introducimos al taller del cojo y deforme Hefestos, gran dios humilde e irascible de la tecnocracia, poseedor de bellísimos juguetes automáticos que se encargan de todo el trabajo que allí se ejecuta. Tal es el péfido doblez de la escasez.

Ya Aristóteles reflexionó en torno a este pasaje y Ernst Bloch (*El principio esperanza*) lo incluyó en su maravillosa galería de utopías esperanzadoras. Pero no es en referencia a la escasez que la técnica adquiere su valor pleno, su centralidad; más bien en ese contexto ésta se encuentra teórica y prácticamente puesta en cuestión y sometida a un constante forcegeo como lo demuestra el antitecnicismo, el antiproductivismo nihilista o, mejor aún, el cientificismo tecnócrata productor de fuerzas productivas destructoras de todo, también de la técnica.

No es como utopía, sino como esperanza bien fundada en las determinaciones materiales específicas del ser social, y donde la trascendencia libertaria es lo prioritario, que, entonces, la técnica y la producción material ocupan el lugar “determinante en última instancia”. Pero antes de explorar este terreno digamos algo sobre el trabajo productivo específicamente escaso, del cual el trabajo capitalista es sólo una variante.

En efecto, no sólo hay trabajo productivo escaso capitalista o precapitalista sino también trabajo productivo no escaso;

más aún, esta definición coincide con el concepto básico general del proceso de trabajo, el cual sólo puede realizarse en toda su plenitud una vez subvertida la sociedad burguesa hacia la sociedad socialista.

En el análisis de Marx (*El capital*, tomo I, capítulo V), el concepto básico de trabajo productivo indica simplemente que el proceso de trabajo y cada uno de sus elementos —y ahí los medios de trabajo, particularmente la técnica— se observan desde la perspectiva del resultado o producto en referencia al cual adquieren la connotación de medios de producción, técnica productiva, objeto productivo, etcétera; por ello se puede hablar de sujeto productivo, de actividad adecuada a fines y de trabajo productivo. Nada ha cambiado, sólo la perspectiva.

Si el punto de vista analítico va a ser lo que en verdad es: resultado dependiente de los pasos previos reales, sólo será posible si este resultado ha adquirido preponderancia en la realidad. Tal es el caso ejemplar del plusvalor, producto abstracto que de suyo parece ser el único contenido o el más importante.

El producto, lo secundario, pasa a ocupar el lugar principal que tenía el sujeto del proceso laboral. Todo el proceso de trabajo queda invertido, enajenado o determinado por un fin y un poder ajenos, exteriores al proceso concreto de trabajo, en vista de la producción de un determinado valor de uso. Todo ha cambiado (así lo indica Marx en el capítulo XIV del tomo I de *El capital*); tal es el recorrido concretizante de la argumentación que va de la consideración del proceso de producción capitalista como dualidad inmediata de proceso de trabajo y proceso de valorización (cap. V) a la producción maquinizada (cap. XIII).

#### 4.1. Productivo, productivista, la parte maldita y las fuerzas productivas malditas

Esta enajenación e inversión de todo el proceso no sólo es propia del capitalismo, modo de producción productivista o que gira en torno del producto abstracto y no del verdadero sujeto. Por su lado, las sociedades precapitalistas también se han alienado

en el producto, si bien en su configuración concreta de valor de uso al servicio de la reproducción de la vida humana, por lo que en ellas el sujeto no ha abandonado definitivamente su puesto central; son modos de producción productivos por estar centrados en el producto concreto.<sup>48</sup>

Y es que todas las sociedades escasas o limitadas necesariamente giran en torno del producto, sea concreto o abstracto, y de su incremento explotador y acumulativo como en el caso capitalista; sea como valor de uso necesario y excedente, que ha de ser gastado festiva o lujosamente para gozo del sujeto social, sea de modo glorioso o catastrófico, pacífico o antagónico (G. Bataille), o bien como valor que se valoriza explotando trabajo excedente, e incluso trabajo necesario, ya sea en épocas de auge acumulativo o bien en momentos de crisis y guerras. Por ello esta configuración del producto puede denominarse con justicia la “parte maldita”<sup>49</sup> de la sociedad, e igualmente malditos serían el trabajo productivo y las fuerzas productivas correspondientes.<sup>50</sup>

Esto es forzoso ya que en el reino de la escasez aumenta la dificultad de conseguir el objeto necesario para la vida, de suerte

<sup>48</sup> Estas y otras matizadas diferenciaciones estructurales e históricas del proceso de trabajo se deben a Bolívar Echeverría; se puede encontrar algunas en Ma. de la Concepción Tonda, *El proceso de trabajo en la crítica de la economía política*. La exposición completa de los aportes de Bolívar Echeverría lamentablemente aún no ha sido publicada.

<sup>49</sup> Así titula su obra de economía general Georges Bataille, quien se equivoca al calificar como ontológicamente “maldito” todo trabajo y todo producto y, por ende, al creer que la perspectiva de Marx también es productivista. Sin embargo, la de Bataille es la mejor crítica que se le ha hecho a Marx en torno a este punto, todos los demás autores que también lo han intentado no hacen sino basarse en él. De ahí el interés básico de su obra, además de que critica radicalmente —con mucha más razón— al estalinismo y el proceso real de construcción del “socialismo” en la Unión Soviética hasta 1949, que en verdad resultó ser otra forma de capitalismo explotador de plusvalor a la clase obrera.

<sup>50</sup> Malditos no sólo para los humanos, sino para la ecología, si deben servir a aquéllos de modo inmediateista unilateral.

que la vida parece depender del producto y toda la sociedad se orienta en referencia a obtenerlo o garantizarlo y en vista de ello bien puede ser suprimido todo otro motivo o todo ser humano.

A partir de aquí la cuestión se juega en términos radicales, de vida o muerte, y todo fin y proyecto quedan marcados por la muerte.<sup>51</sup>

No sólo parecerá que todo depende del objeto sino que la multitud de intereses, voliciones y prácticas individuales y grupales —finalmente sociales— afirmarán objetivamente la preponderancia del objeto sobre cualquier vida individual o conjunto grupal de ellas... y aun, por qué no, sobre todas las vidas humanas.

Dentro de la escasez, todas las fuerzas productivas quedan definidas por el trabajo productivo escaso (de suyo enajenado)<sup>52</sup> y, a la vez, buscan zafarse de esta determinación y rebasar la época de escasez.

El proyecto comunista se basa en este aspecto realmente progresivo de las fuerzas productivas en el cual enfrenta su otro aspecto, el maldito. Ambos aspectos están materialmente determinados y cumplen misiones históricas efectivas. Ninguna utopía, ninguna crítica romántica podrá borrarlos; tampoco ningún

<sup>51</sup> Aunque “La pregunta por la técnica” (1957) data de una época en que Heidegger renueva la terminología que introdujera en *Ser y tiempo* (1927), es posible reconocer que su perspectiva no rebasa el error de concebir al ser humano como ser-para-la-muerte o “ser relativamente a la muerte”. El sentido tanático de esta fórmula —que refleja radicalmente la época de escasez— va más allá de lo que expresamente pretende el análisis de las estructuras existenciales que el pensador alemán lleva a cabo en 1927, una de las cuales es precisamente la del “ser relativamente a la muerte”. Así aunque en “La pregunta por la técnica” no se encuentre el término de 1927 (*Sein Zum Tode*) sí rige el significado tanático que lo ronda —y que aparentemente se sale del control de su autor como, por ejemplo, cuando en el §45 convierte a la muerte en “inherente” a la experiencia del ser ahí (*Ser y tiempo*, p. 256)—. Esta advertencia crítica arrojaría nuevas luces en una relectura de la célebre reflexión heideggeriana sobre la técnica.

<sup>52</sup> Véase K. Marx, *Manuscritos de 1844*, primer manuscrito, columna del salario, p. VII.



dogmático decreto tecnocrático cientificista. Y aunque ningún poema romántico podría suprimirlos, paradójicamente, los poemas románticos y todo el trabajo improductivo trabajan a la sociedad también en el sentido de prepararla para su revolucionamiento.

4.2. Trabajo productivo y trabajo improductivo:  
moda, transmutación, dogmatismo y fundamentación  
(fuerzas productivas)

Hacia fines de los años setenta se dio un concurrido debate que sacó del olvido algunos aspectos nodales de los conceptos de trabajo productivo y trabajo improductivo;<sup>53</sup> no obstante, el conjunto de autores que participaron en él vician la discusión, en primer lugar, por tener la mira puesta en la “aplicación” de estos conceptos al análisis de las clases sociales y a la “actualidad” sin considerar los problemas teóricos y prácticos de fondo —también actuales— que implican. Buscan aplicar (¿dogmáticamente?) las definiciones que extraen apresuradamente al comentar citas de Marx sin ver que en ellas se pone en juego la validez del materialismo histórico en cuanto tal.

Así por ejemplo Ian Gough, urgido de validar —y no sin razón— a Ernest Mandel frente a Paul Baran y Joseph Gillman recorta afirmaciones riquísimas de Marx al tamaño de otras de Mandel escogidas también por él mismo. Este procedimiento no permite a estos autores pensar la problematicidad del caso no obstante que deriven aciertos —como Elmar Alvater, por ejemplo, al polemizar con Bischoff, Hübner, Jürgen Habermas, Hans Jürgen Krahl y Herbert Marcuse e intentar —para validar a Mandel— criticar a Baran desde Marx pues los obliga a

<sup>53</sup> El debate se recoge en la revista *Críticas de la economía política*, núm. 8, con los ensayos de Elmar Alvater y Freerkhuisen, “Sobre el concepto de trabajo productivo e improductivo”; Pierre Salama, “Desarrollo de un tipo de trabajo improductivo y baja tendencial de la tasa de beneficio”; Robert Androche, “Notas críticas sobre el artículo de Pierre Salama”, e Ian Gough, “La teoría del trabajo productivo e improductivo en Marx”.

indagar con cierto cuidado en los textos de éste aunque también recorta su horizonte. El juego de las definiciones hechas llega a su extremo —casi caricatura— en un esquema de Gough que es ejemplar respecto de la concepción del conjunto de autores porque se ocupa directamente de los conceptos de Marx mientras que Alvater puede escamotear el esquema al afirmar “que el trabajo improductivo en la esfera de la circulación hace bajar la tasa de ganancia” (p. 39). Así bajo la ley más importante de *El capital* (la tendencia decreciente de la tasa de ganancia) encubre el círculo vicioso que debió romper aclarando por qué y cómo es improductivo el trabajo de la circulación, idea que de entrada parece evidente e incluso parece demostrada si se adorna con tres citas de Marx escogidas con astucia. Pero Gough usa las mismas citas lujosas para construir un esquema (p. 92) con el que pretende conducirnos a que el trabajo necesario es útil porque produce valores de uso, pero que hay trabajos útiles que no los producen —como los de información y supervisión— que se llevan a cabo en la esfera de la circulación y que el bueno de Gough llama “inútiles” para eludir la dificultad que entraña la identidad improductivo = inútil y hacer que ésta parezca coherente.

Es decir que para definir lo que es trabajo productivo y trabajo improductivo estos autores siguen un procedimiento que redundante en detrimento de dos conceptos más altos: el de trabajo concreto y el de valor de uso, y que si era obligado ese camino entonces la concepción de Marx es insostenible, incoherente.

En resumen, podemos concluir que antes de pasar a “aplicar” dicha concepción es necesario entender y aclarar cómo se fundamenta o bien carece de fundamento el materialismo histórico. En verdad estos autores no han podido comprender la escasez ni, por lo tanto, lo que es trabajo productivo, como tampoco qué le acontece al valor de uso en la escasez.

Como se verá, esta *contradictio in adjecto* en la que estalla el valor de uso guarda el secreto del problema. Pero antes de abordar este punto quizá sea oportuno referirnos al dogmatismo, que es un tipo de pasión religiosa, y oponerle la fundamentación teórica, ya que hablamos de los fundamentos materiales de la sociedad, pues ambos son fuerzas productivas.

Cabe aclarar de entrada que el dogmatismo no estriba en decirse marxista o en citar pasajes —de Marx o de algún otro autor consagrado— trillados o lujosos y poco conocidos, sino en no fundamentar lo que se dice. Aunque se repita a Marx es siempre uno el que habla y la historia parece comenzar siempre nueva e irrepetible en cada quién y de uno depende el afirmarse en ella, autofundamentarse vital y teóricamente. Así bien puede haber el dogmático de sus propias palabras: Marx puede serlo de sí mismo tanto como Nietzsche o cualquier otro pensador. Pero sobre todo obsérvese que la moda actual (la moda es por esencia dogmática pues carece de raíz y niega toda raíz) gusta de aterrorizar al hablante tachándolo de dogmático si “habla en Marx”, jamás fundamenta lo que dice.

Como vemos, hay una solidaridad básica entre los dogmáticos “marxistas” y, por ejemplo, los dogmáticos “nietzscheanos” o los cientificistas, por un lado, y la moda en general, por otro. Pero estas ideologías no son sino fuerzas productivas que apuntalan al capital y es subrayable la diversa y aun opuesta modalidad de fuerza productiva que es la fundamentación teórica. Resalta aquí el fenómeno general que se manifiesta en la diferenciación de dos tipos de fuerzas productivas que existen en la sociedad burguesa y en toda sociedad limitada o escasa. Ya más arriba (apartados I.1 y II) hemos hecho referencia a esta diferenciación de un tipo de fuerzas productivas que podríamos denominar libertarias o productivas en términos estructurales o transhistóricos y otro que sería de fuerzas productivas en términos configurados o histórico-limitados y que en condiciones de escasez son enajenadas y tendencialmente destructivas.

En el caso del trabajo improductivo “ideológico”, este fenómeno tiene raíz en la base tecnológica y directamente en la subordinación o subsunción creciente de las formas de organización de la clase revolucionaria bajo el capital social. El capital se apropia de estas fuerzas productivas complejas, las integra o se las incorpora para que sirvan funcionalmente a su reproducción, de modo que las convierte en formas de trabajo productivo capitalista, directamente productor de plusvalor —como en el

caso de los sindicatos charros— y un efecto de este fenómeno es el vaciamiento del discurso teórico fundamentante.

Entre los participantes en la discusión a la que estamos haciendo referencia brilla por su ausencia la transmutación del trabajo improductivo en productivo —la cual tiene lugar sobre todo en las formas de organización y gestión social—, que es rescatada en apariencia, aunque en verdad de modo deficiente, por los autores criticados (Paul Baran y Joseph Gillman) por aquéllos y con más acierto por Herbert Marcuse.

Al soslayar este fenómeno queda obnubilada tanto la dialéctica de los conceptos como la de la realidad, lo que es inevitable ya que se omite el fundamento de los conceptos a favor de su aplicabilidad. Tal es el mecanismo general que refuncionaliza la fuerza productiva libertaria que es la fundamentación para hacerla funcionar como fuerza reaccionaria y afirmativa para el sistema. Pero así también queda al descubierto el contramecanismo que puede poner sobre sus pies a la teoría revolucionaria, y a la par, y desde ahí, combatir haciendo de las formas de organización de la clase obrera zonas liberadas y crear otras paralelas; es decir, volver al fundamento.

Hasta aquí hemos ilustrado un movimiento general de la época de escasez —no sólo de la sociedad burguesa— en el que se pone de manifiesto tanto la funcionalidad diferencial del trabajo improductivo y el trabajo productivo como la transmutación del primero en el segundo así como el desglosamiento de fuerzas productivas contradictorias entre sí.

Por cierto, me he visto forzado a polemizar no obstante que me había hecho el propósito de reducir al mínimo la confrontación. Esta autocontradicción es obligada<sup>54</sup> materialmente al hablar de lo que es propio de las sociedades escasas, particularmente cuando se trata del trabajo productivo, y en especial si nos referimos a él como productor de excedente —el plusvalor, por ejemplo.

<sup>54</sup> Sartre teoriza esta contradicción en la *Crítica de la razón dialéctica* bajo el rubro de “inintencionalidad práctico-inerte interiorizada”.

### 4.3. Fuerzas productivas y fuerzas destructivas (Trabajo productivo y trabajo improductivo)

Como hemos visto, los conceptos de trabajo productivo y trabajo improductivo permiten caracterizar lo que son las fuerzas productivas, pero no porque sean tales sólo aquellas que despliegan o emplean trabajo productivo; la distinción de “productivo” e “improductivo” tiene en referencia al concepto de trabajo un sentido distinto que en el concepto de fuerza “productiva”.

En primer lugar, esta distinción sirve para indicar —como recién adelantamos— que nos encontramos calificando todo el proceso de trabajo (y así, a las fuerzas productivas mismas) desde la perspectiva de su resultado o producto como “proceso productivo”, independientemente de la naturaleza de este producto (*EI capital*, tomo I, capítulo V). De esta suerte, tanto el trabajo productivo como el trabajo improductivo califican al proceso. Esta acepción básica de ambos conceptos es común con la de fuerza productiva, pero, como se ve, en ellos se desglosa en un aspecto positivo y otro negativo (improductivo) mientras que las fuerzas productivas sintetizan ambos. Así, en segundo lugar, la misma distinción de productivo e improductivo indica que nos encontramos calificando al producto o resultado y desde él al trabajo que lo genera. Al calificarlos o tipificarlos mediante esta distinción, estos resultados son considerados inicialmente en términos materiales (bien porque se trate o no de resultados materiales o simplemente porque todo el proceso es visto desde la perspectiva del resultado, que puede ser material o inmaterial), después sociales (porque produzca excedente o no) y por último históricos (porque produzca plusvalor, una forma de excedente históricamente determinada) de acuerdo a las distintas configuraciones del modo de producción. En general, el tipo de resultados o productos del trabajo así considerados —desde esta triple perspectiva— son calificados desde una esfera exterior al proceso de trabajo inmediato que es la de las necesidades sociales y las funciones reproductivas de la misma.

Como vemos, a propósito de la definición del trabajo productivo se pone en juego la perspectiva toda del materialismo

histórico y no sólo un chato “análisis de clase” sociologista y restringido a una etapa o a una coyuntura histórica; de ahí la dificultad que hasta ahora ha impedido comprender lo que es el trabajo productivo y el trabajo improductivo, comenzando por la economía política burguesa, presa como está en los estrechos límites históricos de la sociedad escasa específicamente burguesa.

#### 4.3.1. Lo socialmente necesario y el trabajo productivo. Lo improductivo radical: una fuerza productiva

Entremos, pues, de lleno, primero, al problema del trabajo productivo. La gran paradoja a este respecto se sitúa en el trabajo de la circulación. En el capítulo VI del tomo II de *El capital*, “Los cosos de circulación”, Marx habla de un tiempo de trabajo que es socialmente necesario pero no produce valor:

Pero las metamorfosis M-D y D-M son transacciones que se cumplen entre comprador y vendedor, éstos necesitan tiempo para ponerse de acuerdo, tanto más por cuanto aquí se desarrolla una lucha en la que cada parte trata de sacar ventaja sobre la otra, y los hombres de negocios se enfrentan [...] Este trabajo, acrecentado por las malas intenciones de ambas partes, no crea valor, así como el trabajo que se lleva a cabo en un proceso judicial no aumenta la magnitud de valor del objeto litigioso (p. 154).

Se trata entonces de un trabajo que es necesario en términos sociales, es decir sólo en tanto que los productos deben adoptar la forma de mercancías y cumplir las funciones correspondientes a dicha forma, y particularmente un trabajo concreto cuyos productos, por lo tanto, son valores de uso, y con ello valores, pero de tal naturaleza que finalmente son no valores de uso y no valores. Más abajo precisa Marx el punto al referirse al trabajo de los agentes del comercio:

Un comerciante [...] puede abreviar, con sus operaciones, el tiempo de compra y de venta para *muchos* productores. Entonces hay que considerarlo como una máquina que disminuye el gasto inútil de energía o ayuda a liberar tiempo de producción. [Si] este agente [...] es una persona que vende su trabajo [...] gasta su fuerza de trabajo y su tiempo de trabajo en estas operaciones M-D y D-M [...]. Cumple una función necesaria, porque el propio proceso de reproducción incluye funciones improductivas. Trabaja al igual que cualquier otro, pero el contenido de su trabajo no crea ni valor ni producto. Él mismo forma parte de los *faux frais* [gastos varios] de la producción. Su utilidad no consiste en transformar una función improductiva en productiva o trabajo improductivo en productivo. Sería un milagro si se pudiera efectuar tal transformación mediante semejante transferencia de la función. Su utilidad consiste más bien en que se fija en esta función improductiva una parte menor de la fuerza de trabajo y del tiempo de trabajo de la sociedad (p. 155-157).

El pasaje es centralísimo. Como vemos, Marx quiere confirmar aquí —y no asentar o fijar “definiciones hechas”— que el plusvalor no brota de la circulación; si no lo consigue cae por tierra toda la teoría del valor y el plusvalor, todo el edificio de la crítica marxiana de la economía política, y con él, a la vez, como hemos visto, el materialismo histórico. Estos ni más ni menos lo que está en juego en la explicación de lo que es el trabajo de la circulación como trabajo improductivo pero necesario en términos capitalistas

Así tenemos, por un lado, que el trabajo productivo específicamente capitalista es el que produce plusvalor asentado en el tiempo de trabajo socialmente necesario y, por consiguiente, en la producción de valores de uso y valores correspondientes a ciertas necesidades sociales, muestran que, por otro lado, el trabajo improductivo específicamente capitalista es aquel que no produce plusvalor pero que no por ello deja de producir valores de uso y aun valores necesarios para la sociedad. Por ello es que las fuerzas productivas no se restringen al trabajo productivo específicamente capitalista pero tampoco

al trabajo productivo en general. El trabajo improductivo de la circulación —pero no solo él— es un trabajo necesario y produce valores de uso y servicios concretos así como ciertos valores que, en referencia al resto de actividades, valores y valores de uso y al conjunto de determinaciones sociales, funcionan como no valores, y como valores de uso sólo para el capital pues éste necesita positivamente ese servicio para realizar el plusvalor producido. Pero este servicio que es, a su vez, un no valor de uso para la sociedad no obstante ser valor de uso útil para el capital y éste configurar a la sociedad, también es valor de uso para la sociedad así configurada y deformada. No podría ser mayor el enredo de las necesidades.

Así también en la época moderna la guerra, que es una actividad dedicada no a intercambios formales —como es el caso de la circulación— sino reales, pero que destruye valores de uso (y seres humanos) y valores, es necesaria para el capital y por ello, aunque es innecesaria y aun nociva socialmente, también es socialmente necesaria.

Para bien, actualmente no sólo entraña una valorización negativa en medida creciente el trabajo productivo circulatorio, sino también el trabajo que se ejecuta en la producción inmediata: las fuerzas productivas son cada vez más nocivas.<sup>55</sup>

He aquí la paradoja básica relativa a lo que es socialmente necesario en la que encalló la discusión en torno a lo que son el trabajo improductivo y el improductivo que estamos comentando. Veamos cómo se resuelve.

Hay tres determinaciones de lo que es socialmente necesario; a saber: en primer lugar, es tal aquello que satisface las necesidades de la sociedad en cuanto tal o de acuerdo a su *forma* o modo de ser; en segundo lugar, significa aquello que satisface a la sociedad en referencia a su *contenido* específico, es decir los individuos concretos y sus necesidades, estas mismas formadas

<sup>55</sup> Va aquí implicada una crítica a los teóricos del capitalismo monopolista de Estado así como a sus detractores. Estas fuerzas productivas nocivas o perniciosas integran lo que denomino subsunción real del consumo bajo el capital.



social e históricamente pero también irreductibles a la historia y la sociedad en tanto ancladas en la biología.

Estas dos determinaciones son coordinadas y a la vez contrapuestas. Evidentemente puede darse el caso de que lo socialmente necesario en el primer sentido coincida con lo socialmente necesario en el segundo sentido, pero puede ser también que no coincida, como por ejemplo en el caso cotidiano extremo de la muerte de un individuo dictada voluntariamente por la sociedad; otro caso es el de la miseria y la muerte proletarias como ley inintencional de la acumulación del capital, que es también la ley del desarrollo de las fuerzas productivas burguesas (obviamente estos ejemplos son exclusivos de la época de escasez).

Además, esto que es socialmente necesario para los individuos sociales concretos lo es a la vez para la sociedad como un todo considerada transhistóricamente, más allá y subentendiendo todo modo de producción. Por ello la configuración capitalista contraviene particularmente esta determinación de lo socialmente necesario en referencia al contenido estructural o transhistórico de la sociedad en el proceso de circulación del capital. Pero ¿por qué particularmente aquí y no ya en el plano de la producción de plusvalor?

En efecto, la circulación de capital funciona aquí como representante de toda la forma capitalista de producción y contraviene a las necesidades sociales en cuanto tales o transhistóricamente consideradas y actualizadas en las necesidades concretas básicas de los individuos vivientes. ¿Por qué entonces no considerar igualmente improductiva y aun destructiva a la producción de plusvalor en cuanto tal y no sólo su circulación? Nos acercamos al secreto final del asunto y donde las determinaciones burguesas por sí solas no dan cuenta del hecho, pues ellas mismas representan lo socialmente necesario configurado de un modo que se opone tanto al contenido concreto como a la forma transhistórica de lo que es socialmente necesario.

Así llegamos al tercer sentido o determinación de lo socialmente necesario y cuya razón de ser nos lleva a explicarlo fuera

de sí ya que funciona sólo como doble negación de negación y parece de suyo insostenible.

Lo socialmente necesario debe ser en sí mismo contradictorio transhistóricamente como para posibilitar este fenómeno capitalista. Y lo es. Observemos que la circulación de capital no produce valor no por ser capitalista —esto sólo es el principio del problema— sino porque es el ámbito de una actividad formal, de intercambio formal o de compra-venta mediante el cual la sociedad se interconecta. Pero esta actividad formal no es propia sólo de las sociedades mercantiles ni sólo de la sociedad capitalista.

Esta actividad formal de interconexión social puede existir en forma mercantil, pero es necesaria —evidentemente no configurada como compra-venta— para toda sociedad. Se trata de la actividad que le da forma a la sociedad ya que la interconecta, y es formal porque es puramente social.<sup>56</sup>

En toda sociedad la actividad formal de interconexión resta un tiempo que es necesario para que la sociedad produzca objetos útiles para satisfacer las necesidades de sus miembros; en este sentido es una actividad improductiva en términos radicales (más aún que cuando hablamos de lo improductivo capitalista). Precisamente en este sentido radical se observa cómo lo improductivo es altamente honorable, y no sólo en términos culturales sino porque eso improductivo es básicamente genérico comunitario y gozoso: comunista. Esto improductivo radical es una fuerza productiva potentísima puesto que es lo que genera la forma social, es el corazón de la destrucción revolucionaria que transforma la forma social burguesa.

Sin embargo, al llegar a esta cumbre la concepción de Marx parece no sostenerse ya que define a la conexión social formal como una función improductiva y que le resta tiempo de trabajo a la sociedad. Pero ¿cuál sociedad, si ésta existe mediante y *a posteriori* de esta actividad formal? Esta actividad no le restó

<sup>56</sup> Marx utiliza repetidamente el término “formal” en este sentido específico en el “Fragmento de la versión primitiva de la *Contribución a la crítica de la economía política*” (incluido en los *Grundrisse*).

nada a la sociedad pues cuando se ejecutaba ésta no existía aún; más bien ella produjo a la sociedad, no al producir los bienes necesarios para su reproducción inmediata pero sí directamente a la sociedad misma para que ésta pueda producir de modo colectivo todo lo que quiera y pueda.

Pareciera entonces que Marx está preso en un productivismo inmediateista porque considera improductiva esta actividad formal y presupone a la sociedad como un todo al que esta actividad particular le resta trabajo.

Pero la cosa es al revés:

Primero, la producción de objetos necesariamente tiene preeminencia porque permite la constitución y la reproducción del contenido vital de la sociedad, los individuos concretos. Y la vida es lo primero.

Segundo, por ende, restarle tiempo de trabajo a esta actividad productiva sí es directamente disminuir la satisfacción de necesidades concretas; sin embargo, luego de la conexión formal se potencia la capacidad social de producción al constituirse un proceso laboral colectivo. Ello indica que el trabajo improductivo es necesario para el desarrollo de las fuerzas productivas —y un desarrollo que incluye la contemplación— en tanto que incrementa la eficacia de la actividad laboral (nótese que hasta aquí nada hemos dicho directamente del trabajo de circulación).

Tercero, no es que Marx presuponga una sociedad y la ponga por encima de los individuos concretos interrelacionados (y sus actividades; por ejemplo, la actividad formal de conexión) y por ello les descuenta a éstos valor si al cohesionarla le restan tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción, es decir, bienes necesarios para la reproducción inmediata de estos mismos individuos.

Como hemos visto, priorizar la perspectiva de la reproducción inmediata es, a la vez que priorizar la perspectiva de la vida, también la del individuo concreto y, por consiguiente, la del contenido social por sobre su forma. Todo lo cual es coherente. Y luego vimos también que la conexión social o la forma depende del despliegue del contenido y bien puede potenciarlo pero *a posteriori*; mientras tanto, le resta al contenido. ¿Será

que ahora Marx, al enaltecer las necesidades concretas y sobre todo las de la reproducción inmediata, la vida y el contenido social, hipostasia al individuo privado —*homo oeconomicus*— ya que supone unos individuos solos que pierden al conectarse entre sí? No, el hecho radical es el siguiente: no hay forma social sin contenido, ni actividad formal de interconexión sin contenido social concreto vital individual. Y así como no puede presuponerse una sociedad que aún no existe tampoco puede presuponerse una actividad formal social desplegada por alguien que no existe.

Pero si ese alguien existe vivo es inmediatamente un ser social. “El individuo es la verdadera comunidad individual”, dice Marx en los *Manuscritos de 1844*, y esta afirmación es clave para entender su concepción del tiempo de trabajo socialmente necesario. Marx no está presuponiendo una sociedad que no existe y a la cual la interconexión formal le resta un tiempo de trabajo socialmente necesario; más bien la sociedad en general ya existe en cada individuo, genéricamente, como cada uno de ellos; por ello la sociedad no les puede ser enajenada, exterior. Lo que no existe es una forma específica de sociedad distinta a la que ya habitan; para que ésta exista los individuos deben desplegar una actividad formal de interconexión social, para lo cual tienen la capacidad, ni más ni menos, por ser desde ya seres sociales.

Es posible coordinar la disyuntiva entre individuo y sociedad, pero ocurre que en momentos de vida o muerte la especie triunfa sólo si los individuos se salvan. La distinción de trabajo productivo y trabajo improductivo reencuentra su raíz explicativa en la necesidad social concreta formal y real, transhistórica y configurada.

El secreto de estos conceptos se revela cuando las necesidades inmediatas son muy subrayadas, y como la época de escasez las exagera y las concentra sólo remitiéndonos a ella se aclaran. Pero, al contrario, la escasez nos nubla la mirada pues pone a la orden del día la cuestión de quién se salva y quién no y así nos enreda los conceptos y nos obstaculiza la comprensión dialéctica de un discurso coherente hasta la raíz como es el de Karl Marx, hasta hacer que a cada paso creamos verle incoherencias.

Sin embargo, la comprensión que encontramos en Marx acerca de las necesidades e intereses materiales de los individuos como contenido social básico supone una profunda reflexión crítica sobre la prioridad del individuo en la que se recupera críticamente *El contrato social* de Rousseau así como a Hobbes, Locke, Helvecio y los materialistas franceses e incluso al inglés Bentham (véase *La Sagrada Familia*).

Pero sobre todo Marx es profundamente tributario de Kant<sup>57</sup> y de su crítica al ser social asocial propio de la sociedad burguesa en tanto plantea la pregunta por las condiciones de posibilidad de la existencia de la socialidad y responde a ella en su doctrina del trabajo socialmente necesario. La complejidad de esta concepción deriva del hecho de que depende de la teorización más vasta del materialismo histórico, que no es otra cosa que la reflexión sobre las fuerzas productivas humanas o en torno a cuáles son las fuerzas productivas con que cuenta la sociedad humana para llevar a cabo la revolución comunista y, por lo tanto, para llegar a ser feliz (de la vida ¿qué podemos esperar?, preguntaría Kant).

Marx también es tributario de Hegel y su reflexión sobre la identidad diferencial básica entre libertad y necesidad, así como de su crítica de las antinomias kantianas. Pero sobre todo Marx es tributario de su propia reflexión sobre Epicuro y Demócrito en su tesis doctoral (1839), donde la libertad del individuo concreto se afirma en la desviación de la caída del átomo en el vacío. Es sobre esta base que piensa el *zoon politikon* de Aristóteles —por ejemplo, en la segunda página de la “Introducción de 1857”.

Nos hemos extendido en la distinción entre trabajo productivo y trabajo improductivo porque ésta permite caracterizar a las fuerzas productivas pero no sobre todo por sus determinaciones superficiales sino porque ella misma esconde el núcleo de las fuerzas productivas: la necesidad, lo útil. Se revela así la clave de la estructuración no sólo de lo que es trabajo pro-

<sup>57</sup> Lucien Goldmann (*Introducción a Kant*) es autor de uno de los mejores estudios en torno a la relación entre Marx y Kant.

ductivo y trabajo improductivo sino directamente de lo que es fuerza productiva; particularmente, se nos muestra la raíz de las fuerzas productivas en tanto son constituidas por el trabajo improductivo.

Antes de finalizar este inciso, y para conectar con el siguiente, aún debemos considerar algunas cuestiones:

#### 4.3.2. Paradojas del trabajo productivo y el trabajo improductivo y de la guerra como fuerza productiva

El trabajo improductivo comercial, que permite contrarrestar coyunturalmente la caída de la tasa de ganancia —como bien observa Pierre Salama— es una fuerza productiva que apunta al sistema pues contrarresta el efecto negativo de otras fuerzas productivas que deprimen la tasa de ganancia. Este fenómeno ilustra el desglosamiento funcional de fuerzas productivas contrarias o, también, el efecto dual y contradictorio de las fuerzas productivas básicas, pues el doble carácter de las fuerzas técnicas como obstáculo y motor de la acumulación sólo puede neutralizarse mediante una tercera fuerza productiva que en este caso es improductiva; y aún más: se trata de un tipo de trabajo improductivo que produce una valorización negativa ya que resta tiempo de trabajo socialmente necesario a la sociedad; produce un valor de uso para el capital y un no valor de uso para la sociedad, pero que al ser necesario para el capital lo es también para esa sociedad por él configurada. Tal es la paradoja del valor de uso en las sociedades antagónicas, la cual se completa con la paradoja de las fuerzas productivas destructivas, a la que se refiere Marx como uno de los puntos que debe tratar en su crítica de la economía política:

1) La guerra se ha desarrollado antes que la Paz: mostrar la manera en que ciertas relaciones económicas tales como el trabajo asalariado, el maquinismo, etcétera han sido desarrolladas por la guerra y en los ejércitos antes que en el interior de la sociedad burguesa. Del mismo modo, la relación entre fuerzas productivas

y relaciones de tráfico particularmente visibles en el ejército (“Introducción de 1857”, p. 30).

¿De dónde esta antelación del desarrollo de fuerzas destructivas en el seno de las fuerzas productivas? ¿De dónde esta facilidad de ilustrar el mecanismo del desarrollo social mediante la conquista y la destrucción de hombres?, ¿de dónde la necesidad de que exista esta actividad destructiva? En la dilucidación de esta necesidad se resuelven las otras cuestiones y todas ellas conducen al marco de escasez en el que se han desarrollado hasta hoy las sociedades y sus fuerzas productivas, de suyo escasas, contradictorias.

Antes de reconocer todos los cabos de la madeja podemos resolver lo siguiente:

Al polemizar con los economistas marxistas que han tratado el trabajo productivo (inciso 4.2) pudimos ver que lo necesario se les escindía y estallaba en lo no necesario. Así vimos que la cuestión (inciso 4.3.1) se resuelve al observar que ese desdoblamiento absurdo de lo necesario en lo innecesario se basa, primero, en la dualidad que caracteriza a las necesidades humanas al estar sometidas a una tensión a la vez social e individual y determinadas formal y realmente en correspondencia con la correlación entre necesidad y libertad como forma particular y culminante de la libertad (redondearemos esta idea en los incisos 5 y 5.1). Pero este desdoblamiento tiene su base fenoménica inmediata en el marco de escasez en el que han vivido hasta ahora las sociedades. En éstas la recurrencia de prácticas individuales y grupales propicia la existencia de absurdos en los que se gasta tiempo de trabajo socialmente necesario —mitos, gastos suntuarios, masacres (G. Bataille), represión suplementaria sobrante (Marcuse), etcétera— pero sólo mediante los cuales el ser social se configura de modo específico. Marx ejemplifica esta posibilidad con el desarrollo de la circulación de capital y el sistema crediticio que le es anejo y al criticar lo superfluo represor desde su base económica, misma que es aceptada sin crítica y naturalizada por los agentes económicos.

De ahí las paradojas con que se topan los economistas marxistas que intentan comprender a Marx sin tomar en cuenta su

concepto de escasez y menos su concepción acerca de la libertad y la necesidad.

Pero también observamos que el trabajo productivo —en su acepción básica— se desglosa en trabajo productivo y trabajo improductivo (inciso 4.3), primero en el sentido de si reproduce o no las condiciones materiales inmediatas de vida y, segundo, en el sentido específicamente capitalista de si reproduce o no la condición material inmediata de existencia del capital: el plusvalor. De hecho vimos que estas dos acepciones de trabajo productivo provienen de la oposición entre la perspectiva del proceso de trabajo y la perspectiva del producto —y aun de lo que es ajeno al proceso—, y cómo la escasez daba razón de ello.

Además, avanzamos en la explicación de este desglosamiento múltiple y complejo al dilucidar qué es lo socialmente necesario (4.3 y 4.3.1) y así dar con la respuesta positiva al problema que los economistas marxistas sólo garabatearon. Esta respuesta es condición esencial para entender qué es fuerza productiva y restituir en su especificidad la concepción de Marx frente a sus críticos y al lado de quienes quieren seguirlo.

Finalmente, hemos visto cómo en tales condiciones de escasez las fuerzas productivas se desglosan en una cuádruple determinación polarmente ordenada por pares: fuerzas productivas y destructivas, por un lado, y, por otro, fuerzas productivas que apuntalan al sistema y fuerzas productivas que lo revolucionan. En ello va incluido el que se desglosen y medien mutuamente fuerzas productivas constituidas por trabajo improductivo y otras por trabajo productivo, sea en su acepción primera, material, o en su acepción segunda, capitalistamente especificada.

La ley de escasez del capitalismo, es decir, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, regula estas contradicciones así como la transmutación de trabajo improductivo en trabajo productivo (abundaré en este punto al final del capítulo IV).

El valor de uso concreto y el valor de uso social, el trabajo productivo y el trabajo improductivo, lo útil y lo inútil, lo necesario y lo superfluo, lo sagrado y lo profano, lo bendito y lo maldito de los bienes, la riqueza y la miseria, todo ello queda configurado en



las oposiciones entre lo excesivo y lo escaso que se ponen en juego en la época de escasez. Veamos cómo las fuerzas productivas se determinan de acuerdo con estos enredosos calificativos.

##### 5. CONDICIONES PARA QUE EXISTAN HISTORIA Y FUERZAS PRODUCTIVAS ESCASAS (I: LIMITACIÓN E ILIMITACIÓN)

Los diversos sentidos de lo que es socialmente necesario pueden proyectarse en diversos aspectos de la sociedad o bien adjudicarse a grupos de individuos relacionados entre sí. Pero necesariamente habrá que reconocer —en tercer lugar— que el individuo sintetiza en su vida concreta dichos aspectos de las necesidades; el desglosamiento externo de estos aspectos tiene su corazón en la contradicción interna del individuo.

Ese desglosamiento externo permite el juego de lo que internamente se contradice y así el desarrollo social e individual, el desarrollo histórico del contenido y de la forma de la sociedad, de las fuerzas productivas y de las relaciones sociales de producción e intercambio. La condición primera para que haya historia es el individuo social como ser de necesidades, es decir, como ser vivo y genérico a la vez.

Mediante la asociación, los individuos, limitados pero interrelacionados, rebasan sus límites inmediatos, pero la forma o modo de sociedad y producción en que se constituye esta asociación no puede ser sino determinada, de suerte que los individuos recobran los límites pero ahora remodelados y como provenientes de fuera de cada uno: son individuos socialmente determinados, no sólo determinantes de la asociación.

Ahora bien, si la naturaleza, con la que deben llevar a cabo un intercambio metabólico, se les presenta como hostil dada la debilidad o escasez de sus propias fuerzas productivas, este menos, esta escasez permanente decide no obstante, como determinación cuantitativa, sobre la calidad de sus vidas, y aun decide acerca de la existencia o no de cada uno de ellos; es, pues, inmediatamente una determinación cualitativa, de suerte que todo el ser social queda determinado cualitativamente como es-

caso. Ello significa que, en sus distintos aspectos, los individuos antagonizan entre sí, consigo mismos o por grupos, en vista de salvaguardar y/o mejorar la vida de cada uno.

El ser social determinado en términos escasos es, dice Marx, “antagónico” o “limitado”, no sólo determinado como lo está cualquier ente en tanto tiene bordes que lo ligan al resto de los seres dentro del universo. Es “limitado” porque en cada punto concreto, en cada individuo, institución, grupo, herramienta o idea se actualiza un aferramiento básico, un forzamiento a no soltar la riqueza dada y de la que depende la vida. Esta “fijación”<sup>58</sup> objetiva obstaculiza el despliegue del ser social, el desarrollo de sus fuerzas productivas, porque el verdadero borde, frontera y determinación de la sociedad y del hombre es precisamente su ilimitación procesual, su trascendencia de todo límite dado. Pero en las condiciones de escasez esa determinación aparece invertida, no sólo como determinación interior sino como franco límite y obstáculo externo a la vez introyectado por el ser social en sus determinaciones objetivas (de ahí la técnica determinada de modo escaso) y por cada individuo en su conducta vital (así lo indica Marx en el párrafo de la página [592] de los *Grundrisse*, en la que se refiere a la riqueza limitada, e ilimitada citado más arriba en el inciso III.1).

Vayamos ahora más despacio para determinar las relaciones constitutivas del desarrollo histórico hasta hoy, relaciones que incluyen el capitalismo, el precapitalismo y la posibilidad de rebasarlas a ellas mismas.

### 5.1. Condiciones para que existan historia y fuerzas productivas escasas (II: Las leyes capitalistas de la escasez)

Hasta hoy la historia se ha erigido sobre dos relaciones de producción totales y básicas: la inadecuación entre el sujeto

<sup>58</sup> El concepto psicológico freudiano de fijación corresponde a una determinación material social de la época de escasez.

humano y la naturaleza y la escasez de fuerzas productivas y bienes.

La primera frontera con que se topa el trabajo le confiere a la vez sentido: se trata de adecuar relativamente los objetos naturales a las necesidades humanas —materiales y espirituales—, de adecuar por lo menos cada objeto singular a cada necesidad; se trata de lograr lo necesario, el objeto necesario; es decir de adecuar lo que hay y de adecuarnos a lo que hay. Pero existe otra frontera, pues quizá no haya eso necesario en cantidad suficiente para todos; ésta es la frontera de la escasez, en la que el trabajo y sus fuerzas productivas y sus productos son determinados en términos escasos: el objeto es escaso. Marx afirma que la relación histórica de escasez es superable también históricamente, pero no así la relación de inadecuación, la cual es connatural al ser humano en tanto materialmente determinado.

En las sociedades escasas una necesidad, una fuerza productiva, recorta o sustituye represivamente a otra; una fuerza se opone a otra, un aspecto objetivo desgarrar a otro. Algo sobra y a la vez algo falta; el modo escaso de existencia, siempre descentrado, se contrabalancea con momentos de exceso. A veces sobra o faltan hombres, a veces son superfluos y es necesario suprimirlos; a veces sobra o falta alimento y a veces sobran o faltan máquinas.<sup>59</sup>

Bajo el capitalismo, la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, y en general la ley de la acumulación capitalista, así como su contrapartida, la ley de población específicamente capitalista —determinantes de la existencia permanente de un ejército industrial de reserva, de una creciente miseria relativa y absoluta, así como de una sobreacumulación de riqueza capital— son el resumen de la dialéctica de escasez y exceso que es propia de las sociedades limitadas. Todas las fuerzas productivas se orientan dualmente: hacia la sobreacumulación y hacia la sobrepoblación, y conducen a la destrucción

<sup>59</sup> Jean-Paul Sartre examina acuciosamente esta cuestión en *op. cit.*, t. I, apartado C.

de los excesos mediante crisis, guerras, destrucción ecológica y decadencia vital cotidiana; es decir nuevos excesos.

En general, el rasgo específico del desarrollo histórico hasta hoy —que es el de la prehistoria de la humanidad— consiste en que en él el progreso sólo es posible si el conjunto de las fuerzas productivas se escinde y se confronta a la vez que se retotaliza. La escisión aparece inmediatamente provocada por la escasez y ya la hemos descrito; de la retotalización hemos observado ejemplos aislados, la trataremos más adelante.

La relación de escasez provoca escisión y represión en la más básica relación de inadecuación entre el sujeto y el objeto; ésta sólo puede existir articulada con aquélla.<sup>60</sup> Por ello debemos señalar, como una tercera relación constitutiva de la historia de las fuerzas productivas humanas, la relación de trascendencia del sujeto frente a sus condiciones objetivas de existencia, que no es sino una parte de la relación de inadecuación, y que parece desprendida e independiente de ella debido a que la escinde la relación de escasez.

La relación de trascendencia del sujeto por sobre sus condiciones materiales de existencia no es más que el aspecto positivo y subjetivo de lo que la relación de inadecuación entre hombre y naturaleza describe negativa y objetivamente; se trata, en efecto, de la realización del ámbito de libertad del ser humano. La relación de inadecuación sitúa a la necesidad humana, a la relación de trascendencia, a la libertad. Y es que sólo otro(s) ser(es) humano(s) satisface(n) plenamente; los objetos dejan un remanente sin satisfacer. Ahora bien, las contradicciones que se mueven en las tres relaciones enumeradas —incluida la de escasez— alcanzan solución fundamentalmente mediante el desarrollo de las fuerzas productivas, en especial las técnicas. Todos los errores en los que incurren los autores a los que hemos hecho referencia provienen de que en ellos estas relaciones no

<sup>60</sup> En efecto, hasta hoy las sociedades —aunque el modo de producción burgués de manera encubierta— se caracteriza por una escisión en su estructura total entre una esfera profana y una esfera sagrada que se contraponen entre sí.

son unificadas ni resueltas en las fuerzas productivas; quedan presos en la escisión y en la apariencia de autonomía que genera la relación de escasez. Veamos:

Con base en la relación de inadecuación, el desarrollo técnico se presenta como condición necesaria para darle forma adecuada al consumo, al uso humano, a los diversos objetos. Esta condición es común a toda historia humana, si bien no es captable en la historia escasa actual porque las técnicas debieran ir más allá de un cierto umbral mínimo para luego simplemente ser repetidas (reproducción simple de la modalidad de técnica) puesto que de todas maneras no depende de ellas lo específicamente humano que sí nos entrega la relación de trascendencia. El modo de producción asiático ha sido el que mejor puede ejemplificar esta vía histórica de neutralización del desarrollo de las fuerzas productivas técnicas (y a la vez de un hiperdesarrollo de las fuerzas productivas corporales y espirituales); en el los hombres viven la escasez como si no fuera problema, como algo natural idéntico a la inadecuación ontológica entre sujeto y objeto.

Ahora bien, la relación de escasez vuelve palpable la necesidad férrea del desarrollo técnico —cuestión de vida o muerte pues no hay suficiente para todos— hasta rebasar la condición de escasez (reproducción ampliada de la modalidad de técnica, por lo menos hasta cierto límite racional). El modo de producción burgués ejemplifica bien esta necesidad, si bien de un modo compulsivo y unilateral que desconoce todo límite a su actividad explotadora porque, en efecto, es un modo de producción productivista. El capitalismo vive la escasez al igual que todos los modos de producción precedentes, pero como si no hubiera otra relación, otro problema que superar, y tanto, que tampoco sabe hacia dónde superarla.

Finalmente, pareciera que el desarrollo técnico no tuviera nada que ver con la relación de trascendencia, pero es todo lo contrario, pues es respecto de ésta que el desarrollo técnico crecientemente ampliado y la técnica en cuanto tal adquieren su razón total de ser, porque condicionan el desarrollo de la libertad humana y le abren cada vez más espacio y tiempo e,

incluso, de otra índole que los anteriormente dados, sobre todo los escasos. Marx es meridianamente claro a este respecto. Vale la pena citar *in extenso* sus palabras:

La riqueza real de la sociedad y la posibilidad de ampliar constantemente el proceso de su reproducción no dependen de la duración del plustrabajo, pues, sino de su productividad y de las condiciones más o menos fecundas de producción en que aquél se lleva a cabo. De hecho, el reino de la libertad sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; con arreglo a la naturaleza de las cosas, por consiguiente, está más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado, y lo debe de hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero al mismo tiempo se amplían las fuerzas productivas que los satisfacen. La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Allende el mismo empieza el desarrollo de las fuerzas humanas considerado como un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base. La reducción de la jornada laboral es la condición básica (*El capital*, tomo III, capítulo XLVIII, p. 1044).

Al final de este ensayo, a modo de conclusión, comentaré ampliamente este importante pasaje.

Por lo tanto la sociedad no escasa, ilimitada y antiprodutivista por excelencia se basa en un desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas racional y naturalmente determinado y por

lo tanto no productivista.<sup>61</sup> En esto consistiría el desarrollo de la modalidad de técnica en un sentido ilimitado. Insisto: no sólo reproducción simple y ampliada sino desarrollo. Este aspecto del comunismo ha sido fácilmente enajenado por la ideología burguesa que domina la conciencia de los revolucionarios. Para diferenciarlo explicitemos a continuación algo implícito en lo recién dicho.

5.2. condiciones para que exista historia  
(III: Necesidad de coordinación social. técnica y libertad)

Dentro de la relación de inadecuación entre el hombre y la naturaleza los objetos son trabajados y sufren una transformación que los hace aptos para el consumo humano, por lo menos uno a uno respecto de cada necesidad. Pero la labor de adecuación es más compleja ya que las necesidades son múltiples, los objetos producidos varios y nunca completamente adecuados a las mismas, por lo que se producen nuevas necesidades que requieren nuevos objetos, de suerte que nuestra confrontación con la realidad es básicamente enriquecedora y potencialmente recreativa. La labor de adecuación debe completarse mediante la coordinación de las necesidades singulares entre sí, con los objetos y con las nuevas necesidades, así como con las labores inmediatas de producción.

La necesidad de coordinación social técnica brota de las relaciones más íntimas entre el hombre y la naturaleza y como un don enriquecedor; proviene de la vertiente trascendente libertaria de dichas relaciones que se manifiestan en la capacidad de los hombres de imprimir su voluntad en la naturaleza y de adecuarse a ella y es hija directa de la estructura básica adecuada a fines

<sup>61</sup> Que la tecnología no sea productivista implica, por supuesto, que tampoco es antiecológica, pues el desarrollo técnico no significa necesariamente contaminación del medio ambiente y dilapidación de energía como en el capitalismo, sino lo contrario.

que es propia de la actividad humana, pero ahora efectuada en referencia a la coordinación de las necesidades, algo que sólo a la libertad le está permitido.

La figura del cronometrista taylorista resulta palpablemente miserable si la confrontamos con este fundamento transhistórico.

En efecto, la miserable relación de escasez provoca la escisión entre la relación de inadecuación/transformación laboral y la trascendencia, y la genera materialmente dado el tipo de objetos, de necesidades y sobre todo de técnicas que se producen en el desarrollo histórico.

Los hombres deberán trabajar aspectos parciales de la naturaleza, y con una perspectiva parcial, mediante un trabajo productivo que ha fijado su esencia en el producto salvador; un trabajo alienado y que desde el producto (el fin posible) determina y ordena sus medios (técnicos) en contraposición latente o manifiesta con otros individuos y grupos. De ahí que Marx pueda explicar cómo es que del trabajo enajenado ha brotado la propiedad privada, la relación enajenada y el objeto enajenado (privado) (“Trabajo enajenado”, 1844).

De ahí también la creciente necesidad objetiva de coordinar la división del trabajo y el aparato técnico productivo —y el improductivo—, así como la subrayada —y deformada— necesidad de una dirección cada vez más autoritaria del trabajo. La separación del trabajo manual y el trabajo intelectual es —según *La ideología alemana* y el capítulo XII de *El capital*, “División del trabajo y manufactura”— el estado en que la enajenación se ha consolidado *prima facie* y los antagonismos de clase pueden hacerse ya presentes.

En la base de todo esto se hallan las técnicas malditas, la escisión de las fuerzas productivas y su retotalización parcial mediante renovadas técnicas y actividades de dirección alienadas. Así es como el progreso humano se le presenta a Marx como progreso de la enajenación (*Manuscritos de 1844*, “*Formen*” e “Introducción de 1857”). La decadencia de la sociedad comienza con su “progreso” —dice Nietzsche—, pero sólo en el curso de esta decadencia es posible superar la enajenación y constituir un



progreso pleno con base en el desarrollo técnico alcanzado y por darse. En palabras de Marx:

[...] *la forma más extrema de la enajenación*, en la cual el trabajo, la actividad productiva, aparece respecto a sus propias condiciones y su propio producto en la relación del capital con el trabajo asalariado, es un punto de pasaje necesario y por ello contiene en sí, aun cuando en forma invertida, apoyada sobre la cabeza, la disolución de todos los *presupuestos limitados de la producción* y, más bien, produce y crea los presupuestos no condicionados de la producción y, por ello, las condiciones materiales plenas para el desarrollo universal, total, de las fuerzas productivas de los individuos (*“Formen”*, 1857, p. 479).

La libertad se hace presente por necesidad. La descoordinación técnica objetiva y de necesidades básica y su acompañante, la coordinación directiva represiva, provocan la necesidad de libertad creciente de la cual surja la posibilidad y la actualización de una capacidad de coordinación social genérica técnico-productiva e improductiva. La revolución comunista tiene aquí su asiento.

#### 5.2.1. Condiciones para que exista historia (IV: Dialéctica general de las fuerzas productivas escasas. Formas del valor y Estado)

La coagulación de la libertad, su alienación y su cosificación como voluntad general represora y coordinante aparece anudada en distintos puntos de la sociedad: en la familia, en el trabajo, en la educación, en el mercado, etcétera, para finalmente reunirse todos como Estado.

La coordinación técnica y social es necesariamente una labor improductiva, lo que revela la alta y esencial función del trabajo improductivo; lástima que la hagamos valer ahora que hablamos del Estado, donde esta función adquiere su aspecto más repelente pues se despliega de un modo necesi-

riamente enajenado y, en último análisis, hasta en los casos aparentemente neutrales, clasista. Pero es también ésa la faz con la que en la época de escasez se muestra la coordinación auténticamente genérica; ahí, en la “comunidad ilusoria” (Marx, “La cuestión judía”); por ello la mistifican los socialistas, tanto los reformistas y en general estadólatras, como también los anarquistas que rechazan toda coordinación sólo porque la identifican con la figura estatal. Y es también ahí donde mengua el combate contra el Estado, o, *a contrario sensu*, donde se cancela la posibilidad de una coordinación planificada efectiva.

El Estado es una fuerza productiva propia de la escasez, que apuntala las formas dadas de asociación y de técnica, y a la que, por lo tanto, le es inherente la mistificación; es de hecho una continuación de la mistificación básica de la técnica alienada y su secreto nos conduce de regreso a ésta mistificación.

De acuerdo con la dialéctica general de las fuerzas productivas escasas, éstas se escinden y se contraponen polarmente y la contradicción entre ellas suscita el surgimiento de una tercera fuerza productiva que las cohesiona sin suprimir sus contradicciones, que nace de ellas y a la vez la reconfirma.

La contradicción de base, objetiva y externamente existente en las técnicas contrapuestas, se neutraliza mediante la nueva técnica, que a su vez constituye una reexteriorización, ahora sintética, de aquéllas. Esta neutralización es por ello necesariamente explotadora, opera bajo modo alienado, nadie tiene interés en llevarla a cabo sino como medio de salvación más o menos privada y frente a la expectativa de sortear mínimamente la escasez mediante un excedente obtenido con base en la síntesis no neutralizadora de las contradicciones.

El tiempo de trabajo excedente irá, pues, creciendo con el desarrollo de las fuerzas productivas y con ello crecerá la privatización de su apropiación. En este desarrollo, de suyo decadente, se sintetiza una cantidad de cada vez mayor de contradicciones.

Del desarrollo de fuerzas productivas contradictorias deriva el Estado como tercera fuerza productiva neutralizante, alienada y alienante. El desarrollo de las fuerzas productivas escasas

—no sólo las capitalistas— tiene su clave en el desarrollo de las formas del valor tal como Marx lo expone en *El capital* (tomo I, capítulo I, parágrafo 3)<sup>62</sup> y de acuerdo con el cual estructura su teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato el capital.

De hecho la automatización del aparato técnico comienza como subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital o como progreso de la decadencia burguesa. La enajenación, en todas sus versiones, es una fuerza productiva eficiente. Automatización capitalista del proceso de trabajo y desarrollo estatal (burocrático y militar) son una misma cosa.

El dominio de la sociedad bajo la relación capitalista se recorre así desde la subsunción formal y la subsunción real del trabajo al capital hasta el Estado según la dialéctica del desarrollo del valor y sus formas. La teoría marxista del Estado se asienta en la de la subsunción formal y la subsunción real del trabajo al capital. No debe sorprendernos que incluso se crea que en Marx no hay tal teoría de la política desde el momento en que tampoco se tiene en cuenta la teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo en el capital, y con ella la dialéctica de las fuerzas productivas capitalistas. Claro, Marx no tiene una teoría del Estado como la conciben quienes no la ven, sino una enraizada en la teoría general de las fuerzas productivas, es decir, en el materialismo histórico y particularmente en la historia crítica de la tecnología.<sup>63</sup>

Discutamos un poco.

<sup>62</sup> En el Manuscrito de 1861-1863 podemos encontrar las anotaciones explícitas de Marx respecto de esta relación.

<sup>63</sup> “Karl Marx y la política” rastreo en el *corpus* de la obra de Marx los hitos de su teoría de la política.



### III. A. LA CONCEPCIÓN CRÍTICA DEL PROGRESO EN KARL MARX

#### 6. KARL MARX SOBRE LA DECADENCIA DEL CAPITALISMO Y LAS TEORÍAS DEL IMPERIALISMO COMO OBSTÁCULO

Hacia 1853, al analizar los comportamientos de Napoleón III y del imperialismo inglés en Asia (“Lord Palmerston”) y otras regiones en una serie de artículos publicados en el *New York Daily Tribune* y en cartas de la época, Marx observa que comienza un proceso de decadencia social y política del capitalismo.

En el postfacio a la segunda edición de *El capital* (1872) habla de una decadencia cultural, filosófica y sobre todo del pensamiento científico-social que desde más o menos la primera crisis económica general del sistema en 1825 cerró el paso al desarrollo de la economía científica y puso a la orden del día tanto a la economía vulgar como a la crítica científica de la economía política (particularmente en Alemania). Por otro lado, ya desde 1839 Marx indica que la filosofía se encuentra en decadencia en las escuelas derivadas del sistema hegeliano en descomposición.<sup>64</sup>

Pero sobre todo en una carta a Engels de 1858 Marx observa el inicio de la decadencia global del sistema,<sup>65</sup> precisamente en el curso de la expansión mundial de la alienación (de ahí su alar-

<sup>64</sup> “Del devenir filosofía en mundo y del devenir mundo de la filosofía”, anotaciones preparatorias de su tesis doctoral.

<sup>65</sup> Georg Lukács trata magistralmente este tema en “Marx y el problema de la decadencia cultural”; en el fondo sus errores derivan de que no registra la decadencia de las fuerzas productivas.

ma) asentada en la decadencia de las relaciones de producción básicas y de las fuerzas productivas:

No podemos negar que la sociedad burguesa ha experimentado por segunda vez su siglo XVI, un siglo XVI que, así lo espero, tocará a difuntos para la sociedad burguesa, del mismo modo que el primero la dio a luz. La misión particular de la sociedad burguesa es el establecimiento de un mercado mundial, al menos en esbozo, y de la producción basada en dicho mercado mundial. Como el mundo es redondo, esto parece haber sido completado con la colonización de California y Australia y con la apertura de China y Japón. Lo difícil para nosotros es esto: en el continente la revolución es inminente y asumirá inmediatamente un carácter socialista. ¿No estará destinada a ser aplastada en este pequeño rincón, teniendo en cuenta que en un territorio mucho mayor el movimiento de la sociedad burguesa está todavía en ascenso?.

Las fuerzas productivas escasas, y particularmente las capitalistas, son enajenadas y su desarrollo descompuesto, pero con fases, así que, además de enajenado y descompuesto, puede llegar a ser también decadente como forma redoblada de enajenación cuyos efectos nocivos predominan sobre los benéficos. Así recién ha concluido de modo preliminar la subsunción real del trabajo bajo el capital en los principales países europeos comienza ahí la decadencia de las fuerzas productivas capitalistas.<sup>66</sup> Las teorías del imperialismo, que nos han legado una herencia difícil de trascender, cada vez más se muestran como una fuerza productiva contraria al desarrollo de la revolución comunista porque conciben de un modo equivocado la decadencia del sistema burgués. Según estas teorías esta decadencia del capitalismo comenzó apenas en su fase superior imperialista, lo que de ser cierto se debería poner en concordancia —si se quiere discrepante, pero explícita— con las afirmaciones de Marx. Pero los autores posteriores a Marx poco o nada se han

<sup>66</sup> Así comienza abiertamente la subsunción real del consumo bajo el capital y la producción de valores de uso nocivos que le es inherente.

ocupado de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo al capital, que es la base desde la que él piensa el desarrollo histórico capitalista y su decadencia, la cual se expresa en términos básicos (técnicos) y geopolíticos como decadencia progresivo-retrograda.<sup>67</sup>

Por su parte, Ernest Mandel se esfuerza —sobre todo en *El capitalismo tardío*— por retomar el desarrollo tecnológico como base de una teoría crítica del desarrollo del sistema aunque no desde la perspectiva de la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital.

#### 6.1. Ernest Mandel: otro enfoque de la decadencia de las fuerzas productivas (ecología)

Mandel es, dentro del ámbito marxista, quien más y mejor ha intentado conectar el desarrollo tecnológico y las formas de relación social correspondientes a la producción capitalista; vale la pena discutir con él particularmente su intento de criticar a André Gorz —sin hacerlo explícito—, quien pretende basarse en un supuesto acriticismo de Marx frente a la tecnología

<sup>67</sup> Discuto pormenorizadamente el problema enfrentándolo a las teorías del imperialismo en los últimos dos capítulos de mi *Para la crítica a las teorías del imperialismo*. Aprovecho la oportunidad para criticar la postura de Raymond Aron en una entrevista publicada bajo el título de “Imperialismo, lo que queda del marxismo-leninismo”. R. Aron le opone a Lenin la cuestión de la explotación pero no la de la clase obrera por el capital, que es la que define al capitalismo en cuanto tal —y es obviada como evidente en las teorías del imperialismo— sino la explotación de “unos países por otros”, pues opina que la explotación de la clase obrera ya no es sistemática ni permanente. Así Aron transforma alquímicamente la pregunta fundamental al desituarse al sujeto real del proceso de reproducción social, que ahora, según él, son los “países”. Este tipo de críticas a las teorías del imperialismo quedan por debajo de ellas. Aron, siguiendo a Hilferding y su pseudomarxismo, perfecciona los aspectos más erróneos de las teorías del imperialismo precisamente al querer construir una “teoría estructural del imperialismo”.

para decir “adiós al proletariado” (así titula su famoso libro) y adscribirse al movimiento ecologista.

No nos confundamos, la disyuntiva es falsa: no adiós al proletariado sino bienvenida a la lucha por un proletariado ecologista generalizado que ya se manifiesta y puede basarse privilegiadamente en una plataforma teórica marxista.

Mandel sabe resaltar<sup>68</sup> que en *El capital* (capítulo XIII, “Maquinaria y gran industria”) Marx presenta la doble faz “alienante/emancipadora” de las fuerzas productivas. Luego, pasa consecuentemente a hablar de dos fases generales del desarrollo histórico de las sociedades de clases, en particular de la capitalista, una ascendente y otra declinante, en cada una de las cuales predomina ora el aspecto positivo ora el negativo de las fuerzas productivas; este último en la fase del capitalismo declinante.

Sin embargo, la cronología que Ernest Mandel adjudica a esta alternancia no coincide con la de Karl Marx pues mientras éste registra la decadencia hacia mediados del siglo XIX, según Mandel

esta segunda fase se inicia con la primera guerra mundial, primera “implosión” destructiva del capitalismo, que le costó al género humano 20 millones de muertos e incalculables daños materiales. Después vino la crisis de 1929-1932, el fascismo, la segunda guerra mundial, Auschwitz, Hiroshima, el hambre en el tercer mundo, la carrera de los armamentos nucleares y “la defoliación” en Indochina.<sup>69</sup>

<sup>68</sup> Me refiero al ensayo “Socialismo o barbarie hoy (tesis sobre el marxismo, la ecología y los peligros de guerra mundial)”, cuyo texto presentara en Madrid los días 19, 20 y 21 de noviembre de 1982 como ponencia en la IV Jornadas de Ecología organizadas por el Centro de Estudios Socio-Económicos.

<sup>69</sup> En mi *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos* intento una captación alternativa de la historia del siglo XX desde la perspectiva de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo al capital.



En todo caso, ¿cómo entender aquella decadencia de la que habla Marx en 1858? ¿Como mera ilusión?

Mandel reconoce que

Marx y Engels describen en sus obras numerosos casos de destrucción del medio natural por el *Raubbau* (estructura de explotación excesiva) capitalista, pero [dicen que] su peso en el balance global del sistema es menor que su efecto emancipador: es la fase del capitalismo ascendente.

Sin embargo, aunque la idea de Mandel es buena, además de que, como digo, su cronología no coincide con la de Marx, lo más importante es que en las obras de éste no sólo hay numerosos pasajes que “describen” los efectos destructivos de la tecnología explotadora capitalista sino una teoría del desarrollo capitalista completa y fundada en una concepción crítica rigurosa del desarrollo de las fuerzas productivas, particularmente en la teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato al capital que explica la presencia de aquellos pasajes descriptivos.

De hecho Mandel tiene dos grandes parámetros para no valorar neutralmente las fuerzas productivas: por un lado, ve que se trata de instrumentos del capital y, por lo tanto, de uso capitalista (tesis asimilable a la subsunción formal de Marx), pero también que es nociva la “forma específica en que se han desarrollado” técnica e históricamente. Estos parámetros son semejantes en principio a la teoría de Marx sobre la subsunción formal y la subsunción real del trabajo al capital, pero no del todo, pues Mandel necesita completarlos con un tercer parámetro que distingue la fase ascendente y la fase descendente del capitalismo y la índole predominante de las fuerzas productivas respectivas en cada fase, pero este último parámetro ya no guarda conexión con la subsunción formal y real del trabajo al capital, de suerte que el tratamiento que hace Mandel de esta teoría de Marx no es orgánico sino que, como vemos, se escinde en estos tres parámetros —y los primeros son, a su vez, dos subparámetros en los que se escinde uno solo.

Así, mientras estos tres parámetros codeterminan la perspectiva de Mandel sobre la técnica y la estructuración de las tres “revoluciones industriales” de las que habla, por ejemplo, en *El capitalismo tardío*, el acercamiento de Marx a la subsunción real es orgánico y por ello puede correlacionar esencialmente la subsunción real del trabajo al capital con sus repercusiones geopolíticas y reconocer que la decadencia global del sistema comienza poco antes de 1858, precisamente recién redondeada la subsunción real del trabajo al capital.

De lo anterior se desprende la pertinencia de recuperar a Karl Marx para beneficio del marxismo. Añado una propuesta:

#### 7. LA SUBSUNCIÓN REAL DEL CONSUMO BAJO EL CAPITAL COMO FIGURA ESPECÍFICA DE LA DECADENCIA ACTUAL DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

Las fuerzas productivas técnicas son casi las mismas hoy que a mediados del siglo XIX —también en cuanto a sus efectos nocivos particulares—. Pero son ciertamente más densas y, por lo tanto, conforman un conglomerado más antiecológico que en el siglo XIX.<sup>70</sup> La bomba atómica y el armamento bélico

<sup>70</sup> Las actuales fuentes de energía, las máquinas motrices y los mecanismos de transmisión no añaden nuevas determinaciones esenciales a la tendencial automatización enajenada descrita por Marx en el capítulo XIII del tomo I de *El capital*. La utilización de nocivos reactores nucleares con fines “pacíficos” que ponen en peligro a poblaciones enteras es resultado del funcionamiento de un aparato técnico básico más denso que los requiere en las condiciones actuales. Radovan Richta (*op. cit.*) cree que las revoluciones industriales de la vuelta del siglo XVIII al XIX y del primer tercio del XX se diferencian cualitativamente de lo que él denomina —siguiendo a John D. Bernal— la “revolución científico-técnica”, y que la automatización posterior a 1950 establece una “ruptura” con el “sistema de máquinas” al que se refiere Marx; simplemente olvida que Marx habla, literalmente, de un “sistema automático de máquinas”. En la “Introducción” y en el capítulo final del presente ensayo desarrollo una discusión más amplia sobre este punto.

en general son fuerzas destructivas del sistema y no forman parte directamente de sus técnicas productivas. El desarrollo de estos artefactos depende precisamente del cada vez más tupido entramado de unas fuerzas productivas técnicas de suyo nocivas y contradictorias que constituyen, a su vez, la base de las contradicciones internacionales. Ciertamente, en la actualidad cada gran potencia y cada país posee un denso arsenal técnico productivo que se contradice con los demás y del cual forzosamente derivan unas fuerzas productivas destructivas potentísimas que neutralizan momentáneamente la contradicción geopolítica básica —como en la guerra fría—. Las guerras contrarrestan la caída de la tasa de ganancia cuya ley totaliza las contradicciones del metabolismo económico burgués.

Así, pues, no es en los efectos nocivos recientes donde principalmente se muestra la decadencia de las fuerzas productivas capitalistas como indican los críticos de Marx y los marxistas; estas fuerzas productivas ya eran decadentes, pero su decadencia podía diluirse debido al mayor peso específico que aún tenía el mundo rural y agrícola en el entorno productivo (véase el capítulo III).

La diferencia cualitativa de nuestro tiempo respecto del de Marx —teniendo en cuenta que ambos se sitúan en el seno de una decadencia tecnológica y, por ende, de decadencia global del sistema tanto en términos funcionales como geopolíticos— estriba sobre todo en la nueva índole de los valores de uso, que, insisto, son producidos hoy por unas fuerzas productivas tan decadentes como las anteriores.

Estos valores de uso son renovadas fuerzas productivas decadentes y que apuntalan al sistema así como la refuncionalización metódica y técnica del aparato que los produce, pero son distinguibles del aparato técnico básico que, digo, es similar al que existía en el siglo XIX.

Por lo tanto, en los valores de uso que hoy se producen se potencia la decadencia del sistema y de sus fuerzas productivas, es decir que constituyen un desarrollo de la subsunción real del trabajo al capital que continúa la racionalidad descrita en la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia; por

ello, aunque la maximización de la ganancia puede dar cuenta en general de la producción de valores de uso de mala calidad, la situación particular del presente sólo es explicable a partir del concepto de subsunción real del consumo bajo el capital.<sup>71</sup>

La subsunción real del consumo bajo el capital como desarrollo y forma de la subsunción real del trabajo al capital puede dar cuenta del desarrollo y estructura de las fuerzas productivas actuales porque indica con precisión el sitio en el que tiene lugar la decadencia potenciada, y al hacerlo indica la meta tendencial del capital y, por lo tanto, la estrategia revolucionaria que la puede contestar.

En tanto regidas por la ley general del desarrollo capitalista, hoy las fuerzas productivas no sólo están orientadas inintencionalmente a la destrucción ecológica de la naturaleza; esta orientación es sólo una herencia que no pueden sino acrecentar en su tendencia actual específica que es la de subsumir radicalmente, hasta destruirla, la corporalidad del individuo humano, el corazón de toda ecología posible, la fuerza productiva fundante.

El capitalismo podrá retroceder parcialmente en sus destrucciones ecológicas si lo obliga a ello la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia —lo cual ya se pone de manifiesto en los movimientos ecologistas masivos más o menos radicales y de creciente eficacia—, pero no retrocederá en la subordinación real del ser humano a través de la subsunción real del consumo al capital mediante la producción y el consumo de valores de uso materialmente nocivos y atrofiantes en términos organizativos y sociales así como urbanísticos,

<sup>71</sup> Desde la edición original del presente trabajo, en 1983, he publicado diversos ensayos y textos aclaratorios sobre el concepto de subsunción real del consumo al capital. Lo más importante es el libro *Subsunción real del consumo al capital. Dominación fisiológica y psicológica en el capitalismo contemporáneo*.

arquitectónicos, psíquicos y fisiológicos, sino que más bien sólo puede profundizarla.<sup>72</sup>

Y no puede retroceder en este terreno no sólo debido a que no lo detiene la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, sino sobre todo porque la máxima ley del sistema, es decir, la tendencia a su propia destrucción mediante la producción de sus propios sepultureros como potentísima fuerza productiva desalienante, es la cara oculta y purificante de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y de la subsunción real del trabajo al capital, y esto ya resultaba sobreabundante para las necesidades humanas hacia 1850.

En efecto, fue posible detener, neutralizar y canalizar la negatividad del proletariado mediante las fuerzas productivas que se desarrollaron en el curso de la expansión mundial del capitalismo y de su aparato técnico específico (subsunción real del proceso de trabajo bajo el capital), pero la profundización de la subsunción real del consumo al capital podría adquirir una índole más humana si lo permite la gestión popular; la revolución no puede dejar este ámbito en un “vacío de poder”.

Una vez que mediante el precedente esbozo alcanzamos el núcleo del problema podemos desde ahí matizar las cosas.

#### 8. PERIODIZACIÓN DEL DESARROLLO GENERAL DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS CAPITALISTAS. PROGRESO COMO DECADENCIA

Hacia 1858 la revolución comunista es formalmente actual ya que existe un aparato técnico desarrollado bajo la modalidad de subsunción real del trabajo al capital en los principales países europeos y con ello existe también el esbozo del mercado mundial, la interconexión de toda la humanidad. Por ende el

<sup>72</sup> Abundo sobre este tema en el libro *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos*, en el capítulo sobre la subsunción real del consumo bajo el capital y los límites objetivos del capitalismo.

capitalismo ya muestra a escala global y no sólo en las crisis la represión de las fuerzas productivas técnicas que le es característica.

Todas las fuerzas productivas comienzan a remodelarse de acuerdo con estas determinaciones retrógradas para detener y canalizar el desarrollo de las fuerzas productivas de la revolución, para hacerla inactual. En este momento se vuelve principal la subordinación total del sujeto laboral y particularmente de su función revolucionaria. Se inicia la subsunción real del consumo bajo el capital y sobre todo la reorganización y refuncionalización de las organizaciones útiles al proletariado (valor de uso político organizativo) así como la reurbanización y el reordenamiento arquitectónico de las ciudades (valor de uso hábitat). Ambas subordinaciones tienen como pivote el desarrollo de los medios de comunicación e información y, sobre ellos, los de circulación, que a su vez son funcionalmente necesarios para la expansión mundial del sistema; por este lado corre la veta aún progresista del sistema, pero, como se ve, a la vez posibilita el dominio ideológico (comunicativo) de la conciencia revolucionaria. Emerge como disciplina independiente la psicología de las multitudes.<sup>73</sup>

Desde entonces —e incluso antes— se producen valores de uso nocivos para el consumo humano, pero esta subsunción del consumo al capital no es aún sistemática; más bien mediante una técnica subsumida realmente al capital se producen valores de uso que son acordes con un sistema de necesidades inmediatas que todavía no son específicamente capitalistas en términos sustanciales o reales, en su estructura material, sino sólo en un plano formal que se refleja en una distribución clasista y en la modificación parcial de los hábitos de consumo. No obstante marcha a paso firme la progresiva decadencia retrógrada.

En nuestros días el capital ha subsumido realmente y de modo sistemático incluso la estructura material de los objetos

<sup>73</sup> *La psicología de las multitudes*, de Gustavo Le Bon, y *Monadología y sociología*, Gabriel de Tarde, constituyen los aportes fundamentales de orientación reaccionaria y manipulatoria.

de consumo fisiológico y psíquico, no digamos ya los organizativos y arquitectónicos.

La destrucción masiva de hombres, particularmente de proletarios y campesinos, ya ocurría tiempo atrás, no desde la primera guerra mundial, y, además, esas destrucciones y muertes son la expresión del poder de las fuerzas destructivas, no directamente de la nocividad de las técnicas productivas. Por lo demás, son básicamente un fenómeno general de la “prehistoria de la humanidad”: equilibrar descompensaciones económicas (de objetos) mediante destrucciones de hombres. Mediante la primera guerra mundial se reparte el mercado mundial —esbozado desde 1850— con sus respectivas zonas de influencia; éste es un logro del desarrollo tecnológico, sobre todo de los medios de comunicación, de las “fuerzas productivas generales de la sociedad” como las llama Marx (*La ideología alemana* y *Grundrisse*). Sobre esta base se inicia la densificación industrial de las regiones repartidas.

La segunda guerra mundial estalla en el curso del espesamiento industrial ya casi redondeado a escala mundial y posibilita un redoblado impulso del mismo. La subsunción real del trabajo al capital recorre el mundo.

A grandes rasgos, tenemos el esbozo (1858), el reparto (1914-1918) y la densificación industrial y del mercado mundial configurado por el capital como fases de la subsunción real del mundo<sup>74</sup> bajo el capital.

En segundo lugar, situemos el problema central: progreso/decadencia del capitalismo.

Según Marx, es posible caracterizar el desarrollo ascendente del capitalismo sólo en referencia al papel progresista de sus fuerzas productivas y este progreso se puede medir en tanto conduce a la interconexión mundial formal de la humanidad. Más allá de este umbral, una vez que en las regiones no capitalistas y capitalistas atrasadas las relaciones sociales y sus respectivas fuerzas productivas así conectadas son reconfigu-

<sup>74</sup> Es decir, la tierra, el cielo, los hombres y sus medios de producción y consumo subsumidos realmente al capital mundial; por lo tanto, subsunción geográfica, económica, técnica y antropológica.

radas en sentido capitalista específico desarrollado, tenemos un desarrollo nocivo, no un progreso sino una decadencia progresivo-retrógrada temible cuyos efectos son francamente decadentes. Hubiera sido mejor que la remodelación mundial real, en lugar de ser actualizada por la subsunción real del trabajo al capital y por el mercado mundial hubiera corrido por cuenta de la revolución comunista. Son ilustrativas de esta opinión las cartas de Marx a Nicolai Danielson y a Vera Zasúlich relativas a las expectativas de la revolución mundial y en general la reflexión marxiana sobre el posible papel de la comuna rural rusa en este proceso. Marx percibe así la decadencia capitalista. Desde 1858 teme el retraso de la revolución, de la vía no alienada del progreso auténtico de la humanidad.

Así, pues, el papel progresivo global del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas ulterior al esbozo del mercado mundial corrió por el lado de las comunicaciones y de capitalizar al mundo mediante unas fuerzas productivas que rebalancearán los desequilibrios de las fuerzas productivas capitalistas previas, así como, finalmente, también mediante la producción de un volumen de población —y de sus condiciones de reproducción— inédito e inimaginable hasta entonces, si bien decadente y contradictoriamente alimentada.

Es así como el fenómeno principal desde entonces ha sido un desarrollo de la subsunción real del trabajo al capital que conduce a dominar a un sujeto revolucionario mediante la subsunción real del consumo bajo el capital —que no es sino la expresión de una matizada subsunción real del trabajo—, y, por ende, al desarrollo de una tecnología capitalista nociva que contradice absolutamente lo que es fuerza productiva técnica aunque aparenta serlo.



9. LA SUBSUNCIÓN REAL DEL CONSUMO BAJO EL CAPITAL  
Y EL CONTENIDO RADICALIZADO DE LA SUBVERSIÓN ACTUAL  
DEL CAPITALISMO Y LA ESCASEZ. SÍNTESIS DEL CAPÍTULO

Así las cosas, todas las contradicciones se han agudizado. Apropriadamente, las técnicas se contraponen unas con otras. La propiedad privada las opone pero ciertamente son ellas las que las posibilitan y soportan.

En efecto, son técnicas parciales o escasas, cuyos contenidos necesitan de unas formas de relación social que las coordinen en acuerdo a su magro poder potenciándolas relativamente; estas formas de relación no pueden ser sino escasas y adjudicar una limitación contradictoria a las fuerzas productivas mediante su propia limitación contradictoria que se juega entre la vida y la muerte. De tal manera, estas formas de relación subrayan la parcialidad básica de las técnicas débiles.

Las formas de coordinación social se basan materialmente, a su vez, en nuevas fuerzas productivas que sintetizan a las anteriores. El conjunto de contradicciones y síntesis contradictorias debe unirse en una coordinación global alienada clasista: el Estado. Tal es la estructura material general de la enajenación que constituye el código del desarrollo de las fuerzas productivas escasas.

Más específicamente, la contradicción inherente a la subsunción real del trabajo al capital debió coordinarse o neutralizarse mediante una desarrollada estructura de relaciones sociales y la refuncionalización de las relaciones estatales y políticas existentes en general, las cuales, a su vez, debieron soportarse en una *sui generis* subsunción real del trabajo al capital matizada de acuerdo con el problema sintético resultante: el desencadenamiento actualizado de la revolución comunista.

Era forzoso, pues, subsumir realmente al sujeto social ya no sólo en tanto sujeto laborante sino sobre todo en tanto sujeto revolucionario y, por consiguiente, total. Era necesaria la subsunción real del consumo bajo el capital. Este proceso subtiende el desarrollo social, político, estatal, económico y tecnológico desde 1850.

El desarrollo así alcanzado por la subsunción real del trabajo al capital ha posibilitado la creación de un aparato productivo automatizado que rebasa a sus herramientas parciales y contradictorias y establece la posibilidad de coordinar objetivamente entre sí y de modo no contradictorio a sus miembros; por lo tanto, la escasez está rebasada técnicamente y sólo persiste mediante artificios técnicos objetivos basados en contradicciones sociales. Estos artificios presentan a la industria pesada como única alternativa y a la tecnología más sofisticada —sobre todo la nuclear<sup>75</sup>— como la que supuestamente resuelve las carencias de las tecnologías convencionales. La ideología del progreso apuntala la eternización material de las contradicciones de un entorno tecnológico que está en decadencia desde 1850.

Pero la coordinación sociopolítica y tecnológico-consuntivo-comunicativa represiva así desplegada por la subsunción real del consumo bajo el capital debe operar directamente sobre la deformada reproducción material y espiritual, fisiológica e ideológica de los individuos concretos; deformación que se basa en la estructura técnico-material de los valores de uso y los “objetos de consumo”. De este modo se ha agudizado la necesidad de la revolución, pues la coordinación represiva es insatisfactoria y contradictoria (tanto en el nivel productivo como en el consuntivo) y por ende obliga a recurrir a la alternativa de una coordinación libertaria.

La relación de inadecuación en medio de la cual los objetos naturales se “adecuan” parcialmente al consumo humano ha interiorizado totalmente la relación de escasez cualitativa, produce valores de uso malditos. Las necesidades auténticas están en entredicho. La coordinación auténtica de los diversos valores de uso y las diversas técnicas ya no puede ser sólo

<sup>75</sup> Desde hace décadas la industria nuclear ha estado en una crisis que se agravó a raíz de la catástrofe del reactor de Chernóbil (Ucrania) en 1986, aunque la propuesta fue relanzada como alternativa a ante el calentamiento atmosférico provocado por las tecnologías basadas en el petróleo y el alarmante agotamiento de este recurso, lo cual ya dio pie a la Guerra del Golfo Pérsico (1991) y a la Invasión a Irak por Bush Jr. en 2003.

formal, sino que para coordinar formalmente un valor de uso con otro, uno a uno, y una técnica con otra, una a una, con los valores de uso, y todo ello con las necesidades, y cada necesidad con otra, esta coordinación debe coincidir inmediatamente con la transformación radical de la índole interna de cada valor de uso y de cada técnica; es decir, operar como relación de inadecuación radicalizada e inmediatamente idéntica con la relación libertaria de trascendencia. Sólo las necesidades radicales salvarán a las necesidades auténticas porque son las únicas necesidades materiales básicas auténticas que aún existen y son reproducidas ampliamente —y con ferocidad— en toda su pureza.<sup>76</sup>

Tal es la fuerza productiva que se está gestando actualmente.

Éste es el punto nodal de la escasez: ¿cuál es el aparato técnico no escaso que posibilitaría producir objetos y necesidades coordinadas cuantitativamente y cualitativamente con el conjunto de la sociedad y que además contenga como ingrediente propio la producción y la reproducción ampliada de una actividad práctica humana y de un renovado aparato técnico que no obstaculicen la objetivación universal de la sociedad?

Aquí la cuestión de la técnica alcanza su fondo, pues de ella depende la coordinación completa de necesidades, objetos y actividades.

La revolución comunista es justamente el proceso en el que se experimentan las formas de coordinación total del conjunto de necesidades y capacidades con la finalidad de trascender la escasez. El experimento mismo es ya camino de solución, una

<sup>76</sup> Junto a los múltiples intentos de experimentar diversas figuras “contraculturales” de vida, en Estados Unidos y Europa principalmente, también se ha desarrollado una rica reflexión teórica. Agnes Heller, Henri Lefebvre, Raoul Vaneigem, Herbert Marcuse, Ernst F. Schumacher, Jean Baudrillard y Guy Debord, entre otros, han intentado teorizar el problema tanto desde perspectivas marxistas como no marxistas. He intentado retomar sus aportes y discutir con ellos desde la que pienso que es la postura de Marx y lo que me parece que hoy acontece en verdad.

fuerza productiva que se forja a sí misma y que recobra así su clave originaria: la pasión.

#### 10. SEMBLANZA DE KARL MARX COMO RESUMEN DE SU ÉPOCA

Permítasenos hablar personalmente de Marx en un rápido recuento de lo que llevamos dicho. En el capítulo I lo vimos coordinando vitalmente un proyecto teórico crítico continuo desde su tesis doctoral de 1839, y sobre todo desde sus *Manuscritos de 1844*, hasta su muerte, en 1883... Un hombre comunitario, anticipatorio del comunismo, quiso fundamentarse vitalmente al fundamentar sus principios negando las negaciones que lo agobiaban y lo constituían psíquica, fisiológica, cotidiana e históricamente en el sentido más concreto de estos términos; en su persona se construyó una sublimación teórica no represiva<sup>77</sup> sobre la base de contradicciones encarnadas. Así en el capítulo II se reveló un hombre anticapitalista y antiprogresista, crítico del desarrollo de la subsunción real y formal del trabajo al capital y de las fuerzas productivas burguesas en general. El capítulo III nos ha entregado un hombre no sólo antiprogresista anticapitalista sino también antiprecapitalista, pero que en su propia negación total no hace sino confirmar que como hombre de la escasez es capaz de trascenderla y está dispuesto a hacerlo.

“Nada humano me es ajeno”, esta frase de Lucrecio fue el íntimo principio de conducta de aquel hombre que vivió en carne propia la contradicción mundial entre el capitalismo y el precapitalismo, la destrucción de las fuerzas productivas vitales precapitalistas y la constitución de unas fuerzas productivas capitalistas cada vez más decadentes. Él vivió radicalmente,

<sup>77</sup> Para Freud sólo es posible la sublimación mediante represión de la sexualidad. Wilhelm Reich polemiza con él (en el libro *Reich habla de Freud*) señalando que la sublimación también acontece, y con más potencia, sin mediar represión sexual. Abundo al respecto en mi *Recepción crítica de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*.

tanto como un hombre es capaz, todas las contradicciones de la escasez en un sentido superador.

Su obra y su época han sido malinterpretadas, y más aún su vida personal, siempre captada desde ópticas contradictorias y limitadas (moralistas, científicas, dogmáticas, eclécticas, nihilistas, modernistas y posmodernistas).

Evidentemente ninguna de estas negaciones —que como tales confirman la escasez y el capitalismo positivamente existentes de los cuales dependen— podría haber nacido de la mera dependencia, de la nada. Fue necesaria la existencia de un cuerpo elemental y un espíritu básicos, positivos y libertarios cuya evidencia apodíctica permanente fue la experiencia de una armonía y una felicidad básica vivenciada a veces en remansos nítidos y a veces en la pérdida y el falseamiento de la misma.<sup>78</sup>

La pasión —particularmente la pasión amorosa y la pasión revolucionaria— no es mera sublimación derivada de contradicciones sino inmediateamente afirmación total de la raíz ontológica de la vida humana, es la propia evidencia puesta en pie frente a sí misma en el movimiento dialéctico de autorreconocimiento en el curso de la exploración del mundo.

En verdad Marx no sólo sacó fuerzas de flaqueza y una doctrina revolucionaria radicalmente coherente de unas meras contradicciones materiales, como nadie saca fuerzas sólo de flaqueza sino de una fortaleza original.

La concepción maldita que concibe al rebelde —así sea en fraternidad con él— sólo como detritus de la realidad es autocontradictoria y escasa; no sabe todavía lo que es la verdadera rebeldía y de dónde brota práctica y teóricamente. El capítulo IV y último del presente ensayo nos ayudará a entender esta cuestión y esbozará una caracterización de Marx como resumen vívido de su época, es decir, como fuerza productiva revolucio-

<sup>78</sup> En el acercamiento al hombre y la época que ensaya Otto Rühle en “Apreciación de Carlos Marx, el hombre y su obra” no redundaría en el vituperante “dogmatismo al revés” que ha sido frecuente entre los biógrafos, pero olvida esta radical condición de posibilidad positiva radical.

naria dirigida a rebasar la “prehistoria de la humanidad” e inconforme con todo lo que sea menos. Pasaremos pues a poner en relación inmediata el fundamento del desarrollo humano (las fuerzas productivas) y la fundamentación marxiana del mismo con la singular revolución que debe sintetizar tanto la subsunción formal y real del trabajo al capital como la escasez, a la vez que constituirse como la negación radical y positivamente fundada de estas enajenaciones.

#### IV. LA HISTORIA CRÍTICA DE LA TECNOLOGÍA, LAS FUERZAS PRODUCTIVAS Y LA FASE ACTUAL DE LA REVOLUCIÓN

Para poner en conexión los fundamentos (capítulo I), los medios (capítulo II) y el objeto general (capítulo III) de la revolución comunista, resumamos el recorrido de nuestra argumentación en la consideración de la subsunción real del consumo bajo el capital.

##### 1. LAS INTERROGANTES BÁSICAS POR RESOLVER: QUÉ ES FUERZA PRODUCTIVA Y POR QUÉ ES IMPORTANTE. ACTIVIDAD Y PASIVIDAD

Karl Marx afirma que las fuerzas productivas son la manifestación objetiva específica de la vida humana, es decir, la exteriorización de vida de los hombres, la objetivación de las capacidades humanas, particularmente de la capacidad de autorreproducirse y determinar autónomamente su modo de vida.

En torno a la cuestión de la técnica —aparentemente simple y obvia— se juega uno de los fetichismos más persistentes de la historia. Ya sea que se enaltezca servilmente a la técnica —como lo hace la ideología burguesa del progreso— o que desde una postura nihilista —contraparte complementaria de esta ideología— se la descalifique, estas posturas parten de cierta

apariencia contradictoria obvia, de cierto terreno cosificado común y que cada una unilateraliza a su modo (de hecho ambas son suscitadas por este terreno común que se escinde en fuerzas productivas contradictorias y se retotalizado de modo enajenado). Esforcémonos entonces en formular rigurosamente la cuestión; comencemos con un resumen de lo que es fuerza productiva que nos sirva como motivo de interrogación.

En 1844, así como en 1867, Marx habla de esta objetivación como “comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza”.

Recordemos las dos vertientes constitutivas de la relación hombre-naturaleza/hombre-obras que es idéntica con el concepto de fuerzas productivas. Sabemos que la subjetivación de determinaciones naturales acompaña a la objetivación de capacidades humanas; la humanización de la naturaleza es a la vez naturalización del hombre. ¿Por qué privilegiar el lado activo y productivo del ser humano sobre su aspecto pasivo, radicalmente improductivo, sensible, lado activo que lo presenta como un ser necesitado y que se apasiona enérgicamente al relacionarse con el mundo?

La cuestión se complica pues para entender qué es la objetivación debemos resolver primero la cuestión de qué es la enajenación. Lo que decide si la vida humana se desarrolla como objetivación plena o enajenada es la cuestión del objeto sensible, y el contenido específico de esta cuestión nos abre a la pregunta por las modalidades históricas de producción; es decir, de riqueza, de fuerzas productivas. Antes de seguir interrogando o de responder directamente a los problemas formulados, permítame el lector avanzar la siguiente afirmación o contestación general aparentemente infundada pero que, al anticipar la solución, permitirá aguzar nuestra mutua reflexión:

Es en este punto, cuando Marx toma al objeto sensible (y su transformación) como el contenido esencial determinante del tipo de fuerzas productivas, del comportamiento activo del hombre, tanto de la objetivación de la técnica como de la enajenación y no como lo secundario y prescindible; es aquí que logra distinguirse radicalmente no sólo de la tradición occidental sino también



de la oriental —que considera el mundo real como aparential, “mayánico”, opaco y enajenante—. Marx prepara así en el plano de la teoría la superación del capitalismo y del precapitalismo que la revolución comunista deberá lograr prácticamente.

Resumamos nuestro recorrido:

### 1.1. Síntesis de nuestras interrogantes

El problemático enlazamiento de preguntas sobre las fuerzas productivas que se ha desplegado hasta aquí pone de manifiesto, en primer lugar, la estructura comunitaria básica que las constituye como totalidad orgánica y, en segundo lugar, los obstáculos y las escisiones prácticas a que están sometidas en la época de escasez y, con ello, también nuestro pensamiento, que nunca es otra cosa que pensamiento de las relaciones constitutivas de las fuerzas productivas.

Así pues, ¿por qué es prioritaria la técnica?

Para resolver la cuestión de la prioridad de la técnica (aspecto objetivo de las fuerzas productivas en general), y aún más, de la técnica inmediata y materialmente productiva, es necesario, primero, decidir sobre la cuestión de la prioridad del aspecto esencial de las fuerzas productivas para la sociedad o, en general, de la esencialidad de las fuerzas productivas; es decir, la prioridad de la objetivación de las capacidades humanas respecto de la subjetivación de las determinaciones naturales. Así, es necesario resolver la prioridad de la producción sobre el consumo,<sup>79</sup> del “comportamiento activo del hombre” respecto del comportamiento pasivo del mismo; ahora bien, para todo ello es necesario resolver —a la vez— la cuestión del ser humano como sujeto objetivo, materialmente

<sup>79</sup> Ya hemos visto cómo la “Introducción de 1857” de Marx, permite aclarar su concepción de las fuerzas productivas; ese texto contiene cuestiones esenciales sobre las fuerzas productivas y no sólo sobre la relación entre producción y consumo.

existente, y no como mero espíritu; es decir, ¿en qué consistió el rebasamiento de Hegel por Marx?

En definitiva, es necesario resolver la cuestión de la relación entre el hombre y la naturaleza —la relación estructural básica e idéntica con lo que es fuerza productiva— como constitutiva del hombre y no incurrir en el error de tomar a éste como ente abstracto, exterior a la naturaleza; sólo así estaremos en condiciones de entender cómo el discurso de Karl Marx supera al discurso hegeliano y en general a todo irracionalismo y todo nihilismo. Con ello va implícita la importancia del contenido de las fuerzas productivas, del objeto sensible en cuanto tal, y así nos abrimos directamente a la pregunta por sus modalidades específicas, pues sólo al percibir la importancia general del objeto sensible en cuanto tal se hace evidente y necesario indagar por dichas modalidades.

Tal y como previene desde un principio (capítulo I), me detendré únicamente en esta referida teoría de la objetivación de las capacidades humanas y sólo indirectamente me referiré al objeto sensible en cuanto tal.

Este eslabonamiento de preguntas es el que se le mostró a Marx efectivamente y el que él supo formular con rigor, y al darles respuesta dio lugar a la constitución del materialismo histórico. No es casual que los tecnócratas y científicistas se vean rebasados ya por la técnica (su objeto de reflexión y manipulación) y que evidentemente se les escape la específica concepción de Marx sobre las fuerzas productivas. Pero no sólo la idolatría de la técnica sino también la crítica nihilista de la misma pierde pie y rechaza a un Marx inexistente. Lo mismo es válido para quienes ven en el consumo el ámbito humano por excelencia, pero también para todos los que desdeñan el contenido concreto y las determinaciones específicas de los objetos de consumo y de trabajo. Creen que estas preguntas son indiferentes para el desarrollo humano y para la revolución comunista sea porque ensalzan la variedad y multilateralidad caótica de los goces, sea porque su perspectiva productivista los frena en el umbral de cualquier gozo; en ambos casos predomina la indiferencia respecto del contenido concreto de los objetos sensibles de consumo o de trabajo, no hay verdadero goce. Pero como la decadencia puede parecer —y relativamente

ser— progreso, y como efectivamente estamos insertos en una época tal, no es de sorprender que la autoabstracción remede al goce y la confirmación del sistema su revolucionamiento.

Espiguemos ahora las estancias de la indagación de Marx en torno la técnica.

### 1.2. Los pasos de nuestro argumento: composición orgánica, pasión, revolución del capitalismo y del precapitalismo

En primer lugar, Marx prioriza el lado activo o subjetivo del hombre y así hereda el activismo hegeliano, el cual es, a su vez, refiguración acrítica, en términos filosóficos, del productivismo capitalista. Pero no por ello el aspecto pasivo, contemplativo, meramente objetivo, del ser humano no es el que lo especifica, y quien lo reivindica como tal se opone al materialismo, sobre todo al feuerbachiano. La tesis I *ad* Feuerbach, que resume la reflexión radical de Marx sobre el hombre y las fuerzas productivas, cuestiona radicalmente este materialismo.<sup>80</sup> Finalmente —en tercer lugar—, la reflexión marxiana retoma al objeto sensible externo como determinante esencial del

<sup>80</sup> “La principal insuficiencia de todo el materialismo tradicional [incluido el de Feuerbach] es que [, en él] el objeto I, la realidad, la materialidad sólo es captada bajo la forma del *objeto II* o de la *intuición sensible*, y no como *actividad humana material*, [como] *praxis*; no subjetivamente. De ahí que, en oposición al materialismo, el aspecto *activo* [haya sido] desarrollado de manera abstracta por el idealismo —el cual, naturalmente, no conoce la actividad real, material en cuanto tal. Feuerbach quiere [referirse a] objetos materiales, realmente diferentes de los objetos pensados: pero no capta la propia actividad humana como actividad *objetiva*. De ahí [—de la insuficiencia de su materialismo—] que [Feuerbach], en *La esencia del cristianismo*, sólo considere al comportamiento teórico como el auténticamente humano, mientras la *praxis* sólo es captada y fijada en su forma suciamente judía de manifestación. De ahí que no comprenda la significación de la actividad ‘revolucionaria’, ‘crítico-práctica.’” (Utilizo aquí y en adelante la traducción de Bolívar Echeverría publicada en su libro *Discurso crítico, enajenación, filosofía y revolución*, p. 111.)

lado activo del hombre<sup>81</sup> y precisamente en la medida en que el lado subjetivo es él mismo objetivo, real. Estos son los tres pasos fundamentales de la respuesta de Marx a la interrogante mencionada arriba.

La formulación “objetivación de capacidades humanas particularmente bajo la figura de técnica productiva inmediata” resume la recuperación crítica de los aportes hegelianos y feuerbachianos que Marx articula en las recién referidas tres estancias de su argumento, donde la técnica bajo su modalidad sensible específica es prioritaria para la trascendencia humana.

Obsérvese el zigzag que, primero, pone como secundario al objeto y, luego, lo retoma como lo que especifica al género humano una vez rescatado como esencial lo subjetivo objetivamente existente. Esta figura dialéctico-retórica refleja el desarrollo real de las fuerzas productivas.

En lo que sigue se ordena la exposición de acuerdo con lo anterior. Comenzaré por la objetivación de capacidades humanas como técnica en referencia al concepto de composición orgánica de capital, pero en medio deberé hacer un excursus para observar el aspecto pasivo pasional del ser humano ya que éste no se encuentra a un lado de las fuerzas productivas y del lado activo sino, como veremos, en su corazón. Luego, retomaremos el problema de la composición orgánica de capital para desembocar en la caracterización de la revolución comunista. Así se pondrá de manifiesto cómo es que en esta revolución se articulan los aspectos activo y pasivo del hombre la técnica y el goce sensible en tanto fuentes inalienables de la práctica crítico-revolucionaria.

En segundo lugar, veremos que la reflexión de Marx sobre las fuerzas productivas, y por lo tanto sobre la revolución comunista, tuvo un momento de especificación histórica ulterior a su consolidación básica en 1844 debido a que las fuerzas productivas burguesas se remodelaron —como indicamos en el capítulo II— en el novedoso campo práctico u objeto sensible global externo que

<sup>81</sup> Desde este punto de vista la distinción entre una “prehistoria humana” y una “verdadera historia humana” se entiende a partir de la superación de la escasez y los antagonismos que suscita.

se abrió con la expansión mundial del sistema desde la cual esas fuerzas productivas remodelaron el objeto sensible que ellas mismas producían inmediatamente, es decir los valores de uso. Este momento se sitúa hacia 1850 y tiene por contenido la destrucción del precapitalismo. El capital podrá desplegarse plenamente sólo una vez derrotado el proletariado en la revolución burguesa de 1848. Karl Marx podrá entonces pensar rigurosamente la relación entre las fuerzas productivas precapitalistas y las fuerzas productivas burguesas y especificar, sobre esta base, su concepción acerca de las fuerzas productivas y de la revolución. En los “*Formen*” (1857) se redondea esta reflexión iniciada hacia 1852. La subsunción real del consumo bajo el capital, que nació como desarrollo de la subsunción real del trabajo al capital, contiene la coordinación enajenada del capitalismo y el precapitalismo sintetizada objetivamente en los valores de uso concretos que el renovado aparato técnico va produciendo —o determinando en los ámbitos no directamente productivos de la sociedad. Por último, me referiré a la determinación renovada de la revolución comunista de acuerdo con estas vertientes. Este acercamiento deberá ser sumario porque —como se ve— la especificación cabal de la revolución corre del lado del nuevo objeto sensible capitalista y, por lo tanto, del objeto sensible alternativo que la revolución debe enfrentarle. Es en efecto un problema técnico, pero ya en el límite del consumo; tratarlo nos llevará más allá de la técnica inmediata pero no más allá de las fuerzas productivas en general.

2. LA ESENCIA DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS:  
LA COMPOSICIÓN ORGÁNICA DE LOS FACTORES DEL PROCESO  
DE TRABAJO INMEDIATO Y LA OBJETIVACIÓN  
DE LAS CAPACIDADES HUMANAS

De acuerdo con lo que hemos argumentado, la enajenación no pudo destazar el discurso de Marx pero sí su recepción, y en lugar de un marxismo integral y unitario como la vida misma que lo forjó nos ofrece un marxismo obnubilado y cuyas fuerzas

productivas o partes constitutivas se oponen las unas con las otras y lo que las pone en relación —las proposiciones de los intérpretes— las enajena.

Marx complementa y radicaliza su doctrina de la objetivación de las capacidades humanas (1844) mediante el concepto de composición orgánica de los factores del proceso de trabajo inmediato (1857-1867) desarrollado para pensar la técnica desde aquella perspectiva. Este concepto, que es el exponente del comportamiento activo del hombre, ha terminado por quedar coagulado en una especie de tecnicismo economicista en un marxismo que olvida todo fundamento pero que cree que su chata y burda reflexión va muy de acuerdo con la investigación “técnico-científica” y con la “ruda” combatividad revolucionaria. Ni siquiera se tiene en cuenta la obvia referencia a la vida y a la totalidad que implica el término “orgánica”.

Así cuando se ha hablado de “composición orgánica” se presupone de qué se trata, por lo que insistiré en referirla como composición orgánica de los factores del proceso de trabajo inmediato en el sentido de relación vital íntima material y social entre ambos. En otras ocasiones se habla, desde una perspectiva economicista, de “composición orgánica de capital” olvidando que es composición orgánica de los factores de un proceso de trabajo subsumido formal y/o realmente bajo el capital, lo cual ha vuelto poco menos que imposible rescatar la esencia de esta relación más allá de la subordinación del capital y, con ello, la verdadera medida marxista de la técnica. Peor suerte aún ha corrido el rescate de la tendencia del desarrollo técnico una vez subsumido por el capital. Sin embargo, la revolución tiene su asiento en esta tendencia. Preguntémonos pues: ¿qué es la “composición orgánica” de los factores de proceso de trabajo y qué tiene que ver con los *Manuscritos de 1844*?

En *El capital* (tomo I, capítulo XXIII) el concepto “composición orgánica” indica cuántas y cuáles son las capacidades humanas que han sido objetivadas en el capitalismo y con ello entrega un parámetro concreto y eficaz para determinar el grado y tipo de desarrollo de las fuerzas productivas así como las posibilidades

históricas que éstas abren; por ejemplo, la posibilidad de la revolución comunista.

Marx teoriza la composición orgánica del capital como la expresión de la composición técnica (relación entre medios de producción y fuerza de trabajo) del proceso de producción en la composición de valor (relación entre el capital constante y el capital variable). Por lo tanto, la composición orgánica refleja desde una perspectiva doble, a la vez inmediatamente concreta, materialmente útil (composición técnica) y puramente social (composición de valor), la relación entre los dos factores del proceso de trabajo, el sujeto y el objeto, como fuerzas productivas.

Para aclarar este punto en un sentido fundamental y pleno debemos remitirnos al pasaje sobre el trabajo enajenado de los *Manuscritos de 1844* ("Primer Manuscrito") donde Marx distingue los dos aspectos del ser humano: el ser natural y el ser genérico social, que corresponden precisamente a los dos componentes esenciales de las fuerzas productivas. A esta distinción básica remite la de composición técnica y composición del valor, y por consiguiente el concepto de composición orgánica del proceso de trabajo inmediato (1857-1867). Así lo que se expresa en la composición orgánica de los factores del proceso de trabajo inmediato, en su vertiente técnico-material inmediata (composición técnica) y en su vertiente social distributiva mediada (capital variable), es una doble determinación de cada elemento productivo en referencia tanto a sí mismo como al todo social en tanto partes de un tejido orgánico.

La composición de valor, es decir la relación entre el valor de los medios de producción y el valor de la fuerza de trabajo, el capital constante y el capital variable, es la vertiente social distributiva mediada de la composición orgánica de las fuerzas productivas porque en ella el sujeto del proceso de trabajo, el trabajador, es considerado en la relación social que guarda con el capitalista como sujeto laboral socialmente determinado que percibe una cierta remuneración por su trabajo, el salario, que para el capitalista es capital variable.

De tal suerte la composición orgánica del proceso de trabajo inmediato expresa la necesidad (el tiempo de trabajo social-

mente necesario objetivado de acuerdo con la composición de valor) que la sociedad como un todo tiene de tal o cual fuerza productiva particular y, a la vez, el conjunto de capacidades individuales y sociales objetivadas en el instrumento que funciona en tal proceso de trabajo individual en determinado contexto social donde el grado de necesidad es correlativo al grado de capacidad, de poder, de desarrollo. Así, pues, qué tan necesaria es esa modalidad de proceso de trabajo depende de qué tan desarrollada sea la misma.

Como vemos, en la concepción de Marx no se escinden las vertientes de la necesidad y de la capacidad sino que objetivamente éstas son coordinadas por las fuerzas productivas. Más adelante, al hablar de la pasión, veremos el fundamento de esta posibilidad de concebir de modo no alienado ni contradictorio tanto las fuerzas productivas y la técnica como los extremos humanos que ellas coordinan y resumen: la necesidad y la capacidad. Marx expresa lo anterior en la cumbre de la precisión sintética crítico-científica al medir la composición orgánica mediante el tiempo de trabajo socialmente necesario, el cual, a su vez, depende en parte de la composición orgánica dada.

### 2.1. La problematicidad de la pregunta esencial acerca de la composición orgánica y la técnica

Ya con estas precisiones que han querido ser tiradas a la basura por detractores y por revisionistas científicistas (como Louis Althusser) mucho de Marx es recuperado.

Sus fuerzas productivas vuelven a ser poderosas, pero para medir su verdadero poder —y así recobrarlo— se debe comprobar su capacidad de revolucionar efectivamente a la sociedad burguesa y, con ella, a toda la “prehistoria de la humanidad”.

Cabe señalar en este punto que el concepto de composición orgánica tiene dentro de sí un problema constitutivo cuya solución permite comprender el mismo concepto y medir sus realizaciones.



En efecto, todos los conceptos recién recuperados apuntan a un aparente sinsentido pues la interrogante esencial a la que responden puede plantearse directa y fundamentalmente sólo si se tiene en cuenta la composición orgánica de toda una sociedad considerada como proceso de producción de sí misma; es decir, autoproduciéndose como organismo vivo. En ese caso debemos comparar esta sociedad con otras sociedades pasadas y por venir en referencia a su composición orgánica global. ¿Pero cómo medir y relacionar a la sociedad con aquello aún inexistente? ¿Pierden sentido aquí los conceptos de composición orgánica y ser genérico, o más bien recobran toda su plenitud? ¿Qué nos indicaría ahí la composición orgánica?

Pues bien, esta perspectiva histórico-universal es la única que permite especificar la concepción revolucionaria de Marx como autofundada y orgánicamente total, pero es por ello la que ha quedado coartada en la recepción ulterior de su obra; recepción determinada por el contexto material e ideológico del capitalismo, cuyas fuerzas productivas están subsumidas realmente bajo el capital.

Dejemos aquí los pilares centrales de la estructura de las fuerzas productivas, cuyos contenidos esenciales son el objeto sensible y el ser genérico trascendente, sólo indicamos su centralidad; quizá así hagamos más eficaz la invitación y más evidente la necesidad de profundizar en el argumento marxiano (1844-1883) y de combatir el fetichismo reinante que pesa sobre las fuerzas productivas. Digamos ahora algo acerca de la técnica pues ello nos acercará a la respuesta a la interrogante esencial sobre la composición orgánica y a la pléyade de preguntas particulares que ilustran nuestro planteamiento.

## 2.2. Técnica y liberación del tiempo de vida: la paradoja de la técnica en Marx

La objetivación de las capacidades humanas bajo la forma de la técnica productiva es esencial porque reduce el tiempo de trabajo socialmente necesario y aumenta el tiempo libre en el cual la

sociedad puede dedicarse a su desarrollo autónomo, no determinado por necesidades exteriores, así sean naturales. Así, por ejemplo, el desarrollo capitalista de las fuerzas productivas acerca el momento de la automatización completa del aparato productivo, en el que las contradicciones sociales se vuelven superfluas y se abre un desarrollo ilimitado de la sociedad, y las capacidades humanas hechas objeto —“máquina”— funcionan de acuerdo a su sentido original genérico que es el de sostener viva a la sociedad y abrir un ámbito de libertad y felicidad para todos.

La cuestión de la relación entre el trabajo productivo y el trabajo improductivo y de éstos con lo socialmente necesario recobra ahora actualidad a propósito de la relación entre el tiempo libre y el tiempo necesario, el trabajo socialmente necesario, el trabajo necesario para la reproducción básica de la sociedad y los productores directos y el plustrabajo. Recordemos en todo caso que la técnica productiva contiene de suyo tanto trabajo productivo como trabajo improductivo y sólo puede ponerse en movimiento mediante ambos. Toda técnica improductiva también los contiene a ambos pero es impotente para acrecentar el tiempo libre mediante la reducción del trabajo necesario. De ahí la preeminencia de la técnica inmediatamente productiva por sobre la improductiva y la razón de estos adjetivos. Además, no debemos olvidar que la práctica que transforma históricamente a las sociedades es cotidianamente global y por ende productiva e improductiva, y sobre todo no debemos pasar por alto que es productiva en el sentido de que es funcional al sistema, lo apuntala y lo desarrolla. Sin embargo, la práctica crítico-revolucionaria es específicamente improductiva no sólo en el sentido capitalista, aunque puede contener trabajo productivo, éste es en ella —por eso mismo— potenciado, tanto en sentido general como histórico concreto, pero sólo si el proceso y sus resultados son efectivamente revolucionarios.

Dados estos vasos comunicantes y esta dificultosa circularidad que parece decirlo todo y a la vez no conducir a nada, cabe notar —para avivar el fuego— la siguiente paradoja:

Para enaltecer a las fuerzas productivas y a la técnica dadas en cuanto tales Karl Marx propone como esencial y positiva la objetivación de las *capacidades* humanas, e igualmente esenciales a los *objetos* externos y nuestra relación de *necesidad* con ellos, pero, por otro lado, enaltece el desarrollo de las fuerzas productivas y las técnica en referencia al ámbito de *libertad* y autonomía que supuestamente posibilitan, donde la sociedad humana se halla feliz y consigo misma, determinada por su propia libre y lúdica voluntad, y no heterónomamente, por las necesidades objetivas externas y los objetos externos que las soportan. Tal parece que la proposición de Marx trampea o pierde pie en este punto. Ante el desconcierto que produce esta aparente contradicción sólo con pasión podría a ser rescatado, apuntalado y enarbolado el argumento de Marx, sólo así podríamos reencontrar su razón.

Es debido a la escisión real entre inadecuación y trascendencia presente en la época de escasez y, por lo tanto, en el capitalismo, que se hace necesaria la postulación doble —y, como vemos, aparentemente contradictoria— acerca del desarrollo de las fuerzas productivas, por un lado, y de la estructura de las mismas, por otro. También por ello se da el efecto de mediación formal sin meta aparente en los hechos sociales y sus reconfiguraciones teóricas pues el momento de realización hacia el cual guía toda mediación está puesto entre paréntesis, en suspenso. Podremos matizar más adelante.

Sólo con pasión, insisto... No es casual que el acartonado dogmatismo haya sostenido obstinadamente unas tesis que creía eran de Marx y no obstante deformara las teorías de éste e incluso las ocultara oficiosamente al obstaculizar la publicación de sus obras, y que sin embargo se escudara con su nombre contra viento y marea y lo utilizara como prestigiosa bandera para justificar prácticas burocráticas contrarrevolucionarias. La ideologización del marxismo tiene ahí su raíz (Karl Korsch).

Pero evidentemente no sólo existen pasiones religiosas... hay también otras pasiones.

### 3. “LA PASIÓN ES LA FUERZA ESENCIAL DEL HOMBRE QUE TIENDE ENÉRGICAMENTE HACIA SU OBJETO”

Esta frase de los *Manuscritos de 1844* podría resumir la riquísima reflexión de Marx sobre las fuerzas productivas y las “fuerzas esenciales del hombre”. Si las fuerzas productivas son el corazón del metabolismo social, la pasión lo es de las fuerzas productivas: el corazón del corazón.

Citemos completo el párrafo de los *Manuscritos de 1844*:

El hombre, como ser sensible objetivo, [ya que no mero espíritu] es, por tanto, un ser *paciente* [es decir, que sufre las determinaciones objetivas de otros seres] y, por ser sus padecimientos sensibles [o valores de uso él es], un ser apasionado. La pasión es la fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto (p. 654).

De modo que la pasión es un objeto de doble filo: por un lado, es constituida por relaciones (fisiológicas y sociales) y “padecimientos” externos; por otro, es “enérgicamente” constituyente y tiende hacia objetos, es procreadora de relaciones.

Además, la pasión es una capacidad y, por lo tanto, existe en potencia, aún no objetivada; pero también es de suyo objetiva, pasiva y actual, y, en tanto viva es, a la vez, objetivo-pasiva, capacidad y potencia; una potencia objetiva no por darse sino que constituye nuestro cuerpo de modo positivo, enérgico, activo; es real, está aquí y ahora; es, pues, una *fuerza*, y la más esencial.

*Produktionskräfte* es traducible como fuerzas productivas o capacidades productivas; ambos términos parecen oponerse pues uno habla de aquello eficaz y manifiesto, mientras que el otro de lo pasivo y latente, aún por darse.

Otro caso análogo es el de la doble acepción de *Arbeitskraft*, fuerza o capacidad de trabajo, concepto esencial para la explicación de la explotación de plusvalor pero también de la capacidad revolucionaria del proletariado, la fuerza productiva principal de la sociedad burguesa (así la define Marx en *La Sagrada Familia*, capítulo IV; *Miseria de la filosofía*, *El Manifiesto del Partido Comunista* y *El capital*, tomo I, capítulo XXIV).

Esta doble acepción nos conduce a la esencia unitaria del pensamiento de Marx sobre las fuerzas productivas, pensamiento centrado en la pasión, la cual no sólo se despliega hacia afuera sino que nos “trabaja”, y a través de este trabajo transforma lo de afuera.<sup>82</sup>

El término *kraft* (capacidad, fuerza, poder) tiene su raíz directa en Kant, quien al teorizar la “capacidad de juicio” (*Urteilkraft*) señala que en el interior del pensamiento las capacidades son inmediatamente fuerzas. Marx radicaliza esta concepción al llevarla al terreno de la materialidad externa y social, donde las fuerzas productivas y la fuerza de trabajo son piedras clave de la explicación.

Ahora bien, este paso desde el interior del espíritu como mera idea hasta el mundo sensible pasa por el corazón y las pasiones humanas y es el paso crucial de la dialéctica concreta de Marx, de su materialismo no mecanicista, es decir, histórico, en el que Ludwig Feuerbach fue el puente —aunque en él conducía a la mera contemplación y a la pasividad—. Sólo una activa pasionalidad, una inquietud fundamental y materialmente establecida pudo ofrecer el contenido necesario para la concepción de Marx. Él mismo nos ha indicado la fuente de este contenido en el capítulo VI de *La Sagrada Familia* al esbozar la historia del materialismo.

En ese esbozo Helvecio, Locke y otros son las fuentes que permiten establecer relaciones sociales sensiblemente determinadas según “interés” y necesidad. Pero para hablar directamente de la vibrante pasión (*Quele*) la fuente fundamental es el zapatero y filósofo místico Jakob Böhme —autor de *Aurora* (1612)— quien dio a luz a la filosofía clásica alemana y en particular a Hegel por una vereda al sesgo de la kantiana pero

<sup>82</sup> Véase, respecto del proceso de trabajo “interior”, la brillante obra juvenil de J.P. Sartre *Bosquejo para una teoría de las emociones*. Por lo demás, aunque “pasión” en Marx no es lo mismo que “emoción” en Sartre, ambas concepciones son muy cercanas.

que Hegel no supo sino idealizar.<sup>83</sup> Marx retoma aquel pensamiento en todo su poder sensible inmanente y la cohesiona con el materialismo fresco, ingenuo y —dice él mismo— “mágico” de Francis Bacon de Verulamio,<sup>84</sup> el clásico pensador de la técnica. Así, para nuestra admiración, en Marx encontramos que la relación social como relación con la naturaleza existe prácticamente en “la relación natural entre los sexos”, es decir, en “la relación entre el hombre y la mujer” (*Mansuscritos de 1844*, p. 82); tal es la relación social inmediata naturalmente fundante de la historia.

Las fuerzas productivas son así esencialmente comunitarias, tanto como las relaciones sociales esencialmente activas, transformantes.

### 3.1. Resumen. Fuerzas productivas y religiones

El hombre no sólo es un ser unilateralmente activo, productor de su propio proceso de reproducción y no sólo de los instrumentos de este proceso, sino que es también, con ello y para ello, un ser pasivo, necesitado, que sufre las determinaciones de los objetos externos, un ser paciente, sensible, y que, por lo tanto, se apasiona (1844). Entonces, es pasivo “enérgicamente”, dotado de

<sup>83</sup> G.W.F. Hegel (*Lecciones de historia de la filosofía*, tomo III, pp. 229-255), no obstante criticar su tosca limitación, enaltece a Jakob Bohême como “la primera figura en quien la filosofía alemana se manifiesta con su carácter propio y peculiar” (pág. 229). Ciertamente deplora el carácter poco conceptual y abigarradamente alegórico (pág. 229) de la filosofía del místico alemán pero es precisamente esa la razón por la cual Marx valora al filósofo zapatero cargado de ingenuidad sensible y por ende ligado a la naturaleza material, mientras que en Hegel la pureza del concepto se convierte en sinónimo de idealismo.

<sup>84</sup> En Ernst Bloch (*El principio esperanza*) se encuentra una erudita interpretación en este sentido de la significación de Jakob Bohême. Alfred Schmidt (*El concepto de naturaleza en Marx*) lo critica, pero pienso que se equivoca.

una material inquietud quieta; es, pues, absolutamente activo pues su quietud es vital, apasionada.

La concepción taoísta del *wu-wei-wu*, del hacer no haciendo, de la que habla Lao Tse en *Tao Te King*, así como la idea que preside el *Baghavad Gita*, no son discrepantes sino afines a estos planteamientos, como lo son también otras religiones precristianas materialistamente espiritualistas. En el desarrollo de las religiones, la espiritualización corrió también por el rumbo de la enajenación, separándose cada vez más del cuerpo y de la vida, y devino directamente discursivización unilateral. Las religiones posteriores, más idealizadas, como la protestante y la católica, se enredan en un activismo parsimonioso la una, y en una servil pasividad la otra; en ambas, la renuncia al mundo —también subrayada en el hinduismo— es idealizada sin ningún contenido material positivo que la justifique.

Por su parte, como radical heredero del cristianismo, el activismo idealista hegeliano y, en general, el de toda la filosofía clásica alemana, es vacío y por ello abstracto y explotador pues no ve límite concreto ni momento de gozo ya que ha perdido toda determinación interior real sensible; su falso activismo refigura la loca actividad del capital y su desarrollo así como la de sus unilaterales y nocivas fuerzas productivas.

### 3.2. La pasión como recuerdo y resumen.

Capacidades, necesidades, actividades,  
fuerzas, relaciones y pasiones humanas

Ordenemos y hagamos explícitas algunas definiciones que han subtendido las ideas hasta aquí expuestas.

Las *capacidades* son aquellas potencias que nos llenan y que podemos y necesitamos desplegar; son poderes activos, objetivantes y aun productivos.

Las *necesidades* son aquellas carencias que padecemos correlativas a las potencias que nos llenan —las capacidades— su otra faz; son faltas pasivas, consuntivas, subjetivantes,

improductLas *actividades* son el despliegue dinámico sintético de nuestras capacidades y nuestras necesidades.

Las *fuerzas productivas* son —correspondientemente— la objetivación instrumental —técnica o no, pues las hay *procreativas*— de nuestras capacidades y necesidades, y median activamente en la prosecución dinámica de su objeto; son exponentes de lo que Marx conceptualiza como “comportamiento activo del hombre”.

Las *relaciones sociales* son la estructura objetiva y sintética que enmarca toda acción mediada por fuerzas productivas; se trata del momento objetivo más rico en determinaciones, a su vez mediado e incluso subvertido por los demás.

Ahora bien, antes de definir lo que son las pasiones humanas debo decir lo siguiente:

No debe olvidarse la determinación biológica en la reflexión marxiana acerca de las fuerzas productivas y la técnica pues sólo ella permite priorizarlas de modo fundado en términos materialistas por sobre las relaciones de producción. Es aquí, en la vida, donde Marx encuentra la figura concreta que responde a las cuestiones esenciales: ¿cuál es la finalidad de la vida si no la vida misma? La vida no quiere a la muerte, es lo positivo por antonomasia,<sup>85</sup> por ello es mediadora de sí misma y, sobre todo, fin en sí. Por este camino no hay abismo entre útiles relativos (fuerzas productivas parciales) y el sujeto absoluto (fuerza productiva total, útil de sí misma), ni entre sujeto y objeto —a la vez que su diferencia es radical— ni entre lo trascendente y lo inmanente. Tal es la perspectiva de la vida, la que se quiere y se busca infinitamente por todos los caminos.

Pues bien, la *pasión* sintetiza vital y vibrantemente las necesidades y las capacidades, es la actividad de la vida en nosotros tal y como, *mutatis mutandis*, las fuerzas productivas sintetizan las capacidades y necesidades objetiva y externamente, y

<sup>85</sup> Este sentido se desprende de los conceptos de *vida* y *positividad* que encontramos en Hegel, *Enciclopedia*, “Filosofía de la naturaleza”, párrafos 337, 376 ss., así como en la conclusión: “De la Metafísica” (de Aristóteles) XI, 7.



son, por ello, la ocasión de la actividad objetivante, la unidad orgánica y externa a la vez del sujeto y el objeto.

En cada arco, flecha, fuelle, palabra, máquina y en general en toda herramienta productiva, más aún, en toda mediación objetiva —no sólo productiva (económica)— se guarda una multitud de necesidades, capacidades y pasiones que buscan ser satisfechas, desplegadas, realizadas esperanzadoramente.

Las fuerzas productivas son inscripciones en el mundo bajo la forma de objeto externo de ciertas capacidades humanas, en ellas la sociedad plasma sus determinaciones esenciales; las fuerzas productivas son así objetos esenciales de la vida social.

El hombre es objeto y medio para el hombre y sólo así es, a la vez, fin absoluto del hombre. El hombre se satisface relativamente con objetos, pero sólo el hombre mismo lo satisface plenamente; sólo la vida infinita y libre, nunca la muerte.

La pasión humana es esta tensión objetivo/subjetiva, social/natural, y es esta cumbre trascendente la que abre la posibilidad a la historia y es la historia misma al dirigirse necesariamente a los objetos sensibles para realizar su esencia.

Y ya que la pasión es la esencia de toda fuerza productiva y la fuerza productiva esencial, ¿quién que hable de las fuerzas productivas no se pone ahí esencialmente en juego, lo sepa o no?

De ahí que el ensayo que sirvió de base para el presente texto, redactado dos años antes, lo había yo dedicado del modo siguiente:

Para mi Maga,  
quien me lleva al  
paraíso;  
para mi Luna.

El lector podrá observar que la pasión recordada no es en nada distinta de la pasión en cuanto tal, sino su complemento y su fin inmanente, por lo que no se deberá concebir que ésta es inmedatista sino totalizadora; así verá que todo lo que uno recuerda —y aun lo que olvida— forma parte de la misma pasión, y que todas las pasiones son una, comunitariamente coexistentes; que la pasión es, entonces, el motor del recuerdo

y éste sólo su forma completa, se verá, entonces, todo lo que va en un homenaje a quien pensó a las fuerzas productivas hasta su raíz pasional y buscó plasmar objetivamente sus pasiones multilateral, exuberantemente, conduciéndolas como fuerzas productivas revolucionarias comunitarias. El lector podrá tener así todas las cartas y jugarse a sí mismo.

Y bien, ¿por qué no recordar aquí que la cuestión actual inmediata de la revolución comunista es la de la sobrevivencia, la posibilidad de todo, nuestra vida hasta la raíz?

Ahora podemos dar solución a la paradoja constitutiva de la estructura y del desarrollo de la técnica y las fuerzas productivas.

### 3.3. Reino de la libertad, fuerzas productivas, trabajo productivo y producción material. Síntesis de la apasionada premisa: la libertad

Así pues, ¿qué es lo esencial y prioritario, qué es lo importante de “lo humano”? O, en otras palabras, ¿cuál es el ámbito propio de lo humano, respecto al cual la técnica y las fuerzas productivas serían priorizadas si le son acordes, o bien minimizadas, rebasadas, si no? O bien: ¿lo prioritario es el tiempo libre, fuera del trabajo, o el trabajo productivo? ¿Se halla el hombre consigo mismo en la producción o en el consumo?

Hemos visto que estos extremos aparentemente discordantes —y realmente alienados, vueltos ajenos uno respecto del otro en las sociedades limitadas— son básicamente idénticos tal y como Marx lo demuestra respecto de la producción y el consumo en la “Introducción de 1857” y en su crítica del trabajo productivo burgués. Pero sobre todo hemos visto cómo en los *Manuscritos de 1844* se expone la expresión objetiva y concreta de la unidad o identidad inmediata de todos los extremos, no sólo su discusión teórica. La pasión es esa vital unidad inmediata, podemos entonces desde ella hilvanar unitariamente el conjunto de ideas:

En primer lugar, ciertamente Marx prioriza la producción sobre el consumo al momento mismo de suturarlos unitariamente, o, mejor, al unificarlos realmente de acuerdo con su específica relación. Con ello, en segundo lugar, Marx prioriza al trabajo productivo económico en general por sobre el improductivo.

Pero, en tercer lugar, con ello prioriza a las fuerzas productivas (particularmente las técnico-económicas productivas), pero no sólo a las económico-productivas, pues no debe olvidarse que las fuerzas productivas contienen de suyo trabajo improductivo, el cual queda con ellas priorizado respecto de las relaciones de producción y, en general, por sobre el lado pasivo del comportamiento humano.<sup>86</sup>

Resulta obvio decirlo, pero ya estas tres determinaciones han confundido en un sentido productivista a los intérpretes de Marx. Precisando, diremos que son priorizadas la esfera de la producción, la actividad productiva y la objetivación orgánica instrumental (unidad sujeto-objeto, trabajo productivo-improductivo); así éstas pueden ir incluyendo y priorizando sucesivamente aspectos que previamente fueron rebasados, tal es la clave de la dinámica funcional de los momentos de este proceso.

En cuarto lugar, Marx prioriza la relación de trascendencia libertaria por su base posibilitante, la relación de inadecuación y el consiguiente despliegue laboral transformador productivo.

Y aún más, en quinto lugar, Marx prioriza toda la esfera exterior a la del trabajo productivo necesario para la reproducción económica inmediata; exterior, en suma, al reino de

<sup>86</sup> Cabe puntualizar aquí que las fuerzas productivas técnicas son aquellas encaminadas a producir objetos en vista de reproducir a los sujetos, producción mediada de sujetos; las fuerzas productivas procreativas son las que permiten producir o formar sujetos inmediatamente. Así distingo con precisión los dos tipos de fuerzas productivas humanas a las que me he referido en estas páginas, aunque hasta aquí en mayor medida a las técnicas. Las fuerzas productivas procreativas son sexuales, familiares, sociales, políticas y culturales. En el siguiente ensayo incluido en el presente volumen estudio sobre todo estas últimas.

la necesidad; es decir, hablamos del reino de la libertad. Sin embargo, de ninguna manera llama “consumo” a esta esfera no obstante que, como veremos, el consumo no le sea ajeno, se le incluya o, al contrario, la pueda incluir.

No está de más indicar que en torno a este punto los intérpretes se han confundido en un sentido consumista y que en general se ha llegado a pensar que en verdad la teoría de Marx es incoherente por ser a la vez productivista y consumista, que son los rasgos de la ideología que sobre todo hoy alcanza su máximo desarrollo. Nada mejor, entonces, que puntualizar.

De estos dos últimos aspectos priorizados deriva la faz paradójica de la reflexión crítico-científica de Marx, la clave coherente de su estructuración dialéctica.

De inmediato es subrayable que Marx está considerando la totalidad de las formas de afirmación vital humana: la economía, la política, el arte, la filosofía, la religión, etcétera. Por ello, si las dos primeras priorizaciones ocurren en el nivel de la economía, la tercera, la correspondiente a las fuerzas productivas, se recorre al conjunto social todo, si bien, a su vez, en el interior de éste las fuerzas productivas técnico-económicas inmediatas son priorizadas por sobre las fuerzas improductivas o las improductivo-superfluas. Y aún más, sobre esta base puede ocurrir que, frente al conjunto dado de fuerzas productivas —y, por lo tanto, de una sociedad donde la técnica es prioritaria—, sea prioritaria por sobre todas una tercera distinta: el sujeto revolucionario creador, productor de historia, a la vez productivo e improductivo, potente *fuerza productiva procreativa*.

Lo anterior nos encamina ya a la cuarta priorización, la de la relación de trascendencia que se juega en todos los niveles de la actividad y la vida social, para, finalmente, llegar a la quinta priorización, la máxima, la del reino de la libertad, el cual tiene lugar fuera del reino de la necesidad y, por consiguiente, fuera de la producción económica inmediata.

Pero entonces todo parece invertirse pues al querer abarcar el todo, Marx invierte sus proposiciones y determinaciones parciales, las contradice y vuelve así totalmente insostenible todo lo dicho. Sin embargo, esta apariencia guarda algo muy distinto.

Encontraremos el camino de solución de esta contradicción aparente si situamos la esfera correspondiente al reino de la libertad: se trata de una esfera improductiva, pero no porque no produzca objetos sino porque todos sus resultados no están proyectados y encaminados a servir a la reproducción inmediata del sujeto social y sus condiciones materiales de existencia; así pues, tampoco debe confundirse con el consumo, como constantemente se hace; es de hecho una esfera productiva cuya función es improductiva.

Pero esta aclaración sólo muestra una parte del ser social, y justamente la intención de Marx es encontrar la armonía cohesionante de todo el conjunto y situarla de acuerdo a lo específicamente humano: la libertad, por ello pone ésta en la cumbre y se dedica acuciosamente a construir un medio de producción libertario de la libertad: el discurso científico crítico de la sociedad burguesa, y así se insertó en el proceso real de liberación comunista, en medio de las contradicciones. Pero sobre todo: si la libertad está en el proceso, en medio y en la cumbre es porque debe estar ella misma en la base como premisa.

Es decir que si el ámbito de la libertad puede llegar a constituirse como reino es sólo porque es *preparado* por la producción material; sin embargo —y esto es lo importante—, la postulación de la producción material como premisa, si bien es cierta, es simplemente como argumento necesario, básico pero aún no suficiente —no obstante que ha sido dogmatizado incluso por quienes buscan zarandearlo como rabiosos perros antiproduccionistas—. Pero —esto es lo importante, digo— para que la producción material posibilite o sea la premisa real para abrir un ámbito de libertad, aún más, el reino de la libertad, donde ésta campea absoluta, sin heteronomía ninguna, es forzoso que ya en la producción material germine la determinación libertaria para luego ser redondeada fuera de la producción inmediata.

Además, es porque la libertad es incluida ya en el reino de la necesidad, incluso en el proceso productivo, y como este mismo proceso, que puede ser priorizada básicamente, necesariamente, en primer lugar. Sin libertad —proyecto, elección, actividad adecuada a fines— la producción no existiría.

La producción inmediata es el germen del reino de la libertad y lo que la prioriza. Marx la llama relación absoluta o de realización entre la producción y el consumo en ese luminoso texto que es la “Introducción de 1857”.

Pues ciertamente la producción es consumo no sólo inmediata y mediatamente, sino absolutamente, y lo es al modo de producirlo, y sólo en se afirma a sí misma y en tanto que se afirma el consumo.

La producción es esencialmente humana, comunitaria; por eso se realiza en el otro, se “realiza en tanto que otro”, dice Marx; es decir, trasciende más allá de sí misma, es por antonomasia el momento trascendente del hombre, el que lo puede guiar hasta el reino de la libertad, donde con plenitud se encuentra en inmanencia; es el momento trascendente que conduce al momento inmanente porque rebasa las condiciones dadas o necesarias y produce nuevas, antes inexistentes y las rebasa porque contiene este momento libre realizador comunitario que la unifica absolutamente incluso con su extremo, el consumo, y, sin exageración, aun en la esclavitud y la escasez.

Marx prioriza dentro del todo social, en primer lugar, no un aspecto localizado sino uno que se difumina en el conjunto: la relación de trascendencia, la cual simplemente es la otra cara de la actividad adecuada a fines en general y particularmente la productiva; la prioriza porque contiene la relación de realización o de unidad absoluta de la producción y el consumo y todos los momentos de esta relación.

Ciertamente en todos los niveles, aspectos, esferas, reinos y actividades, desde los materiales a los espirituales, se hace presente la relación de realización que prioriza a la producción frente al consumo, pero ahora indicados no sólo como producción y consumo económicos —nivel argumentativo de la “Introducción de 1857”— sino, en general, todo consumo y toda producción.

Toda producción es entonces lo prioritario porque es comunitaria libertaria realizante y por ello pasa Marx, en segundo término, a priorizar la producción material inmediata y, finalmente, el reino de la libertad. Debe recordarse que toda

producción es lo prioritario por realizante en la medida en que produce renovadas condiciones, ¿de qué?, de vida. La producción material económica es aquello que por antonomasia es prioritario como momento trascendente porque conduce al momento de inmanencia que la redondea y finalmente le da sentido: el reino de la libertad, el cual nunca quiere acabar o consumirse, no es consumo, insisto, sino que busca ser fin en sí mismo de acuerdo con su élan vital.

En un sentido estructural, las fuerzas productivas son prioritarias tanto porque producen los objetos sensibles necesarios, y así satisfacen las necesidades de la existencia dada, como porque entregan con ello el contenido sensible y vivido del objeto sensible y del sujeto reproducido, es decir de la libertad y del reino de la libertad.

*A contrario sensu*, en sentido genético desarrollante, las fuerzas productivas son prioritarias tanto porque se atreven a negar relativamente los objetos, las relaciones y las necesidades dados, es decir, porque se rebelan vitalmente contra lo que las encadena, como porque posibilitan la ampliación del ámbito humano de la libertad así como, a la vez, la modificación de la índole del tiempo necesario humanizándolo cada vez más. Este movimiento negativo trascendente de las fuerzas productivas en su desarrollo da forma a todos los contenidos de necesidades y libertades; por lo tanto, los transforma. Así es como la teoría revolucionaria de Marx se sostiene en sus altas aspiraciones, o dicho de otro modo, como circula sensiblemente apasionada inspirando y exhalando, respirando y refrescándose cada vez en toda su energía.

Salgamos ahora del corazón de las fuerzas productivas —la pasión y lo que ella correlaciona— y volvamos a la técnica y a las fuerzas productivas desplegadas.

#### 4. LA COMPOSICIÓN ORGÁNICA TOTAL COMO SOLUCIÓN Y CAMINO BÁSICO DE LA AUTOLIBERACIÓN A TRAVÉS DEL CAMINO DE LA AUTOENAJENACIÓN

Retornemos a la cuestión de la composición orgánica de los factores del proceso de trabajo como exponente del grado de desarrollo de las fuerzas productivas en general y, por lo tanto, de las fuerzas productivas técnicas.

Como señalé más arriba (capítulo IV, inciso 2.1) —pero sin poder argumentar por qué—, este concepto adquiere toda su profundidad y criticidad revolucionaria cuando se lo utiliza para describir a toda la sociedad y no sólo sus procesos de trabajo particulares; ahora podemos decir por qué se rescata ahí su radical fondo antropológico natural total.

Veamos: ciertamente es posible establecer la relación genérica entre lo ya alcanzado en esta sociedad como un todo y aquello aún por venir en sociedades futuras; es posible establecer una medición entre ambos momentos históricos (uno actual y otro potencial) pues aunque no existía aquello otro con lo cual debemos comparar lo presente sucede que en el presente mismo existe ya —como determinación esencial que tensa toda la estructura de fuerzas productivas— la necesidad de libertad creciente y enriquecida que se revela en la cada vez mayor capacidad de coordinación social genérica de todo el conjunto instrumental (Paul Baran, en *La economía política del crecimiento*, pudo captar algo similar a propósito del excedente; el caso y la reflexión son, no obstante, distintos). Esta necesidad está implícita en la relación material antropológica con la naturaleza toda con su doble vertiente, ya subrayada, de inadecuación y trascendencia. Este es el poder negativo y progresista que crece en el progreso capitalista y lo contraviene; por ello el capital debe neutralizarlo, subsumirlo, si quiere existir. Ya hemos visto cómo esa dialéctica represiva se resume en la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia.

No podemos dejar de admirar a este respecto el análisis de Karl Marx (*El capital*, tomo III, sección tercera) en el que la fórmula de la tasa de ganancia  $g' = pv/(c + v)$  incluye como



denominador la composición orgánica de capital. La tasa de ganancia no es otra cosa que la expresión capitalista de lo que en toda sociedad es la escala de la producción: la proporción entre el plustrabajo (en el capitalismo, objetivado en el plusvalor) y el trabajo necesario (objetivado y vivo ( $c+v$ )) para producir ese plustrabajo.

Pero nótese que esta medida de la escala de la producción que pone en relación los componentes del producto total de una sociedad, toda su riqueza objetiva: sus medios de producción, su fuerza de trabajo y el excedente que con ellos se puede producir, es decir todos los componentes de la totalidad de la producción social definidos en términos de valor de capital:  $c + v + pv$ ; que esta medida, digo, es la relación de producción global más concreta. Trátase de una relación social que opera en el interior, primero, del trabajo productivo, sin considerar las necesidades de consumo, y, segundo, en el nivel de lo producido y ya objetivado, sin considerar al sujeto en cuanto tal. Y si bien ésta es una relación esencial en toda sociedad, en el capitalismo, sociedad productivista, domina unilateralmente al resto de relaciones. Por eso dice Marx en la sección tercera del tomo III de *El capital*:

[...] puesto que el fin del capital no es la satisfacción de las necesidades sino la producción de ganancia, y puesto que sólo logra esta finalidad en virtud de métodos que regulan el volumen de la producción con arreglo a la escala de la producción ( $g' = pv/c + v$ ) y no a la inversa (con acuerdo a las necesidades cualitativas del sujeto social) debe producirse constantemente una escisión entre las restringidas dimensiones del consumo sobre bases capitalistas y una producción que tiende constantemente a superar esa barrera que le es inmanente (p. 329).

Esta inversión real condiciona la desconfianza ante la técnica y su apariencia diabólica para la humanidad, pues define desde la base el grado y tipo de desarrollo de fuerzas productivas posible y efectiva en la sociedad burguesa, las cuales de ningún modo son “neutrales” sino bien marcadas

negativamente, enajenadas. Esta ley general de las relaciones clasistas burguesas distribuye las partes necesaria y excedente de la jornada laboral así como las funciones de la explotación de plusvalor y sus condiciones de realización en el curso del desarrollo capitalista. Es, pues, la ley de vida del sistema en medio de la escasez, la ley de sus fuerzas productivas, de la relación que guardan en él lo productivo y lo improductivo y de su mutua trasmutación así como del espacio y el tiempo que les corresponden. La diferencia transhistórica entre el tiempo libre y el tiempo necesario es la base de que las sociedades escasas se escindan en forma cada vez más descoordinada en tiempos sagrados y tiempos profanos; o más generalmente, en tiempos de trabajo excedente —aptos para ser explotados— y en tiempos necesarios para la reproducción social dada. Así la producción material, donde se despliega el tiempo necesario por antonomasia y constituye el momento trascendente de la sociedad, queda coartada para un grupo de productores directos o para todos de acuerdo con determinaciones clasistas, de suerte que no se abre completamente al reino de la libertad, al momento humano de inmanencia, sino sólo a aquella clase social que se apropia del excedente, el cual es la base de tal apertura.

Tal es el movimiento general de la escasez y la enajenación absoluta o capitalista conforme a su ley. Sin embargo, a Marx le parece que “la superación de la autoenajenación sigue el mismo camino que la autoenajenación misma” (*Manuscritos de 1844*, p. 80). Presentemos el fundamento de esta opción primero en referencia a la técnica y a la composición orgánica de los factores del proceso de trabajo inmediato, es decir, a su aspecto necesario, y luego lo argumentaremos en referencia a la razón suficiente que la funda.

La sociedad humana naturalmente nacida (*naturwüchsig*) se topa con una primera naturaleza que es inadecuada respecto a sus necesidades, que son universales y crecientes, por lo tanto, debe remodelarla hasta producir una “segunda naturaleza” que posibilite un despliegue y satisfacción universales, una nueva modalidad de objetividad que funcione como proceso objetivo infinito análogo o adecuado a la forma de ser del su-

jeto humano. Toda la “prehistoria de la humanidad” tiene por función la creación de esta nueva modalidad de objeto sensible sobre el cual la sociedad podrá erigirse de nuevo modo, como el paraíso terrenal en tanto resultado de la práctica humana y ya no como su inicio.

Las dos primeras figuras autónomas producidas históricamente de la nueva objetividad son a) la circulación mercantil dineraria, que es el motor de combustión formal circulatorio —surgido ya en el seno del precapitalismo— de aquello que culmina en b) la autonomización real de la producción, el esqueleto objetivo del sistema automático de máquinas (crecimiento de la composición orgánica).<sup>87</sup>

Finalmente, como el cambio de índole del objeto sensible es la esencia —problema y solución— del planteamiento de Marx sobre las fuerzas productivas, el desarrollo histórico y la técnica, desde 1844<sup>88</sup> tenemos —consecuentemente— que la profundización teórica y práctica en lo concreto (el valor de uso total y la totalidad de los valores de uso) es el camino de la revolución comunista, la que justamente se encarga de remodelar al conjunto histórico objetivo sobre el que brota; la revolución comunista es la fuerza productiva que transforma todas las fuerzas productivas históricas (cambio de índole de la composición orgánica y, por lo tanto, de la objetivación de las capacidades humanas en general).<sup>89</sup>

<sup>87</sup> El carácter de las máquinas no se restringe al ámbito de la mecánica; pueden ser —y de hecho han sido— químicas, biológicas, electrónicas, atómicas, etcétera. Eso sí, para que cumplan adecuadamente su cometido de acuerdo a su naturaleza esencial deben ser ecológicas.

<sup>88</sup> Aquí critico implícitamente la interpretación de Herbert Marcuse. Él no ve en qué consiste la superación de Hegel por parte de Marx en este terreno porque no tiene en cuenta la novedosa fundamentación de Marx. Para más detalles, véase la “Introducción” de mi “Presentación de las tesis principales de la economía política...”, notas 40 y 41, así como mi *Cómo fueron escritos los Manuscritos de 1844*.

<sup>89</sup> Me refiero en especial a la diferencia actualmente desarrollada entre tecnologías “suaves” y “fuertes”, y aún más a la diferencia esencial entre la técnica capitalista —tanto ecológica como antiecológica— por

5. LOS INDIVIDUOS COMO CREADORES DE LA REVOLUCIÓN  
COMUNISTA; SUPERACIÓN DE LA ESCASEZ  
CAPITALISTA Y PRECAPITALISTA

Resaltemos que la revolución comunista no se encarga de remodelar la primera naturaleza (la tierra y la comunidad originaria como punto de partida), lo que fue la tarea del precapitalismo cuando produjo los primeros instrumentos y bienes. Pero tampoco modifica la “segunda naturaleza” de modo parcial y contradictorio, como hace el capitalismo (que partió del instrumento ya producido y la comunidad modificada) cuando subsume al proceso de trabajo inmediato y lo lleva hasta su “sistematización cósmica”, mecánica, sino que la revolución comunista remodela sistemáticamente toda la “segunda naturaleza”, el conjunto de fuerzas productivas existentes: el dinero, el capital, la técnica y los objetos de consumo enajenado capitalistas así como sus correlativos precapitalistas. Esta revolución es la fuerza productiva que redetermina a todas las fuerzas productivas habidas para adecuarlas a las necesidades humanas totales producidas históricamente. Pues donde la verdadera necesidad humana es de suyo producto humano debe ser producida y determinada humanamente; si la verdadera libertad ilimitada no aparece es justamente porque la verdadera necesidad total no ha quedado aún consolidada; en efecto, ambas son hermanas y nos falta mucho aún por necesitar y por saber qué es lo que necesitamos.

Toda la historia humana ha sido la historia del esfuerzo por expresar qué es lo socialmente necesario. Así nos adentramos ya en la razón suficiente del argumento de Marx que demuestra que la superación de la autoenajenación sigue el camino que la autoenajenación misma; se trata de la revolución comunista como argumento y como realidad. El argumento básico se sitúa en el momento trascendente de la sociedad, en la técnica y el desarrollo de la composición orgánica de los factores del pro-

un lado, y, por otro, la técnica precapitalista orgánicamente estructurada en cada una de sus partes.

ceso de trabajo, y el argumento suficiente, en el momento de inmanencia radical: la práctica crítico-revolucionaria, corazón del reino de la libertad.

En la sociedad burguesa ambos reinos son completamente contradictorios, así como las necesidades y las capacidades y éstas entre sí, y como las técnicas y los objetos de consumo, sin olvidar las formas de coordinación de estas múltiples contradicciones. Brota entonces, por enajenación del conjunto de enajenaciones, como contradicción del conjunto de contradicciones, como negación de negaciones, la necesidad radical productiva de coordinar auténticamente al conjunto en arreglo a medida humana, y brota como una función marginal improductiva respecto de las necesidades del capital, y aun francamente antiproduktiva, pero enraizada en la esfera improductiva del reino de la libertad.

En efecto, la revolución comunista es la encargada de esta síntesis total, pero ella no es nada como fuerza productiva si los individuos no nos asumimos cada uno como fuerza productiva práctica y apasionada, y, así, como fundamento de todo el movimiento. El individuo concreto es el fin de todo el movimiento, el medio y el inicio; el individuo cada vez más enriquecido y con necesidades cada vez más radicales y universales; no aquel que se toma a sí mismo con culpa, sino que combate cuerpo a cuerpo y colectivamente a esta fuerza negativa del modo de producción burgués y va abriendo cada vez más zonas liberadas de lucha y de culpa. Somos nosotros lo fundamental, ningún ente extraño; despleguemos sin miedo nuestra bondad, nuestra belleza, nuestra verdad; no hay otra bondad, belleza ni verdad que las nuestras brotando sin contradicción. La paz y la felicidad (la verdad suprema) son las determinantes esenciales del desarrollo de las fuerzas productivas y de la lucha revolucionaria; todas se mecen plenas del lado de lo trascendente y cualitativamente específico: inmanente.

En el individuo se resumen concretamente todas las corrientes y las fuerzas productivas y aspersionalmente brotan de él renovadas.

La producción histórica autoconsciente de la socialidad o de la forma de asociación es el contenido específico históricamente posibilitado y urgentemente necesitado que Marx adscribe a la revolución comunista, negadora de todas las negatividades capitalistas y precapitalistas.

Al matizar este contenido, hemos observado, primero, el aspecto negativo de la revolución comunista, el cual se articula con el desarrollo de las fuerzas productivas y el incremento la composición orgánica del capital en tanto determinante de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia. Este aspecto negativo esboza la figura posible de la forma de asociación por venir. Pero la revolución —ya que, como momento trascendente de la sociedad, no sólo es hija de la producción material, sino que lo es en tanto esta producción apunta a inmanencia plena— contiene a la pasión, que es un aspecto positivo vital directamente ligado al corazón de las fuerzas productivas y, por consiguiente, referido al objeto sensible. La pasión y el objeto sensible concretos son ni más ni menos que el contenido determinante de la libertad concreta y, por lo tanto, de la forma de asociación.

Así el discurso de Marx se organiza críticamente con arreglo al aspecto negativo de la revolución comunista, pero científicamente con arreglo a su aspecto positivo, con lo cual se constituye como fuerza productiva revolucionaria. Asimismo, en general, el aspecto negativo de la revolución obliga a subsumir formalmente —o según la forma de coordinación social de los contenidos vitales— el modo de producción burgués bajo el sujeto revolucionario; es decir, a expropiar el aparato tecnológico para los usos de la nueva sujetidad. Pero su aspecto positivo obliga a subsumir realmente los contenidos vitales mismos del modo de producción burgués para destruir la forma social burguesa que los impregna. De las fuerzas productivas técnicas a las revolucionarias, del reino de la necesidad como momento trascendente al reino de la libertad como momento de la inmanencia radical, de la pasión al individuo concreto, ése es el recorrido que nos abre a la caracterización de la revolución comunista negativa y positivamente, en su forma y en su contenido, como

creadora de forma social y como remodeladora del conjunto de objetos sensibles —técnicos y consuntivos— si es que debe ocurrir y, para ello, como sintetizadora negativa y positiva de las fuerzas productivas del capitalismo y de las fuerzas productivas del precapitalismo; es decir, de todas las fuerzas productivas de la época de escasez o “prehistoria de la humanidad”.

6. LA FORMA DE LA REVOLUCIÓN (I).  
EL MARXISMO COMO FUERZA PRODUCTIVA  
NO ESCASA Y LA CONTRACULTURA

Hagamos un esbozo general del recorrido de la revolución comunista; es decir, describamos sus contornos en tanto fuerza productiva dadora de forma y productora de contenidos:

La teoría crítica revolucionaria y las contrainstituciones prácticas revolucionarias (políticas, económicas, sociales y culturales) van subsumiendo formalmente las fuerzas productivas (valores de uso, necesidades y capacidades) capitalistas y precapitalistas. La subsunción real se inicia apenas con la coordinación total recién logrado el triunfo general.

Sin embargo, tenemos un caso afortunado: la subsunción formal operada por la crítica revolucionaria es idéntica a la subsunción real del discurso burgués como fuerza productiva, pues en términos teóricos sólo lo genérico y completamente coordinante ( $A = A$ ) es lo sustancial; esta nueva fuerza productiva libertaria es completamente coherente y conforme a esta coherencia es reconocible su capacidad revolucionaria (como la de toda práctica). La razón libertaria se identifica con la libertad plena y la capacidad anticipatoria discursiva, que es un aspecto central del proceso de trabajo en tanto actividad adecuada a fines, germina desde el presente aquella situación vital y colectiva en que la pasión humana se coordina pacífica y felizmente con la naturaleza.

La teoría revolucionaria construida por Marx constituyó la primera fuerza productiva no escasa y conforme a la cual es

posible conformar el conjunto de los valores de uso o fuerzas productivas de la revolución, es una guía tanto más necesaria para la determinación de los valores de uso técnicos y consuntivos inmediatos adecuados a la reproducción de la vida humana pues nos permite responder fundadamente a la cuestión —hoy ya urgente— de cómo debe ser cada valor de uso concreto y cómo reconocer cuáles son intrínsecamente nocivos en tanto formados por el capital y por lo tanto de suyo generadores de formas antagónicas de convivencia.

¿Cómo deben ser, pues, los nuevos valores de uso?: coherentes de parte a parte, permanentemente generadores de la ilimitación a partir del reconocimiento riguroso de los límites sensibles del ser humano, de modo que no unilateralicen las capacidades y las necesidades humanas, que no las violenten ni contrapongan, que den centro a la pasionalidad y sólo por ese camino la acrecienten, no por el de irritarla o manipularla.

Si observamos bien, casi ningún valor de uso capitalista normal posee estas características generales, y es que, como hemos visto, desde 1850 está en marcha la subsunción real del consumo bajo el capital. También ocurre que el movimiento contracultural que desde fines de los años cincuenta del siglo XX viene tomando fuerza y remodelándose continuamente no ha sabido determinar nítidamente el sistema de necesidades y de valores de uso auténticos no obstante que se haya lanzado valientemente a explorarlos, y a tal extremo no lo sabe, que incluso cree que no puede haber tal autenticidad.

Por ello a los revolucionarios comunistas (particularmente a los marxistas) todavía no les parece claro que el movimiento contracultural sea un brazo de la revolución comunista. Pero tampoco a los contraculturales les parece que sea efectivamente revolucionario no sólo el movimiento “marxista”, sino aun la propuesta teórica y práctica de Marx en tanto fuerza productiva no escasa.

Los movimientos ecologistas, antinucleares, feministas, de gestión comunitaria de la vida, estudiantiles, etcétera son fuerzas productivas revolucionarias que la revolución comunista no podrá incorporar hasta que recupere la conciencia radical de lo que son fuerzas productivas y, por lo tanto, reconozca y



libere al propio marxismo como fuerza productiva; aún más, parece que este reconocimiento no tendrá lugar mientras no integre aquéllas.

Pero en verdad todo el mundo, sépalo o no, necesita radicalmente la retotalización de la revolución como fuerza productiva total.

### 6.1. La forma de la revolución (II).

#### La revolución como problema histórico mundial: precapitalismo y capitalismo

Según Marx, el desarrollo enajenado de las fuerzas productivas permite caracterizar el desarrollo de la revolución, pues ésta ocurre en el curso de la acumulación de capital, se forma como fuerza productiva al desarrollarse las fuerzas productivas del capitalismo. Así pues, retomemos la descripción del proceso de creación de fuerzas productivas, es decir, de objetivación de capacidades humanas.

La enajenación es una modalidad de exteriorización y objetivación de capacidades humanas y, por ende, de subjetivación de determinaciones naturales (consumo). Esta objetivación, que no sólo nos entrega fuerzas productivas enajenadas sino que en su base se enrosca una contradicción entre —por lo menos dos— fuerzas productivas particulares que ella sintetiza y pone en relación, permite explorar la estructura de lo que es objetivación de capacidades humanas pues esta contradicción entre fuerzas productivas contrasta y afila las necesidades para que tenga lugar esta objetivación. Por ello ocupó la atención de Marx el fenómeno sintético de la enajenación como figura de fuerza productiva.

El primer resultado que arroja nuestra exploración es que la tercera fuerza productiva que surge de la relación contradictoria entre las dos fuerzas productivas básicas (la enajenación) es la objetivación de una capacidad humana contradictoria de suyo.

El medio o fuerza productiva coordinante se convierte en fin y principio represor, pues sólo reprimiendo “racionalmente” lo más específico de las dos fuerzas productivas básicas logra dominarlas bajo su funcionamiento unitario la tercera fuerza productiva.

Ya más arriba he desarrollado este argumento, y lo recuerdo aquí porque a partir de él se posibilita comprender el papel de la revolución comunista como “tercera fuerza productiva” o como enajenación *sui generis*, como enajenación de la enajenación. Sobre todo importa observar los contenidos concretos contradictorios que la revolución debe poner en relación, pero ya no —como la enajenación— reprimiendo sus contradicciones en vista de explotarlas —aunque de nuevo expresándolas potencialmente (¿no es eso lo que le ha ocurrido hasta hoy a la revolución?)— sino para afirmarse absolutamente coherente y retomar de cada contenido aquello que lo coordina sin contradicción y libremente con los demás.

Así es como la revolución logra autonomía y autenticidad, pues construye su propio curso positivamente al crear fuerzas productivas, tanto improductivas como directamente productivas, ya no escasas. La revolución redondea el aspecto positivo que la funda suficientemente, y que deriva directamente de su vitalidad y de la pasión. Sólo entendiendo a la revolución comunista como fuerza productiva y a ésta con arreglo a la pasión, es decir, en términos materialistas sensibles, se posibilita comprenderla como “fuerza esencial del hombre que tiende enérgicamente hacia su objeto”.

Así la revolución comunista no puede desarrollarse como fuerza productiva histórica mientras no desarrolle la gestión concreta de las necesidades, actividades y capacidades de la vida cotidiana, es decir el valor de uso cualitativo alternativo a los usos capitalistas, y esto no sólo en general —organizativa, política y económicamente, algo necesario desde al menos 1850—, sino justamente en lo material concreto y singular (la técnica y el consumo). Actualmente va constituyéndose un inmenso valor de uso mundial cuyos ingredientes son el capitalismo y el precapitalismo, y cuyo doble motor son la acumulación de capital y la revolución comunista en todos los niveles de la vida social. La síntesis histórica de capitalismo y precapitalismo no se distingue de la revolución comunista, es parte de ella.

Ahora bien, tal acontecimiento histórico mundial y de auténtica “historia universal” no sólo es el gran problema del al que la revolución comunista debe dar solución pero para el que el despliegue del capitalismo la obstaculiza; Marx lo vivió así cuando el capitalismo iniciaba en forma la destrucción del precapitalismo pero supo determinar las premisas del problema —el precapitalismo y el capitalismo— como sus principios de solución,

A la pregunta por cómo es posible que la revolución comunista dé cuenta de tan enorme tarea respondemos que el capitalismo y el precapitalismo —como conjuntos de fuerzas productivas escasas contrapuestas— no son sólo el problema que se trata de resolver, el obstáculo, lo negativo y alienado, sino, al mismo tiempo, formas de vida positivamente afirmadas y, por ello, a la vez que el problema son también “el laboratorio y reservorio” de la revolución comunista, como lo fue para las comunidades primitivas la “tierra” escasa, la naturaleza escasa.

La “segunda naturaleza” escasa producida en el transcurso histórico, el precapitalismo y el capitalismo, son aquellas dos fuerzas productivas globales enajenadas y contradictorias entre sí que la revolución comunista puede y debe sintetizar para desarrollarse como tercera fuerza productiva no enajenada.

Muy bien, se dirá, ahí está la solución, pero ¿cómo sacarla de ahí? Más adelante expondré las determinaciones necesarias del caso, aquí cabe adelantar la respuesta general y que constituye la forma y el principio general de la teoría materialista de la historia tal como la concibe Marx imbuido por la consideración del choque colosal entre capitalismo y precapitalismo y embarcado en construir una alternativa proletaria, es decir una fuerza productiva específicamente proletaria y no escasa:<sup>90</sup>

7) Esta concepción nace de un desarrollo necesario. Es preciso justificar el azar. ¿De qué manera? (y, entre otras cosas, la libertad).

<sup>90</sup> En carta de Marx a Jenny de 1856 aparece vívidamente esta preocupación. Véase mi traducción y comentario a la misma en *Críticas de la economía política*, núms. 18/19.

Influencia de los medios de comunicación. La historia universal no existió siempre: es el resultado de toda la historia anterior [y se supera a sí misma con la necesaria afirmación de la libertad.] (“Introducción de 1857”).

### 6.2. La forma de la revolución (III). Capitalismo y precapitalismo, contracultura. Las verdaderas necesidades, revolución, marxismo y meditación

En efecto, el desarrollo de las fuerzas productivas revolucionarias no es otra cosa que el proceso de especificación histórica del valor de uso total a partir del valor de uso precapitalista y capitalista; el proceso histórico revolucionario toma fuerza de ellos. La humanidad puede aprender de la experiencia histórica precapitalista a construir un “reino de la necesidad” vivible humanamente, y del capitalismo a poner como objetivo inmediato de la producción el crecimiento y la remodelación constantes del tiempo libre como “reino de la libertad”. Y de sí misma la revolución comunista saca las enseñanzas que le permitan constituir el contenido positivo del tiempo libre bajo tal modalidad que armonicen entre sí, necesidades y libertades en despliegue creciente sin contradecirse: una revolución mundial de contenido concreto y diferencialmente constituido. Vayamos, más despacio, a desglosar las ideas resumidas hasta aquí.

#### a) Escasez

Tengamos presente que la superación del modo escaso o limitado de producir la vida social es a la vez la superación de la escisión entre la relación de inadecuación y la de trascendencia entre el hombre y la naturaleza. No es casual que a veces la superación de la escasez, la propiedad privada y el capitalismo parezca implicar de por sí la superación de la estructura humana en cuanto tal; en otras palabras, que sea imposible tal superación si no es como aniquilación de la humanidad

(recuérdese cómo el *Manifiesto del Partido Comunista* ironiza esta ilusión). Pero se trata de superar sólo este modo escindido del despliegue de la vida humana basado en fuerzas productivas escasas limitadas y contradictorias.

Ya hemos visto (capítulo III) cómo la insuficiencia cuantitativa de ciertos objetos vitales esenciales (escasez en general) está en la base de la descoordinación de las necesidades individuales y sociales debido a los antagonismos propios de una dialéctica de salvación objetivamente fundada. De esta suerte el sujeto social queda determinado enajenadamente como ser autolimitado inintencionalmente (escasez cualitativa particular); cierto que cabe la posibilidad de que tome conciencia de esta limitación inintencional práctico-inerte, como en las sociedades precapitalistas limitadas, o no, como es el caso de la sociedad capitalista, con su arrogante despliegue que disuelve todo límite. Aún más, de estos dos supuestos derivaba la escasez singularizada o completa que se redondea mediante la constitución de unas fuerzas productivas y unos productos cuya calidad relativa es inarmónica con las otras fuerzas productivas y con el conjunto de necesidades y capacidades, y contradice las posibilidades objetivas de relación entre una necesidad y su objeto y otra necesidad y su objeto.

Por lo tanto, el conjunto de la escasez se mostraba dependiendo del poder de las fuerzas productivas cualitativa y cuantitativamente determinadas; es una escasez cuantitativa-cualitativa de fuerzas productivas. En síntesis: la relación de escasez es aquella en que se desgarran la coordinación social material del conjunto de necesidades y, por lo tanto la del trabajo necesario y el excedente, el productivo y el improductivo; con ello entran en contradicción el reino de la necesidad y el reino de la libertad debido a la escasez objetiva cuantitativa y cualitativa de fuerzas productivas, particularmente técnico-económicas.

Ahora bien, la superación de la relación de escasez se construye mediante la producción de la auténtica relación de necesidad con la naturaleza.

## b) Necesidad positivamente superadora

La adecuación de los objetos singulares a necesidades singulares es la primera fase de la adecuación práctica; la segunda y suficiente es la coordinación total de lo que ya ha sido adecuado en términos particulares y parciales. Una vez logradas ambas adecuaciones, la relación de necesidad con la naturaleza queda bien suturada, fluye sin obstáculos, es ilimitada, “la riqueza corre a chorros llenos” (Marx, “Crítica del programa de Gotha”). Una vez consolidado este ámbito puede constituirse uno de libertad.

A Marx le parece que el fundamento material del problema y de la solución es el objeto sensible concreto, pues en él se articula la lucha entre necesidad y libertad, entre capacidades y necesidades y entre individuos y clases; este objeto es el contenido y la mediación de estas contradicciones, particularmente, pero no restrictivamente, en el objeto técnico y, por lo tanto, en el modo de producción inmediato y en la modalidad de técnica que en el capitalismo ha quedado subsumida realmente bajo el capital.

Veamos ahora cómo se logra la coordinación superadora de la escasez:

## c) Coordinación de la producción y el consumo

La coordinación orgánica de la producción y el consumo es la base, pues coordina a la vez las capacidades y las necesidades de la sociedad, es decir las capacidades individuales (trabajo concreto) y las necesidades sociales (expresables en tiempo de trabajo socialmente necesario) así como las necesidades individuales (valor de uso) y las capacidades sociales (cuantificables según valor). A su vez, esta coordinación se funda en una primera matriz constituida por la coordinación del proceso productivo inmediato, cuyo despliegue abarca el tiempo de trabajo necesario y el tiempo de trabajo excedente coordinados. (La contradicción básica del capitalismo, que opone el plusvalor

a las necesidades sociales, ha llegado actualmente a fundarse materialmente en la deformación histórica generalizada del aparato técnico, por ello se hace forzoso, como premisa de la revolución, remodelarlo parcialmente, algo que —como hemos visto (capítulo II)— casi no era necesario en el siglo XIX.)

Ahora podemos matizar lo anterior como

c. 1) Coordinación precapitalista, capitalista y comunista

Los modos de producción precapitalistas, y en especial el asiático, centran su desarrollo en el volumen de la producción de valores de uso cualitativamente adecuados a las necesidades comunitarias de un modo que implica cierto grado de transgresión represiva para con el individuo pues en ellos se trata de producir individuos “buenos” (“ciudadanos”, en el imperio romano, por ejemplo). El capitalismo, por su parte, centra su desarrollo en la escala de la producción (o tasa de ganancia:  $g' = pv/c+v$ ) con la finalidad de acrecentar el plusvalor de acuerdo a las necesidades de valorización acumulativa del capital a costa de la fuerza de trabajo individual y social.

De ahí que el precapitalismo construyera un tiempo de trabajo necesario adecuado al individuo y a la prioridad de la relación de trascendencia (religión, fiestas, gastos) centrado en la experiencia comunitaria inmediata cuyo corazón quedó ideologizado por la religión (véase supra, capítulos I y III), generándose así la apariencia de que en las sociedades primitivas la religión es lo determinante en última instancia.<sup>91</sup> Aunque en estas sociedades no existe un auténtico reino de la libertad, el ámbito de libertad que existe dentro del reino de la necesidad es satisfactorio, aunque limitadamente, pues cohesiona comunitariamente la relación de adecuación con la relación de

<sup>91</sup> En general en la antropología este estatuto se lo adjudica a la cultura ya Franz Boas (*Cuestiones fundamentales de antropología cultural*), por así decirlo el padre del culturalismo etnológico, y posteriormente Claude Lévi-Strauss (*Raza y cultura*) y Marshall Sahlins (*Cultura y razón práctica*).

trascendencia que escinde a todo individuo escaso, las religa en términos comunitario-religiosos mediante la experiencia extática individual y colectiva suscitada de diversos modos, es su fuerza productiva específica.

Por su parte, el capitalismo pone como fin inmediatamente necesario el acrecentamiento del plustrabajo, y hace del proceso del trabajo un infierno al convertirlo en un medio de vida pero que es lo opuesto a la vida (*Manuscritos de 1844* y *El capital*, tomo I, secciones tercera y cuarta) como efecto de la subsunción formal y de la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital; es su modo de eternizar la relación de inadecuación como relación de escasez.

Ciertamente la revolución comunista no puede conformarse con el legado precapitalista de goces limitados y locales, pues la sociedad humana o la humanidad socializada supera el horizonte de la sociedad civil burguesa (Tesis X *ad* Feuerbach) y se mece tranquila sólo en el estanque de la ilimitación y el desarrollo infinito y realizador (unidad de realización), más allá de toda forma limitada; sólo el desarrollo de la técnica a través de la automatización puede ser su base firme. Pero ¿qué técnica?, ya que la capitalista es contradictoria y aliena al trabajo —el núcleo trascendente de la vida humana— y con ello contraponen el reino de la libertad al de la necesidad —y por ende a la salud humana y la del medio ambiente— pues vacía de contenido toda libertad.

#### d) De la calidad del tiempo libre (Fourier y Marx)

Ciertamente lo más importante no es la cantidad relativa de trabajo necesario respecto del plustrabajo, como cree el capitalismo. Y los revolucionarios no deben quedar presos de esta ilusión simplemente invirtiéndola buscando liberar la mayor cantidad de tiempo libre sin importar a costa de qué, pues el tiempo libre bien puede ser grande pero idiota y el “progreso” decadencia.



Por ello importa sobre todo la calidad absoluta de ambos tiempos, en especial del trabajo necesario y de la técnica que opera en él porque es ahí donde se pone prácticamente toda cualidad esencial y, por lo tanto, de él depende el contenido básico de la libertad humana.

Queda subrayada la importancia no sólo de esperar, más allá de la esfera de la producción y del reino de la necesidad, que se abra el reino de la libertad (tal es la vivencia cotidiana en el capitalismo cuando se espera “la salida del trabajo”, y es uno de los indicadores esenciales de que el capitalismo existe realmente), que la propia esfera productiva sea vivible humanamente, que cambie su cualidad técnico-vital en término cooperativos y teleológico —autogestivos, lo que sólo es posible a partir de una radical experiencia comunitaria inmediata que cohesionen naturalmente todas las actividades tal y como sólo las comunidades orgánicas precapitalistas lo supieron hacer.

En estas condiciones es posible que la vida se viva como fin en sí en todos sus extremos y revocar el trabajar para vivir, el “trabajar como medio de vida” que implica de suyo la confrontación alienada y escasa de la vida consigo misma. Para ello es necesario que la esfera productiva (reino de la necesidad) posibilite desde dentro que la vida sea en todos sus extremos fin en sí, y no que desde dentro los contravenga (valgan todas las redundancias).

Marx desarrolla a este respecto una fina discusión con Fourier, quien buscaba hacer del trabajo un juego (*Grundrisse*, pp. 594 ss.),<sup>92</sup> pero pensaba que sólo podía ser armónica la sociedad agrícola pues la industria es alienante de suyo. Marx retoma esta propuesta —previa crítica de la ilusión fisiocrática utópica— cuando argumenta la necesaria superación de la contradicción entre la ciudad y el campo,<sup>93</sup> la cual corre por el

<sup>92</sup> En Ma. de la Concepción Tonda, “El amor en Karl Marx: relación social natural material elemental”, se hace una crítica a Herbert Marcuse respecto a este tema.

<sup>93</sup> Véase las aportaciones señaladísimas de H. Lefebvre al respecto en *De lo rural a lo urbano* y en *La revolución urbana*.

mismo camino que la que existe entre capitalismo y precapitalismo y entre trabajo necesario y trabajo excedente.

#### 6.2.1. De un reino de la necesidad centrado en el hombre concreto. Meditación

Sobre esa base, teniendo como centro del proceso de trabajo y de vida al hombre ya liberado en tanto individuo concreto en el desarrollo histórico, es posible la constitución como factor objetivo del proceso de trabajo, una “tecnología adecuada”<sup>94</sup> acorde con una experiencia comunitaria inmediata libre del encapsulamiento religioso represivo precapitalista. Esta objetivación técnico-económica de las capacidades humanas estaría de acuerdo con la apertura —deslimitación, desenajenación— de las fuerzas productivas orgánico-corporales desarrolladas en el precapitalismo, centradas en la experiencia comunitaria inmediata del individuo, que cultivaron las diversas religiones siguiendo las prácticas meditativas y cuya naturaleza íntima no es contraria al movimiento global de la naturaleza. De este modo se establecería un reino de la necesidad humanizado que pone concordancia absoluta en la relación hombre-naturaleza, en las fuerzas productivas y particularmente en la fuerza productiva más alta: el individuo concreto como asiento de la fuerza productiva revolucionaria.<sup>95</sup>

<sup>94</sup> Esta tecnología es esbozada en el libro de E.F. Schumacher *Lo pequeño es hermoso*.

<sup>95</sup> En el sugerente libro de Konchok Dorje *Marxisms und Meditation* (1980) se intenta rescatar la meditación oriental como fuerza productiva para el proceso revolucionario militante. Esta propuesta constituye la síntesis doctrinal de experiencias colectivas que se generalizaron desde los años cincuenta del siglo XX. Dorje profundiza la proposición de David Cooper (*La gramática de la vida*) sobre la utilidad de esta fuerza productiva técnico-orgánica para el proceso revolucionario y es deudor también de Allen Ginsberg y Gary Schneider. Erich Fromm ha sido pionero desde 1960 (con su *Budismo zen y psicoanálisis*, escrito con D.T. Suzuki) en reflexionar la conexión filosófica y práctica entre

En estas notas intento sustentar esta perspectiva en referencia al desarrollo tecnológico con la finalidad de situar lo social concreto, la socialidad con contenido concreto que debe producir el proceso de transformación revolucionaria de la sociedad burguesa. Se trata, pues, de liberar lo social concreto de su figura abstractamente capitalista o “puramente social” o formal —como lo llama Marx en sus “Glosas marginales a Wagner”— que es propia de la forma valor, es decir, de situar lo social concreto en su contexto apropiado: el devenir ilimitado al fin técnicamente posibilitado.

Así la síntesis de meditación y tecnología posibilita un tiempo excedente cada vez más grande y, por lo tanto, un tiempo libre, fuera de la esfera productiva, pero a la vez de mejor calidad, pues tiene como base un nuevo contenido material tecnológico-laboral, corazón de un nuevo reino de la necesidad humanamente adecuado.<sup>96</sup>

meditación y marxismo, asimismo en *Marx y su concepto del hombre* intenta pensar la personalidad de Marx y su concepción.

<sup>96</sup> Fenómenos como la telepatía o la fotografía del aura mediante la cámara Kirlian están estrechamente relacionados con la meditación y otras fuerzas productivas orgánico-corporales; son fuerzas productivas materiales, y por cierto no improductivas. En Estados Unidos, donde la literatura científica referida tan sólo al fenómeno de la meditación llenaría bibliotecas, desde hace décadas se llevan a cabo investigaciones en el campo de la parapsicología con fines militares que intentan convertir estas capacidades en fuerzas destructivas. Las críticas al uso violento secreto de la parapsicología por parte de los servicios norteamericanos de inteligencia han llegado incluso al cine —por ejemplo, en *La furia*, de Brian de Palma (1978)—. El capitalismo sólo puede asumir al precapitalismo mounstrificándolo. Sin embargo, tanto estas investigaciones como la crítica y la denuncia de los usos ideológicos y militares de las mismas desconocen el aspecto material productivo al que aquí hacemos referencia.

Lo mismo vale para las investigaciones soviéticas sobre estos fenómenos. Un buen ejemplo es el interesante artículo de José María Pérez Gay “La sombra de Rasputín”, en el que lleva a cabo un análisis sociológico del significado de las mismas.

Otros autores como Louis Pauwels y Jacques Bergier (*El retorno de los brujos* y “Los soviéticos y la parapsicología”, en *El planeta de las posibilidades*

Esta síntesis libera igualmente al conjunto de fuerzas productivas orgánico-corporales (que no son técnicas sino procreativas) de la enajenación religiosa a la que han estado sometidas hasta ahora y que las ha presentado como potencias represivas “ascéticas”.

Como vemos, si no se responde radicalmente a la pregunta de qué es lo necesario jamás se comprenderá qué es la libertad, jamás podrá advenir la libertad.

#### 6.2.1.1. Las sociedades primitivas, el capitalismo y la contracultura. Meditación

Las sociedades primitivas han construido su arte, su religión, sus mitos y su magia de acuerdo con la experiencia extático-comunitaria, y en particular en el caso de las grandes civilizaciones con base en la experiencia extático-comunitaria específicamente meditativa, que permite un desarrollo formidable de las fuerzas productivas orgánico-corporales pues no requiere de sacrificios ni dolor ni drogas nocivas; tan sólo su natural espontaneidad permite su repetición y su desarrollo progresivo así como la construcción de las fuerzas productivas básicas en congruencia con aquella experiencia.<sup>97</sup>

Las artes marciales chinas y japonesas tienen su origen y su sostén en la meditación. El uso deportivo, policiaco, militar y paramilitar de estas técnicas apenas ofrece un contraejemplo en la izquierda en la estrategia de los radicales sengakuren japoneses durante las grandes manifestaciones populares de 1968. Sin embargo, el valor intrínseco de estas fuerzas produc-

*imposibles*), así como Sheila Ostrander y Lynn Schroeder (*La parapsicología en los países socialistas*) reconocen la poderosa raíz material de tales fuerzas productivas y de las mencionadas investigaciones sin llegar a una consideración crítica del asunto; sólo pretenden interesar al público en general en estos fenómenos.

<sup>97</sup> Miguel Adame (*Éxtasis, misticismos y psicodelias en la posmodernidad*) lleva a cabo una amplia investigación de esta fascinante temática.

tivas orgánico-corporales es naturalmente pacífico y éste es su aspecto más valioso también para la revolución comunista, única capaz de hacer que las cosas revelen su esencia pues permite tomarlas por la raíz en toda su libertad y universalidad —como lo indica Marx en “Trabajo enajenado” (*Manuscritos de 1844*)—, algo tanto más necesario cuando se trata de las técnicas de transformación no sólo de la naturaleza externa sino de la naturaleza humana.

Estas fuerzas productivas básicas tienen su campo de acción en las relaciones sexuales (tantra, yoga, taoísmo), de parentesco, de autoridad y dentro de la esfera doméstica, en los utensilios, las formas de mesa, las costumbres culinarias y cotidianas en general, incluida la selección de alimentos, medicamentos y prácticas médicas —como la acupuntura—; igualmente, las fuerzas destructivas guerreras como las artes marciales y los instrumentos bélicos (los griegos heredan de persas, hindúes y egipcios sus deportes y sus técnicas militares, formados de acuerdo con este origen), hasta llegar, finalmente, a las fuerzas productivas técnico-económicas y productivas artesanales circulatorias —como el cacao en funciones de dinero—; ni hablar de su “ciencia”, sus conocimientos astronómicos y en general del modo de resolver los problemas, arquitectónicos, urbanísticos, de sobrevivencia, etcétera.

En fin, tales son las fuerzas productivas forjadas por el precapitalismo, ya sean orgánico-corporales inalienables del sujeto,<sup>98</sup> pero no innatas, así como las fuerzas productivas técnicas exteriores tanto productivas como improductivas y aun destructivas. Ninguna de estas fuerzas productivas es desdeñable y sólo la revolución comunista permite recuperarlas y liberarlas de su estrechez reconociendo sus contenidos específicos; no debería dejarlas en manos del capital.

A mediados del siglo XIX se inicia en forma el desarrollo expansivo del capitalismo una vez que consolida su corazón

<sup>98</sup> Esta característica que las hace aptas para el uso del asalariado capitalista, que no posee sino su fuerza de trabajo, constituye la diferencia específica de la tecnología desarrollada por el precapitalismo.

específico: la subsunción real del trabajo bajo el capital. El desarrollo capitalista se vio obligado a destruir las formas precapitalistas de asociación y explotar y colonizar a sus individuos, materias primas y territorios. Pero luego, una vez establecidas la superioridad civilizatoria de las fuerzas productivas capitalistas —con toda la ironía y ambigüedad que ello significa, pero no obstante— demostrando que la producción industrial podía mantener vivos a un mayor número de seres humanos, entonces el precapitalismo comenzó a ser un ingrediente funcionalmente constructivo del capital y su acumulación. Ya no se puede decretar románticamente la abolición de la técnica industrial burguesa (incluso la decadente) pues ha demostrado su poder vital. Y no cabe simplemente obviarla porque millones de gentes morirían irremisiblemente: es socialmente necesaria, no sólo elegible o rechazable. Por lo demás, el precapitalismo está casi extinto.

A la manera de los jardines que actualizan en la ciudad a la naturaleza (Henri Lefebvre), la contracultura aparece como el precapitalismo dentro del capitalismo afirmado positivamente por los individuos concretos —no sólo explotado y colonizado— como alternativa a la vida impuesta por el capital. Deriva de ello tanto su poder de fascinación como su enajenación doble, a la vez capitalista y precapitalista. Pero también —sobre todo durante el siglo XX— ha entregado un sinnúmero de métodos políticos militantes (provos, kaboutiers, situacionistas, hippies, etcétera) y de convivencia que constituyen un cúmulo de experiencias y de fuerzas productivas tampoco deleznable sino imprescindible si se tomaran en serio y sin dogmatismo los obstáculos que enfrenta la revolución comunista.

El capitalismo ha desarrollado el plustrabajo a costa del trabajo necesario pero idiotizando a ambos y al tiempo libre mediante el desarrollo unilateral y deformado de la técnica productivista (subsunción real del trabajo al capital). El precapitalismo volvió humanamente vivible el trabajo necesario y todo el reino de la necesidad al centrar su estructura en el desarrollo de las fuerzas productivas orgánicas o procreativas básicas.

Las premisas del problema coinciden con las de la solución: la gran solución coordinante cada vez más necesaria es posible, sus ingredientes están presentes:

### 6.2.2. La meditación, la actualidad de Marx y los ingredientes tecnológicos de la solución comunista

Los ingredientes: 1) la moderación localizada de la técnica industrial capitalista de alta productividad abstracta y de sus efectos antiecológicos y antiobreros, pero 2) moderada y localizada a partir de un proyecto social formal comunista. Esta condición era posible casi sin más en el siglo XIX debido a la dilución natural de las contradicciones funcionales, antiecológicas y antiobreras de la técnica capitalista en un entorno no capitalista, atrasado o salvaje, hoy debe necesariamente integrar —y no como mera suma y *a posteriori* sino— como condición *sine qua non* de su viabilidad 3) una proporción creciente de tecnología adecuada.

Pero por sí sola esta combinación tecnológico-productiva tripartita es insuficiente para soportar la reproducción de una sociedad no sólo en términos cuantitativos sino cualitativos; es decir, que esta combinación no puede operarse orgánicamente sin que el conjunto de necesidades de consumo y la convivencialidad<sup>99</sup> del reino de la necesidad queden remodelados no *a posteriori*, sino como premisa del proceso de síntesis. Para ello es forzoso 4) recuperar las formas de socialidad comunitarias precapitalistas y contraculturales, de suyo más económicas y humanas, sobre la base de 5) un auténtico sistema de necesidades concretas y valores de uso liberado de la artificiosa, dilapidatoria, deformante y nociva forma de consumo subordinada realmente al capital y a sus intereses de realización de ganancias mediante la manipulación ideológica y corporal masiva.

<sup>99</sup> Ivan Illich desarrolla este concepto en el mismo sentido que aquí se argumenta en su obra *Convivencialidad*.

6) El centro quieto e inofensivo, casi indiferente, del conjunto es necesariamente la experiencia comunitaria inmediata liberada a) de religiosidad, b) de fetichismo —preburgués y mercantil simple y complejo— c) de ideología irracionalista y d) de drogas y experiencias violentas (ambos valores de uso nocivos intrínsecamente alienados y atrofiados desarrollados por el precapitalismo como apoyo de la ideologización religioso-represiva de la experiencia comunitaria inmediata y por el capitalismo como apoyo social e ideológico del fetichismo básico de sus relaciones constitutivas).

Sólo sobre esta base será posible coordinar armónicamente el conjunto de las esferas productiva y reproductiva del reino de la necesidad y así desarrollarlo ilimitadamente conforme al modo propiamente humano tal como lo refiere Marx:

Cierto que también el animal produce. Construye su nido, su morada, como la abeja, el castor, la hormiga, etcétera. Pero sólo produce aquello que necesita directamente para sí o para su cría; produce de un modo unilateral, mientras que la producción del hombre es universal; [el animal] sólo produce bajo el acicate de la necesidad física inmediata, mientras que el hombre produce también sin la coacción de la necesidad física, y cuando se halla libre de ella es cuando verdaderamente produce; el animal sólo se produce a sí mismo, mientras que el hombre reproduce toda la naturaleza; el producto del animal forma directamente parte de su cuerpo físico, mientras que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El animal produce solamente a tono con arreglo a la necesidad de la especie a la que pertenece, mientras que el hombre sabe producir a tono con toda especie y aplicar siempre la medida inherente al objeto; el hombre, por lo tanto, crea también con arreglo a las leyes de la belleza (Karl Marx, *Manuscritos de 1844*).

El hombre produce según las leyes de la armonía, y tal es la tarea que hoy amanece para todos ante la crisis ecológica general desencadenada por el capitalismo globalizado.

Muy bien, pero la armonía y la meditación no han podido detener la negativa alienación, y de hecho aún deben liberarse



de la ideologización que las limita. De ahí el gran poder de la fuerza productiva forjada por Marx, el discurso científico-crítico comunista, única fuerza productiva no escasa que no es espontánea sino históricamente desarrollada en el curso del proceso de alienación-progreso en el marco general de la escasez de fuerzas productivas.

7) Sólo el poder negativo crítico y científico positivo de este discurso permite articular el conjunto de fuerzas productivas necesarias para superar la prehistoria de la humanidad.

Se trata de una fuerza productiva que necesariamente debe ser improductiva y específicamente discursiva para que (primero) no sea incorporada en cuanto tal a la producción de plusvalor, ni (segundo) sea posible transformarla en productora de plusvalor y que (tercero), pueda ser inalienable al individuo libre y desposeído de la sociedad burguesa así como (cuarto), desligada de cualquier figura sensible ya subsumida a la forma de dominio (como es la meditación, por ejemplo, en tanto no es discursiva).

Finalmente (quinto), en tanto discursiva, esta fuerza productiva puede cohesionar al conjunto de la clase revolucionaria formada por organizaciones e individuos exteriores los unos respecto de los otros, constituidos e inmersos en la enajenación generalizada y total ("*Formen*"). En efecto, en condiciones de enajenación y lucha sólo un elemento externo y a la vez coherente como puede serlo el discurso permite el acuerdo solidario. Y sólo esta fuerza productiva, si se aliena —como ha sido el caso—, puede desalienarse mediante la crítica.

Gracias a estas características, el discurso crítico pudo y puede constituirse en cualquier momento de nuevo en el arsenal de la revolución, en el sustrato práctico-inerte a la vez alienado (externo) e inalienable de la clase proletaria. De ahí que a la pregunta por la actualidad del discurso de Karl Marx la respuesta es inmediata: es actual siempre dentro del capitalismo y puede ser actual de modo eficaz sólo si nosotros estamos vivos y aptos para hacerlo actual, si no estamos presos en la subsunción real del trabajo y del consumo bajo el capital y sus desarrollos fetiches e ideológicos respectivos en tal grado y modo que ya no sepamos rescatar el

núcleo crítico revolucionario y positivo científico de ese discurso.

Estas condiciones han existido en épocas de crisis revolucionarias pero de ningún modo les es privativo; si la libertad germina, los momentos de paz son particularmente aptos para la actualización del marxismo ortodoxo revolucionario.

Estos son los ingredientes, veamos dónde deberán jugarse, dónde ya se juegan...

### 6.3. La forma de la revolución (IV). Trasmutación del trabajo productivo y el improductivo, y del plustrabajo excedente y el trabajo necesario en la subsunción real del consumo bajo el capital (la nueva fase de la revolución comunista como fuerza productiva histórica)

El capitalismo como fuerza productiva alienada total muestra las siguientes dinámicas y tendencias globales:

La transformación del tiempo excedente en tiempo necesario para la valorización y la acumulación del capital y en impulso permanente a acrecentarlo hacen que la sociedad en todos sus niveles de afirmación se subordine realmente al capital y que cada vez más, por lo tanto, todos sus ámbitos se transformen en economía a la vez que la población en proletariado; asimismo toda actividad antes improductiva muta en economía, aunque ésta pueda ser improductiva o bien productiva.<sup>100</sup>

Evidentemente el pivote central de esta trasmutación de todas las esferas de la vida social en ámbitos económicos<sup>101</sup> es un aparato técnico acrecido que necesita abarcar en su funcionamiento cada vez más esferas y actividades universales antes improductivas así como las tecnologías, las ciencias naturales y las ciencias

<sup>100</sup> En *Para la historia emocional del siglo XX* he analizado el proceso de remodelación de la comunidad doméstica capitalista.

<sup>101</sup> Los economistas marxistas arriba mencionados no parecen saber nada de esta trasmutación, y de la que se mofan porque la oyen en boca de oponentes. Ninguno ve que está argumentada puntualmente por Marx no sólo en los *Grundrisse* sino en *El capital*, (t. I, capítulos XIII y XIV.)

sociales y la cultura en general. El supuesto y punto de apoyo permanente de este proceso —que, como aún se encuentra en curso no ha transformado toda actividad científica en productiva, pero sí económica y cada vez más se desglosan de ella diversas “técnicas” de capacitación laboral— es, por lo tanto, la subsunción real del trabajo al capital y la correspondiente tendencia a la automatización.

Aquí la paradoja: la automatización global es el límite absoluto del capital, pues al anular la producción de valor y plusvalor destruye las bases del sistema (Marx, *Grundrisse*, pp. [592] a 594). De tal suerte, sólo es posible pensar —y que exista— la total productivización, economización, tecnologización y superfluidad nociva de la sociedad —lo mismo que el consumismo y la subsunción real del consumo bajo el capital— como límite (Leibnitz). Pero siempre queda un resto no subsumido realmente al capital sino sólo formalmente o tangencialmente.<sup>102</sup>

Esta subsunción tangencial de los diversos contenidos bajo el capital existe al modo de una subsunción formal vaga, como en el paso del artesanado al taller capitalista cooperativo manufacturero; es decir, sólo mediante y desde la circulación mercantil, tal y como Marx la expone en los *Grundrisse*, en el *Capítulo VI inédito* y en los capítulos XI y XII del tomo I de *El capital*. Del mismo modo la subsunción real le va restando espacio a la mera subsunción formal pero, a la vez, le procura así nuevos ámbitos funcionales —como la supervivencia de comunidades precapitalistas que son fuentes de fuerza de trabajo fresca para alimentar a las plantas maquiladoras y el moderno trabajo a domicilio, así como el pequeño comercio dependiente de préstamos bancarios en el que se venden las mercancías producidas por grandes monopolios, con frecuencia incrustado en el mercado del consumo de lujo.

Lo anterior nos obliga a considerar dos grandes tendencias, la primera de las cuales es la economización productivista-

<sup>102</sup> Es necesario tener presente esta distinción entre subsunción real, subsunción formal y subsunción tangencial del trabajo en el capital, y lo mismo para la subsunción del consumo.

consumista de la sociedad mediante subsunción real del trabajo y del consumo bajo el capital, que obliga a que ninguna esfera vital quede fuera del dominio del capital social y que éste sea cada vez más capital social productivo directamente industrial (éste es el sentido de las transformaciones las recientes en el ámbito estatal y en el de las relaciones internacionales).

En particular la esfera de la reproducción familiar cotidiana, que durante milenios se hubo sustraído a los avatares virulentos de la política, la economía y la historia y sólo recibiera una influencia tangencial de los acontecimientos políticos y militares, ahora es incluida inmediatamente tanto en la subsunción real del consumo como en la del proceso de trabajo inmediato al capital.

La vida cotidiana queda entonces subordinada y recortada, crecientemente empobrecida; de ahí la necesidad actual de la crítica de la vida cotidiana una vez que su objeto y su necesidad fueron “construidos” prácticamente por la historia.

Henri Lefebvre —fundador histórico de la crítica de la vida cotidiana en 1958—<sup>103</sup> observa que la vida cotidiana es recortada por el desarrollo capitalista pero no que este vaciamiento y recorte implica necesariamente la expansión totalitaria del capitalismo. La necesidad de delimitar el objeto teórico y la necesidad científica de la sociología de la vida cotidiana —y, por lo tanto, de la crítica de la vida cotidiana— para salir al paso de las críticas que le enderezaron los dogmáticos estalinistas obstaculizó su percepción de la expansión totalitaria de la vida cotidiana subsumida al capital.

De ahí que Lefebvre no incluyera la política y el arte en la vida cotidiana y, por lo tanto, en su crítica. En términos generales, mantiene la frontera entre lo sagrado y lo profano, entre tiempo libre y tiempo de trabajo necesario, entre reino de la necesidad y reino de la libertad, sin ver que el capitalismo abolió formalmente estas fronteras desde su inicio y como su principio de vida. Y no podía ser de otra manera puesto que estas fronteras se coordinan básicamente desde la que separa el tiempo de trabajo necesario

<sup>103</sup> Examino críticamente la obra de Lefebvre en Jorge Veraza, “Los límites de la crítica de la vida cotidiana de Henri Lefebvre”.

y el tiempo de trabajo excedente, y desde el momento en que el capital subsume a ambos comienza la profanación sistemática de todo lo que había sido sagrado (como se señala en el *Manifiesto comunista*) y la reducción del reino de la libertad a ocio imbécil —a lo más “psicodélico” privatizado y nocivo.

Los fenómenos a que hacemos referencia significan que ya nada escapa a la economía, y por cuanto la vida cotidiana ya es economía todo es cotidiano. Por lo tanto, la crítica de la vida cotidiana es inmediatamente crítica global de la sociedad y esta crítica sólo es posible al retrotraerse constantemente al fundamento cotidiano productivo y consuntivo y conformarse de acuerdo a éste. Para explicar esta afirmación resumo mi argumento:

Conforme el capital subordina económicamente todos los ámbitos de la vida social todo se convierte inmediatamente en objeto del interés del capital social, y éste se economiza a la vez que se politiza.

Así la politicidad básica de la vida cotidiana —y que posibilitara que la crítica de la vida cotidiana fuera justificada y desplegada por los socialistas “utópicos” desde el siglo XIX y en el XX teorizada por Lefebvre y otros— es ahora sobredeterminada con una sobrepolitización impuesta por la economización subordinante que es desnaturalizadora y nociva.

Por lo tanto, la táctica general de la lucha por la emancipación de la vida cotidiana es evidente: de lo que se trata es de a) despolitizarla formalmente y b) politizarla auténticamente o de acuerdo a sus propios y nuevos contenidos genuinos: valores de uso auténticos.

Ciertamente la “política” ya no es, como en 1958 pensara Henri Lefebvre, una esfera exterior a la vida cotidiana. Él ve que en tiempos de crisis revolucionaria o quizá bajo el fascismo pueden confundirse prácticamente las determinaciones de la cotidianeidad y de la política, pero no que también en la “paz”; por ello diferencia funcional y conceptualmente ambos ámbitos —aunque de modo preliminarmente correcto— pero no logra deducir el desarrollo y la fusión de ambas. La política, la historia y lo que de todo ello molesta ya no está más allá, afuera, o en momentos señalados de efervescencia y tensión: la política se ha hecho cotidiana en la misma medida en que la vida cotidiana se

ha hiperpolitizado al ser economizada mediante la subsunción real del trabajo al capital bajo la modalidad de subsunción real del consumo bajo el capital; y lo será aún más...; por lo tanto, es imperativo defender la vida cotidiana.

Ya no existe lugar anterior o posterior a la “política” para tomar aliento. Ya todo es problemático y requiere una respuesta política, esta es la condición que impone hoy el capitalismo. A la vez, la política revolucionaria auténtica es prioritariamente aquélla que busca tomar aliento y ampliar los lugares, modos y tiempos que permiten tomar aliento. Si no hay lugar para tomar aliento hay que crearlo. No es nada casual el surgimiento generalizado del yoga, la psicodelia y toda la caterva de fuerzas productivas corporales, sobre todo las comunas, es decir, de una esfera doméstica familiar más fuerte que sirva como base de la contracultura y de la crítica de la vida cotidiana práctica. Tal es la necesidad urgente.

La segunda tendencia a la que me refiero se desprende del hecho de que la automatización, economización, fascistización y productivización total de la sociedad no es posible en términos reales. Por lo tanto, la enajenación total que constituye la presencia real de la sociedad burguesa contiene en parte la subsunción real del trabajo y del consumo bajo el capital pero no absolutamente, ya que su complemento necesario son —como ya hemos visto— la subsunción formal y la subsunción tangencial de los mismos bajo la potencia enajenada del capital.

Son posibles, pues, las islas liberadas interiormente aunque subsumidas externamente (pueden serlo sólo tangencialmente) y relativamente apuntalantes del sistema. De ahí la necesidad y la vitalidad de la crítica práctica de la vida cotidiana, de la experimentación práctica de nuevos valores de uso y nuevas fuerzas productivas, pero, a la vez, la necesidad de que estas experiencias se vinculen a la lucha de clases global y organizada contra el capital y su Estado.

Por lo tanto, es cada vez más necesario ampliar y potenciar cualitativamente las contrainstituciones revolucionarias clásicas (club, célula, sindicato, partido, consejo, soviet...) para poder contener y desarrollar orgánicamente el ecologismo, el feminismo, la lucha antinuclear y pacifista en general y dar

forma potenciante a unas fuerzas productivas contestatarias acrecentadas, maduras.<sup>104</sup>

De hecho aquellas contrainstituciones clásicas fueron originadas por el desarrollo (a fines del siglo XVIII y principios del XIX) de unos movimientos sociales llamados socialismo y comunismo, cuyo objeto de transformación era la vida cotidiana. Hoy estos movimientos reencuentran prácticamente su fuente tal y como en el plano de la teoría reencontramos el camino de Marx, que llevara de la crítica de lo sagrado a la crítica de la política y de ambas hasta su profana raíz cotidiana: la crítica de la sociedad civil y la crítica de la economía basadas en una historia crítica de la tecnología como fundamento de la crítica global de la sociedad.

La movimientos contraculturales también retoman hoy su fuente pues desde mediados del siglo XX el malestar de la guerra fría tocó fondo con la proliferación de bombas nucleares entre los países desarrollados.<sup>105</sup> En 1983, cuando se publicó por primera vez el presente ensayo, las manifestaciones antinucleares y pacifistas mostraban su vitalidad en casual coincidencia con el centenario de la muerte de Marx.<sup>106</sup>

Las tendencias constrictoras agobiantes del capitalismo acicatean la necesidad y las tendencias centrípetas que le son inherentes abonan la posibilidad de actualizar una nueva fase de la revolución comunista, se abre una nueva época de revoluciones sociales.

<sup>104</sup> Abundo en esta temática en “Luchas emancipatorias de fines del siglo y la subsunción real del consumo bajo el capital”, en *Subsunción real del consumo bajo el capital*.

<sup>105</sup> Massimo Teodori presenta el panorama de movimientos contraculturales en *Las nuevas izquierdas europeas*, vol. I, cap. 1, y vol. II, caps. XII a XVII.

<sup>106</sup> Todavía en medio de un prolongado periodo de neoliberalismo y retroceso general, comienza un renacimiento de las luchas sociales en 1994, con la toma de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, por el EXLN. Este renacimiento tuvo un auge con los movimientos antiglobalización neoliberal de Seattle (1999) y Génova (2000). La guerra contra Irak desencadenada por Bush hijo el 20 de septiembre de 2001 inició un contragolpe reaccionario (analizo esta coyuntura en *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos*). Posteriormente la crisis “multifactorial” que estalla en 2007 desata en el mundo formidables movilizaciones sociales.

La revolución comunista y la técnica podrán confluir coordinadamente —como quería Marx— al lograr la coordinada confluencia de los valores de uso y las fuerzas productivas capitalistas y precapitalistas. En esta coordinación desempeña un papel determinante la fuerza productiva esencial: el apasionado sujeto revolucionario, que no sólo retoma sino inventa y transforma pero sabe respetar sin arrogancia las determinaciones.

En vista de suscitar la redefinición de los valores de uso apropiados a la revolución y la misma revolución comunista como valor de uso para nuestra felicidad es que tiene sentido la finalidad de la presente comunicación como una fuerza productiva en la que se objetiva la capacidad de autogestionar libre y cualitativamente nuestras vidas y, a la vez, una relación de reciprocidad y de confrontación de nuestras experiencias durante el recorrido del texto. Esta confrontación vivida es una entre otras que puede trabajarnos en vista de decidir los caminos no sólo por necesidad (como el desarrollo o la involución técnicas) sino por voluntad y libertad; no sólo obligados y contestando forzosamente sino previendo y adelantando la iniciativa postulante, creadora. Tal es, creo yo, el sentido vital del discurso crítico como fuerza productiva humana: crear las primeras fuerzas productivas no escasas en el seno de la escasez.

La nueva fase a la que la revolución comunista se abre si quiere ser posible es la de la libertad.



7. LAS GRANDES FASES DE LA REVOLUCIÓN COMUNISTA.  
LIBERTAD Y NECESIDAD. NUEVAS Y VIEJAS FUERZAS  
PRODUCTIVAS REVOLUCIONARIAS.  
NUEVAS PASIONES RECUPERANTES

La superación de la autoenajenación sigue  
el mismo camino que la autoenajenación  
misma.

Karl Marx, *Manuscritos de 1844*.

La paradoja presente en esta frase se resuelve hoy así:

La subsunción formal y la subsunción real del trabajo al capital y su desarrollo en subsunción real del consumo bajo el capital, así como su acompañante permanente, la subsunción tangencial del proceso de trabajo inmediato bajo el capital, se desarrollan hasta dar forma exterior e íntima a todo un modo de vida, a todo un mundo; son los aspectos de la forja del capitalismo como fuerza productiva histórica total, la cual se desglosa en fuerzas productivas y valores de uso a la vez alienados y liberadores.

El capitalismo genera así nuevas fuerzas productivas particulares que lo apuntalan centradas en un tipo específico de fuerzas productivas técnicas. La técnica capitalista, el fetiche central del sistema, se constituye en una poderosísima fuerza productiva que nos pone radicalmente en cuestión en tanto sujetos práctico-teóricos y nos obliga al trabajo forzado y a contestar sin balbuceos, a golpes, sin palabras, sin discurso.

Sobre esta base se posibilitó que el desarrollo capitalista posterior a 1850 haya consistido en un complejo retroceso, una regresión histórica. Esto puede explicar que, al contrario de hallarnos más adelante, estemos detrás del horizonte histórico del siglo XIX; por lo tanto, el tema de las fuerzas productivas, más que remitirnos a un “Marx desconocido” como pudiera serlo alguna pieza de museo, revela que ese desconocido es algo “futuro” y que nos lleva adelante al poner en cuestión nuestro presente desde su condición de “pasado/futuro”. Así pues, hoy “Marx” es un valor de uso específico trascendente. La relación

de escasez se ha agudizado y ello obliga a profundizar la conformación de la fuerza productiva revolucionaria.

Hoy está puesta en cuestión prácticamente toda la esfera de las necesidades (el tiempo de trabajo y el tiempo necesario para el consumo), no sólo la cantidad de tiempo excedente que el capital se apropia (plusvalor); cada vez más la cualidad absoluta de los valores de uso y no sólo la cantidad de excedente que se debe distribuir causa problema a la sociedad burguesa y particularmente a los revolucionarios. Con ello se pone en cuestión directamente el conjunto de fuerzas productivas existentes y su modo de desarrollo.

Estoy indicando, entonces, dos grandes figuras o fases de la revolución comunista: una determinada por la necesidad y otra por la libertad. La primera se divide a su vez en dos subfases: la socialista utópica subordinada al capital y la del “socialismo científico”; ésta incluye una efímera situación de desarrollo libre autónomo de la organización y la conciencia de clase mediante contrainstituciones de gestión social formal que encarnaron en la existencia individual de Marx, Engels y otros revolucionarios. Esta posibilidad fue inmediatamente puesta en entredicho y luego francamente suprimida por el desarrollo potenciado de la fuerza productiva total del capitalismo (subsunción real del trabajo y del consumo bajo el capital), al cual se le abrieron nuevas posibilidades de existencia debido a que nuevas fuerzas productivas cupieron dentro de sus relaciones de producción.

Así continúa hasta hoy la fase del desarrollo de la revolución comunista determinada por la necesidad, es decir, dependiente directamente de los avatares del proceso de acumulación de capital y a la zaga del desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas; su propio desarrollo sólo puede darse si es funcional a este desarrollo del capital pues tales fuerzas productivas son la corriente histórico-universal dominante que tuerce el sentido de toda acción e intención; ahí el capital pone el tiempo, los espacios y los modos incluso de los revolucionarios, que más allá de toda apariencia localizada sólo pueden contestarle y siempre forzosamente actuar a la defensiva.

Pero en el curso de esta fase la revolución comunista va acumulando fuerzas y en el reino de necesidad —que casi la absorbe por completo— va abriendo un ámbito de libertad cada vez más vasto. Incluso en este proceso fue posible la formación de la primera fuerza productiva revolucionaria no escasa: el discurso de Marx. Pero la cadena de la necesidad escasamente sobredeterminada es todavía tan fuerte que refuncionaliza esta nueva fuerza productiva mediante las ilusiones fetiches sustentadas en el desarrollo expansivo de las relaciones burguesas, así que el movimiento revolucionario la falsea al apropiársela. Los marxistas revolucionarios de principios del siglo XX denunciaron y sufrieron este hecho.

No obstante, el movimiento crece y busca una y otra vez librarse de los grilletes prácticos y teóricos y recuperar, por ejemplo, “la ortodoxia”. La revolución comunista, que aún no se levanta sobre sus propios pies, prepara ya su propio terreno.

Hoy, cuando la esfera de las necesidades productivas, consuntivas y domésticas está puesta en cuestión,<sup>107</sup> alienada, economizada e híperpolitizado, la contestación dependiente, y por consiguiente sólo negadora, negativa, es obligada por necesidad en su primera fase, es insuficiente y sólo es efectiva si no espera a que las realizaciones positivas vengan después de la toma del poder y de la destrucción del poder burgués en su clave estatal. La negación revolucionaria es efectiva sólo si se funda positivamente en su propio ámbito de necesidades arrebatado relativamente al del capital. Éste es el inicio, todavía forzado, de la segunda fase de la revolución comunista, determinada cada vez más internamente por la libertad, es decir por un movimiento independiente objetivado y alternativo al del capital —poder dual generalizado— y sólo subordinado tangencialmente por éste, que no sólo contesta sino que por propia iniciativa y sabiduría recuperadora y acrecida descubre los nuevos pasos que debe caminar aun antes de ser forzada a ello.

<sup>107</sup> Analizo este problema en *Subsunción real del consumo al capital. Dominación fisiológica y psicológica en la sociedad contemporánea*.

Así pues, no son las últimas consecuencias del desarrollo material (por ejemplo, la destrucción nuclear o de la ecología) lo que abre la posibilidad del triunfo sobre el capital, esto más bien lo obstaculiza e incluso lo suprime. Antes de lo peor —en medio—, los revolucionarios, acicateados por la necesidad, instituyen aquí y allá formas positivas de libertad, no sólo de lucha; por voluntad y no sólo forzados.

Entonces podemos ver cómo, negativamente, ya se escinden funcionalmente ambas fuerzas productivas nacidas juntas: la acumulación de capital y la revolución comunista. Efectivamente, el capitalismo avanza hacia su derrumbe económico y aun ecológico, pero antes debe ser revolucionado. Insisto, antes debe y no sólo “puede”. Debe ser revolucionado pues no sólo es la política la que precipitará el derrumbe antes del colapso económico sino, sobre todo, es la política del capital la que lo afirma. Y lo que es aún peor, a medida que se acerca el derrumbe económico la política del capital deviene directamente en guerra total —hoy termonuclear—, así que el colapso económico es casi directamente colapso total. La alternativa es “socialismo o barbarie”, y este socialismo, como alternativa política y social negadora positiva, es factible necesariamente antes del colapso económico, ya que éste es necesariamente barbarie.

Esta desconexión de la revolución comunista respecto a la acumulación de capital forzada por el derrumbe económico del capitalismo funda la fase libertaria de la revolución comunista, la que hará crecer cada vez más su ámbito de libertad no sólo teóricamente fundado en una fuerza productiva discursiva no escasa, sino materialmente enraizado en formas de vida y valores de uso alternativos a los usos capitalistas.

Así este acto de creación histórica es, a la vez que determinado por necesidades materiales —lucha de clases, palanca del desarrollo capitalista o leyes económicas—, necesariamente un acto libre y sólo posible como ejercicio de una libertad positiva que se afirma viviendo y que no sólo lucha y niega.

Se trata pues, digo, de un desarrollo por voluntad y tal voluntad más allá de las necesidades inmediatas —así sean globales— del sistema es ya un acto no escaso producido en el

seno de la última sociedad limitada y antagónica y fundado en una nueva sensibilidad<sup>108</sup> (aún escasa) que acompaña y da energía al discurso crítico revolucionario no escaso. Es una fuerza productiva no escasa e inicial, a la vez material y generalizada, única mediante la cual es posible la generalización del discurso auténtico de Marx.

Esta nueva voluntad y este nuevo acto nacen de la conformación de una pasión no escasa cuya marca libertaria se deja ver en que recupera la memoria histórica como ingrediente vital inmediato; por ello su seña es precisamente no el dogmatismo sino la comprensión de lo que recupera, que lo sostiene y lo aviva apasionadamente. Su pura positividad no es inmediateista sino inmediatamente recordante y totalizadora, enfrentada directamente con la pretensión de ahistoricidad y la ahistorización fetiche de las relaciones burguesas mediante las que la conciencia de clase es dominada. Esta pasión histórico-recordante se encuentra en vías de generalización y desde ella se revela, también, cierta comunidad con la experiencia vivida por Karl Marx y todos los revolucionarios auténticos que han rebasado parcial o globalmente el horizonte histórico fetichista y limitado de la actual sociedad.

No es vano recordar aquí, como un ejemplo de revolucionarios oficialmente marginados —en detrimento de la revolución y el desarrollo de la autoconciencia—, el enjundioso e intempestivo, y por ello radicalmente histórico, texto de Friedrich Nietzsche “De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos para la vida” (1874).

El dogmatismo emana de una pasión religiosa que evapora las diferencias y la historicidad, que es religante sólo porque suprime los enlaces reales. El capital, poder enajenado y el primer dogmático, busca confundir/religar ideológicamente ambas pasiones buscando que la pasión libertaria no prospere, no sepa

<sup>108</sup> Herbert Marcuse analiza esta nueva sensibilidad y ofrece la fundamentación general de una teoría radical de la sensibilidad humana en *Contra-revolución y revuelta* y en *Un ensayo sobre la liberación*, así como en *La dimensión estética*.

autodiferenciarse y sea tachada de religiosa y dogmática por comunitaria y recordante.

La cuestión de las fuerzas productivas es la cuestión de la conquista de la felicidad y ese debe ser su propio sendero (¿ya lo dije anteriormente?).

Observemos, haciendo un remanso en la corriente de argumentos —pues de remansos deberá estar llena la nueva fase de la revolución—, para tomar aliento, ya que es el capital el que se ocupará de forzar las cosas e hiperpolitizar falsamente esferas vitales como vía para precipitar su alienación... Observemos, digo, que sólo la concepción de la revolución comunista como fuerza productiva y de las fuerzas productivas como tendencialmente comunistas e iluminadas desde un triunfo humano por venir pero ya esbozado en las condiciones actuales permite considerar rigurosamente los cambios y las posibilidades práctico-instrumentales como movimiento histórico universal, primero dependiente del capital y, luego, liberado y aun triunfante sobre el capitalismo y el precapitalismo. Marx la denominó concepción materialista de la historia, y a su corazón dialéctico historia crítica de la tecnología.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

Cumplo la promesa hecha páginas más atrás de comentar el siguiente pasaje de Marx:

[1] La riqueza real de la sociedad y la posibilidad de ampliar constantemente el proceso de su reproducción no dependen de la duración del plustrabajo [...] sino de su productividad y de las condiciones más o menos fecundas de producción en que aquél se lleva a cabo. [2] De hecho, el reino de la libertad sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; con arreglo a la naturaleza de las cosas, por consiguiente, está más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. [3] Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado, y lo debe de hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural porque se amplían sus necesidades; pero al mismo tiempo se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. [4] Allende el mismo empieza el desarrollo de las fuerzas humanas considerado como un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base.

[5] La reducción de la jornada laboral es la condición básica (Karl Marx, *El capital*, tomo III, capítulo XLVIII, p. 1044).

*Ad* [1]: Como se puede observar, Marx sustenta su idea acerca de la conexión directa entre riqueza y productividad en la proposición [4] que dice que “el verdadero reino de la libertad” consiste en “el desarrollo de las fuerzas humanas considerado como un fin en sí mismo”; es decir, un desarrollo distinto a aquél de las fuerzas humanas que son medio para la reproducción biológica de la sociedad, y que Marx ubica en el ámbito que denomina —siguiendo a Kant— [3] “reino de la necesidad natural”.

Ahora bien, en esta cláusula Marx define en qué consiste la riqueza real o auténtica de la sociedad en un sentido opuesto a la concepción de la economía política burguesa, que restringe la riqueza a la ganancia, el plusvalor y el plustrabajo. Éste es sólo un aspecto de la riqueza que en el capitalismo se unilateraliza y se convierte en una negación de la riqueza, de suerte que la dialéctica de la riqueza total de la sociedad, confrontada con la unilateralización del plusvalor como finalidad de la producción, da por resultado la producción creciente de miseria en el polo proletario y popular de la sociedad y la concentración de riqueza en el polo burgués, doble resultado que constituye el contenido de la ley general de la acumulación capitalista (*El capital*, tomo I, capítulo XXIII).

Así pues, de acuerdo con el concepto de Marx, la riqueza real de la sociedad depende de la productividad del trabajo; esto es, de que éste produzca la mayor cantidad de valores de uso para la satisfacción de las necesidades humanas, y no de la producción de valor ni de plusvalor mediante la explotación de plustrabajo. Marx distingue así la riqueza real de la sociedad como riqueza concreta frente a la riqueza abstracta burguesa, que explota la fuerza de trabajo obrera y la productividad del trabajo —esos dos grandes valores de uso— en vista de acrecentar la riqueza para la clase de los capitalistas. Pero nótese que aquí se involucra la tecnología como parte de la riqueza y la distinción de dos modalidades extremas de la misma: por un lado, una tecnología concreta que forma parte de las fuerzas



productivas de la sociedad y que genera un incremento auténtico de la productividad del trabajo, y, por otro, una tecnología abstracta, que forma parte de la riqueza abstracta y que constituye la negación de las auténticas fuerzas productivas y de la auténtica riqueza de la sociedad. Por supuesto todo esto está implícito en el argumento de Marx y por ello he debido explicitarlo en los capítulos que anteceden.

Y bien, “la riqueza real de la sociedad” está constituida por los valores de uso para el consumo, las fuerzas productivas y su productividad y las condiciones concretas de la producción porque, en primer lugar, permiten la satisfacción de las necesidades humanas de modo cada vez más pleno así como la reproducción ampliada de la sociedad —sobre todo en términos del número poblacional—, pero, también, porque ese incremento de la productividad y de las condiciones concretas de la producción posibilitan la existencia, el crecimiento y el perfeccionamiento del reino de la libertad. La riqueza es riqueza, pues, porque satisface necesidades y posibilita la libertad. Y ése es, también, el contenido concreto de lo que es fuerza productiva, en particular fuerza productiva técnica; es decir: la riqueza concreta de la sociedad considerada desde el punto de vista de los valores de uso objetivos que constituyen su aspecto activo o productor de mayor riqueza.

*Ad [2]:* La esfera de la producción satisface las necesidades humanas mediante los valores de uso producto de la transformación de la naturaleza externa a los hombres. Esas necesidades forman parte de la estructura natural de los seres humanos y constituye aquello que éstos tienen en común con dicha naturaleza externa, mientras que, por su parte, la naturaleza propiamente humana se encuentra perfectamente conectada con la naturalidad de los seres humanos a la vez en que difiere de ésta y se distingue de la naturaleza exterior. La naturaleza específicamente humana se concentra en el reino de la libertad, que es el de los fines en sí, y que los seres humanos establecen en interioridad o de acuerdo a su voluntad, mientras que las necesidades que satisfacen mediante la producción están de-

terminadas por la naturaleza exterior, con la que, como vimos, hacen comunidad. Por lo tanto, los fines propios del reino de la necesidad son, dice Marx, “finalidades exteriores”, muchas de ellas impuestas desde la naturaleza exterior a la naturalidad humana.

*Ad* [3] Una vez que Marx ha distinguido el reino de la necesidad respecto del reino de la libertad y, dentro del reino de la necesidad, la esfera de la producción respecto de la esfera de la satisfacción de necesidades o consumo, y una vez que ha distinguido la riqueza concreta de la sociedad respecto de la riqueza abstracta que falsea y domina a aquélla en la sociedad burguesa; después de distinguir ambas estructuras constitutivas del ser humano, Marx nos introduce en la historia del desarrollo de la humanidad. Pues todos los modos de producción deben satisfacer las necesidades de la sociedad mediante producción. Por ende, el reino de la necesidad no permanece el mismo sino que se desarrolla y crece. Crece, pues, la necesidad, pero también —dice Marx— el cúmulo de fuerzas productivas de la sociedad con el cual se satisfacen dichas necesidades. Por eso es que desde dentro del reino de la necesidad, desde las fuerzas productivas técnicas, se logra construir la posibilidad de la existencia real del reino de la libertad, es en el curso de la historia humana que el propio trabajo humano satisface necesidades y logra constituir, en mayor o menor medida, al reino de la libertad. En el curso de esta historia, desde la necesidad y el trabajo, logra brillar la libertad. Pero, a la inversa, en esta historia que es también la del desarrollo de las fuerzas productivas de la humanidad, Marx también reconoce cómo es que la propia libertad brilla en el interior del reino de la necesidad y no sólo es posterior y distinguible respecto de éste.

En efecto, no sólo tenemos la estructura de las necesidades y la estructura de libertades distinguibles entre sí, también tenemos la mutua imbricación dialéctica —que Marx ubica en la historia de la humanidad— de ambas: la necesidad se imbrica con la libertad porque el trabajo necesario la produce, y la libertad se imbrica con la necesidad porque los seres humanos

humanizan libremente su proceso de producción al racionalizarlo, al ponerlo bajo el dominio de su conciencia en vista de disminuir el esfuerzo que este proceso les exige.

Y aquí se hace patente una dimensión propia de la libertad humana, es decir, de aquello que constituye propiamente la naturaleza humana, a saber: su carácter comunitario. El hombre es para Marx el hombre de la libertad en la exacta medida en que es el hombre comunitario, en que sólo podemos hablar de libertad humana individual y a la vez de libertad comunitaria. Por eso es que la libertad puede introducirse en el reino de la necesidad y en particular en la esfera de la producción, del trabajo esforzado. La libertad puede ser inherente a la esfera de la producción porque ésta puede llevarse a cabo en común, cooperando unos hombres con otros, de suerte que la interioridad de la comunidad puede contrarrestar en parte el esfuerzo laboral determinado por fines externos. Libertad y comunitariedad se copertenecen, y el carácter cooperativo del proceso laboral —y que lo vuelve racional y libre— inherente al decurso de toda la historia humana logra realizarse finalmente, en la sociedad socialista, cuando “el hombre socializado, los productores asociados” regulan racionalmente su metabolismo con la naturaleza.

Así es como el contenido básico de las fuerzas productivas se realiza. En otros términos, el socialismo constituye la realización del contenido básico de las fuerzas productivas de la humanidad, el cual consiste en que ellas están ahí para satisfacer plenamente las necesidades humanas, es decir, en la forma más humana, libre y comunitaria. La otra dimensión de las fuerzas productivas de la humanidad consiste en que posibilitan la existencia del reino de la libertad.

*Ad* [4] Así la sociedad socialista, el “hombre socializado”, constituye también la época histórica de la humanidad en que el reino de la libertad puede brillar en plenitud sobre el reino de la necesidad cada vez más humanizado por la libertad y la comunitariedad: “Allende el mismo [reino de la necesidad] empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como

un fin en sí mismo, el verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base.”

*Ad* [5] “La reducción de la jornada laboral es la condición básica” para el perfeccionamiento de las fuerzas productivas técnicas y el incremento de la productividad, para que el crezca reino de la necesidad y se perfeccione la capacidad de satisfacerlo al tiempo en que se posibilita forjar en plenitud un reino de la libertad distinguible respecto del de la necesidad. Pero ello no puede ocurrir sino bajo una forma contradictoria.

En efecto, la explotación capitalista de la fuerza de trabajo orientada a obtener plusvalor y acrecentar así la riqueza abstracta o pseudoriqueza, que es la negación de la riqueza concreta, no se encuentra completamente desvinculada de la auténtica satisfacción de las necesidades humanas y de la creación de la libertad humana. Para explotar plusvalor relativo a la clase obrera, el modo de producción capitalista desarrolla las fuerzas productivas y por ende la producción de valores de uso que satisfacen auténticamente las necesidades humanas y pone así la primera condición objetiva que permite reducir la jornada laboral. Sin embargo, esta condición objetiva básica se encamina en contra de la clase obrera en primer lugar, por lo cual ésta contesta con la finalidad de salvar el pellejo o por necesidad —y así pone la condición subjetiva y suficiente— luchando por la reducción de la jornada de trabajo. Esta lucha desencadena la preocupación del capital por desarrollar aún más sus fuerzas productivas. Así es como, sin querer, la dialéctica de la sociedad burguesa pone las condiciones de existencia para la forja del reino de la libertad, el cual se desdobra continuamente del reino de la necesidad ampliado y satisfecho con fuerzas productivas técnicas cada vez más potentes. Tal es el modo en que tiene lugar la realización de la riqueza real de la sociedad y la razón por la cual sólo podemos hablar de libertad concreta si al mismo tiempo hablamos de comunitariedad y de comunismo y de las fuerzas productivas que los posibilitan. Y, a la inversa, sólo es posible entender concretamente lo que son

las fuerzas productivas auténticas si las vinculamos con los valores de uso que satisfacen las necesidades humanas y con la comunidad y la libertad humanas. En el presente escrito he querido dejar plasmada esta mutua imbricación.

Por supuesto el modo de producción capitalista desarrolla las fuerzas productivas de la sociedad en la medida en que éstas le sirven para producir riqueza abstracta a costa de explotar a la clase obrera. Eso significa que la tecnología que constituye el contenido de dichas fuerzas productivas está marcada por el dominio capitalista de la sociedad y de la clase obrera en particular; es una tecnología al servicio de la riqueza abstracta. Y esta presión de la relación de producción dominante sobre las fuerzas productivas de la sociedad escinde el tipo de tecnología en una tecnología abstracta que no sólo es indiferente sino incluso contraria a las necesidades humanas concretas y al consumo humano, la negación de la tecnología concreta y de lo que es propiamente fuerza productiva. Pero es evidente que tal tecnología abstracta no puede funcionar de modo autónomo sino siempre vinculada a una tecnología concreta. Así que por más que el capitalismo contradiga en su desarrollo a las fuerzas productivas con más tecnología abstracta, y por ello nociva, no puede dejar de desarrollar las fuerzas productivas de la sociedad, y aunque este desarrollo de dicha tecnología abstracta aleja el momento en el que la sociedad socialista puede advenir, el desarrollo de las fuerzas productivas que de todas maneras desencadena de nuevo nos acerca a dicho momento. En lo que antecede he intentado teorizar esta contradicción histórica y estructural mediante el concepto de subsunción real del consumo bajo el capital mediante el cual intento pensar la contradictoriedad del modo de producción capitalista en toda su complejidad.

Con base en lo anterior podemos entender el *continuum* de la historia humana a partir del desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad y, también, la continuidad de la modernidad con la sociedad socialista, pero de tal modo que en la sociedad moderna se genera una tecnología abstracta y nociva que no sólo no establece continuidad con la sociedad

socialista sino que es su negación y un formidable obstáculo para su advenimiento. Los teóricos de la Segunda Internacional basados en Kautsky y el marxismo soviético y en general el de la Tercera Internacional, que hablaron de la continuidad de la historia humana sustentándola en el desarrollo de las fuerzas productivas, cayeron prisioneros de la ideología burguesa al confundir la tecnología abstracta capitalista con las fuerzas productivas —que el modo de producción capitalista no puede dejar de desarrollar— y por esta vía confundieron capitalismo con socialismo. A la inversa, al intentar criticar estas distintas versiones de pseudomarxismo, quedan prisioneros de la ideología burguesa tanto los críticos anarquizantes —que incluso creyeron criticar a Marx— como los marxistas que desautorizan la idea de la continuidad del desarrollo histórico de la humanidad sustentado en el desarrollo de las fuerzas productivas —error que impregna sobre todo a la Escuela de Fráncfort desde Horkheimer y Adorno (*Dialéctica de la ilustración*) hasta Jürgen Habermas (*El discurso filosófico de la modernidad*), pasando por Herbert Marcuse (*El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*)— precisamente porque confunden la tecnología abstracta y nociva capitalista con lo que sería propiamente fuerza productiva: por rechazar al capitalismo rechazan a las fuerzas productivas porque establecen la ecuación entre éstas y la tecnología abstracta y nociva. Afortunadamente una consideración racional del concepto de fuerzas productivas en Marx permite superar ambos escollos y así reponer al discurso revolucionario sobre sus pies más allá del territorio de la ideología burguesa.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adame, Miguel, *Éxtasis, misticismos y psicodelias en la posmodernidad*, Taller Abierto, México, 1998.
- Adorno, Th. W., y Max Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, Madrid, 1994.
- Alvater, Elmar, y Freerkheusen, “Sobre el concepto de trabajo productivo e improductivo”, *Críticas de la economía política*, núm. 8, julio-septiembre de 1978, México.
- Androche, Robert, “Notas críticas sobre el artículo de Pierre Salama”, *Críticas de la economía política*, núm. 8, julio-septiembre de 1978, México.
- Anónimo, *Baghavad Gita*, Dédalo, Buenos Aires, 1973.
- Aron, Raymon, “Imperialismo, lo que queda del marxismo-leninismo”, *Vuelta*, núm. 79, junio-1984, México.
- Axelos, Kostas, *Marx, pensador de la técnica*, Fontanella, Madrid, 1966.
- Ball, Terence, “Sobre hacer historias”, en Giorgio Tagliacozzo, *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, FCE, México, 1990.
- Baran, Paul, *La economía política del crecimiento*, FCE, México, 1967.
- Bataille, Georges, *La parte maldita*, EDHASA, Madrid, 1976.
- Baudrillard Jean, *Crítica de la economía política del signo*, Siglo XXI, México, 2002.
- Benjamin, Walter, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”, en *Para una crítica de la violencia*, Premià, México, 1977.
- Bloch, Ernst, *El principio esperanza*, Aguilar, Madrid, 1977.
- , “El Marx estudiante”, en V.V.A.A., *A 100 años de El capital*.

- Bloch, Ernst, “Proceso y estructura”, en V.V.A.A., *Las nociones de estructura y génesis*, Nueva Visión, 1975.
- Boas, Franz, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Solar, Buenos Aires, 1964.
- Böhme, Jakob, *Aurora*, Alfaguara, Madrid, 1979.
- Carrillo, Alberto, “La noción de desarrollo capitalista en Marx”, tesis de maestría, Facultad de Economía, UNAM, México, 1982.
- Clastres, Pierre, *Antropología política*, Gedisa, Barcelona, 1980.
- Cooper, David, y R. D. Laing, *Razón y violencia. Una década de pensamiento sartreano*, Losada, Buenos Aires, 1973.
- , *La gramática de la vida*, Losada, Buenos Aires, 1980.
- Dorje, Konchok, *Marxismus und Meditation*, Trikont, Munich, 1980.
- Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución. En torno a las Tesis sobre Feuerbach, de Karl Marx*, Itaca, México, 2011.
- Feuerbach, Ludwig, *La esencia del cristianismo*, Trotta, Madrid, 2009.
- Foster, John Bellamy, *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*, El Viejo Topo, Barcelona, 2000.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, EDAF, Madrid, 2009.
- , y D.T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, FCE, México, 1964.
- , *Marx y su concepto del hombre*, FCE, México, 1962.
- Gabriel de Tarde, *Monadología y sociología*, Cactus, Buenos Aires, 2006.
- Goldmann, Lucien, *Introducción a Kant*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- Gorz, André, y Marco Maccio, *Sartre y el marxismo*, Cuadernos Pasado y Presente, México, 1976.
- , *Adiós al proletariado*, Viejo Topo, Barcelona, 1981.
- Gough, Ian, “La teoría del trabajo productivo e improductivo en Marx”, en *Críticas de la economía política*, núm. 8, julio-septiembre de 1978, México.
- Grossmann, Henryk, *La ley de la acumulación y el derrumbe del sistema capitalista*, Siglo XXI, México, 1980.



- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz, Buenos Aires, 2008.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, “Filosofía de la naturaleza”, en *Enciclopedia*, Claridad, Buenos Aires, 1978.
- , *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1973.
- , *Lecciones de historia de la filosofía*, FCE, México, 1979.
- Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Universitaria, Santiago de Chile, 2003.
- Herrera Amparán, Ramón, “Productividad industrial y cambio tecnológico en México”, tesis de licenciatura, Facultad de Economía, UNAM, México, 1983.
- Hesíodo, *Los trabajos y los días*, UNAM, México, 1979.
- Illich, Iván, *Convivencialidad*, Seix Barral, Barcelona, 1970.
- Juanes, Jorge, “Crisis de la metafísica de Occidente, crisis del marxismo”, en *Palos de la crítica*, núm. 4 ½, México, abril-septiembre de 1981.
- Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires, 2003.
- Le Bon, Gustavo, *La psicología de las multitudes*, Albatros, Buenos Aires, 1972.
- Lefebvre, Henri, *De lo rural a lo urbano*, Península, Madrid, 1973.
- , *La revolución urbana*, Alianza, Madrid, 1972.
- Levi-Strauss, Claude, *Raza y cultura*, Altaya, Madrid, 1999.
- Lukács, Georg, *Marx y el problema de la decadencia ideológica*, Siglo XXI, México, 1981.
- Mandel, Ernest, *El capitalismo tardío*, Era, México, 1980.
- , *Ensayos sobre el neocapitalismo*, Era, México, 1975.
- Marcuse, Herbert, *Contrarrevolución y revuelta*, Joaquín Mortiz, México, 1973.
- , *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Ariel, Barcelona, 1999.
- , *La dimensión estética*, Materiales, Barcelona, 1978.
- , *Un ensayo sobre la liberación*, Joaquín Mortiz, México, 1969.
- Marx, Carlos, “En torno a la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel (Introducción)”, en Carlos Marx y Federico Engels, *Obras fundamentales 1*, Carlos Marx, *Escritos de juventud*, FCE, México, 1987.

- , “Manuscritos de 1844”, en Carlos Marx y Federico Engels, *op. cit.*
- , Carta a Annenkov del 8 de agosto de 1881, en Marx y Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, Moscú, 1974.
- , *Contribución de la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 1990.
- , “Crítica del programa de Gotha”, *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, Moscú, 1974.
- , *Diferencia de la filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro* (1839-1841), Ayuso, Madrid, 1971.
- , *El capital. Crítica de la economía política*, 8 vols., Siglo XXI, México.
- , *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*, Siglo XXI, México, 1972.
- , *Manifiesto del Partido Comunista*, en Marx y Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, Moscú, 1974.
- , *Miseria de la filosofía*, Signos, Buenos Aires, 1970.
- Marx, Carlos, “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx y Engels, *Obras escogidas en tres tomos*, Progreso, Moscú, 1974.
- , y F. Engels, *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1970.
- Horkheimer, Max, y T. W. Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, Madrid, 1994
- McLuhan, Marshall, *La comprensión de los medios como extensiones del hombre*, Diana, México, 1977.
- Mehring, Franz, “El congreso de Gotha”, en *Críticas de la economía política (edición latinoamericana)* 22-23, El Caballito, México, 1984.
- Moreno Soto, David, “La función del manuscrito de las *Teorías del plusvalor* en la génesis de la estructura de la obra de Marx, El problema de la modificación estructural de *El capital*”, tesis de licenciatura, Facultad de Economía, UNAM, México, 1982.
- Napoleoni, Claudio, *El capítulo VI inédito de Karl Marx*, Siglo XXI, México, 1977.

- Nietzsche, Friedrich, y Gabriel Moner, *De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos*, Bajel, Buenos Aires, 1945.
- Ostrander, Sheila, y Lynn Schroeder, *La parapsicología en los países socialistas*, A. Peña Lillo, Buenos Aires, 1975.
- Pannekoek, Anton, "Marxismo y darwinismo", Editorial Marxista, Barcelona, 1937.
- Pauwels, Louis, y Jacques Bergier, "Los soviéticos y la parapsicología", en *El planeta de las posibilidades imposibles*, Plaza y Janés, Barcelona, 1976.
- Pérez Gay, José Ma., "La sombra de Rasputín", *Nexos*, agosto de 1981.
- Richta, Radovan, *La civilización en la encrucijada*, Siglo XXI, México, 1971.
- Rosdolsky, Roman, *Génesis y estructura de El capital de Marx*, Siglo XXI, México, 1968.
- Rousseau, Jean Jacques, *El contrato social*, Alianza, Madrid, 2004.
- Ruhle, Otto, "Apreciación de Carlos Marx el hombre y su obra", en *Críticas de la economía política. Edición Latinoamericana*, núms. 22-23, El caballito, México, 1984, pp.301-318.
- Sacristán, Manuel, entrevista en dos partes: "Marx, un autor 'irrenunciable' como clásico de las ciencias sociales, pero no 'actual' en sus detalles. Lo han desbordado las fuerzas productivas de hoy" y "El socialismo radical no debe considerar como bien absoluto ninguna forma de Estado: Manuel Sacristán", *Uno más uno*, 25 y 26 de enero de 1983.
- Sahlins, Marshall D., *Cultura y razón práctica*, Gedisa, Barcelona, 1997.
- , *La economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid, 1977.
- Sartre, Jean-Paul, *Bosquejo para una teoría de las emociones*, Alianza, Madrid.
- , *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1970.
- Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, México, 1976.
- Schumacher, E. F., *Lo pequeño es hermoso*, Blume, Madrid, 1981.

- Tagliacozzo, Giorgio, *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, FCE, México, 1990.
- Teodori, Massimo, *Las nuevas izquierdas europeas*, Blume, Barcelona, 1978.
- Tonda Mazón, Ma. de la Concepción, “El amor en Karl Marx: relación social-natural elemental”, en *Críticas de la economía política*, núms. 18-19, El Caballito, México, enero-junio de 1981.
- , *El proceso de trabajo en la crítica de la economía política*, Itaca, México, 1997.
- Tsé, Lao, *Tao Te King*, Premià, México, 1979.
- Veraza U., Jorge, “Karl Marx y la política”, en Gerardo Ávalos Tenorio (coord.) y María Dolores París (comp.), *Política y Estado en el pensamiento moderno*, Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco, México, 1996.
- , “Subsunción real del consumo bajo el capital y proletarización de la humanidad”, Itaca, México, 1993.
- , “Para la crítica de las teorías del imperialismo en su aplicación al análisis socioeconómico de México”, tesis de maestría, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 1979.
- , *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, Itaca, México, 1987.
- , “Presentación de las tesis fundamentales de la crítica de la economía política. Un ejercicio: Georges Bataille”, tesis de licenciatura, UNAM, México, 1979.
- , *El siglo de la hegemonía mundial de Estados Unidos*, Itaca, México, 2004.
- , “Los límites de la crítica de la vida cotidiana de Henri Lefebvre”, *Veredas*, núm. 12, vol. 7, Universidad Autónoma Metropolitana, México, enero-junio, 2006.
- , *Cómo fueron escritos los Manuscritos de 1844*, Itaca, México, 1994.
- , “El materialismo histórico en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Engels”, *Ítaca* núm. 2, Invierno, México, 1984.
- , *Para la historia emocional del siglo XX*, Itaca, México, 2003.

———, *Recepción crítica de El malestar en la cultura, de Sigmund Freud*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México, 2008.

Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, FCE, México, 2006.



— | | —

*ADDENDA*

CRITERIOS PARA DEFINIR  
QUÉ SON LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

*Gonzalo Flores Mondragón*

En el ensayo “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”, Jorge Veraza ofrece un conjunto de criterios para entender qué son las fuerzas productivas y cómo las concebía Marx en referencia a la necesidad epocal de llevar a cabo la revolución comunista. El punto de partida de Veraza es el proyecto de historia crítica de la tecnología del que habla Marx en *El capital*.<sup>1</sup>

Veraza define a las fuerzas productivas en tres niveles: en primer lugar, en el sentido más general, amplio, positivo y transhistórico, en el que distingue tres aspectos: por un lado, en referencia a la reproducción de la vida o como fuerzas productivas vitales; en segundo lugar, en su especificidad general y la posibilidad de establecer su medida en tanto fuerzas productivas humanas, y, en tercer lugar, en relación con la estructura básica del proceso de trabajo.

En un segundo momento, Veraza define a las fuerzas productivas en referencia a la configuración histórica específica que adquieren en el proceso de trabajo capitalista y en la acumulación

<sup>1</sup> Véase K. Marx, *El Capital*, tomo I, cap. XIII, vol. 2, p. 452.

de capital a partir de la teoría de la subsunción formal y la subsunción real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital, que son dimensiones de la realidad capitalista en las que se confunde lo que es fuerza productiva con lo que no lo es.

En tercer lugar, Veraza caracteriza a las fuerzas productivas en función de la misión transhistórica que les corresponde en el desarrollo histórico de la humanidad, es decir la superación de la relación antagónica entre el hombre y la naturaleza y de los hombres entre sí que se establece en la época de la escasez, pues esta condición escasa, limitada, es el objeto para cuya transformación existen, funcionan y se desarrollan como tales fuerzas productivas.

## 1

a) Al explicar lo que son las fuerzas productivas en términos positivos en su dimensión más general y amplia, Veraza comienza por definir las como fuerzas para la producción de la vida, ya sea natural silvestre o social humana. Veraza sigue aquí la indicación de Marx cuando éste compara

la tecnología natural, esto es, de la formación de los órganos vegetales y animales en cuanto instrumentos de producción para la vida de las plantas y animales [...] [con] los órganos productivos del ser humano social, base material de cada particular organización de la sociedad.<sup>2</sup>

A este conjunto de fuerzas se refiere Veraza como “fuerzas productivas vitales”, y dentro de él distingue, por un lado, las “fuerzas productivas naturales” o lo que podríamos denominar como “tecnología natural” (caídas de agua, ríos, mareas, vientos, energía solar, energía reproductiva de los seres vivos, etcétera) y, por otro lado, las fuerzas productivas humanas. En ambos

<sup>2</sup> *Idem.*



casos se trata de de fuerzas para la vida pues tanto la materia orgánica como la inorgánica y tanto la vida silvestre como la vida humana tienen como tendencia inmanente la preservación, reproducción y desarrollo de la vida.

b) Veraza especifica a las fuerzas productivas humanas respecto de las fuerzas productivas naturales al señalar que, mientras éstas últimas son resultado exclusivamente de relaciones causales exterioridad en el movimiento de la naturaleza (evolución natural), las primeras se gestan, además, con base en relaciones de interioridad entre los hombres (historia).

c) Sobre la base de lo anterior, Veraza profundiza en la especificidad de las fuerzas productivas humanas mediante la determinación de su carácter genérico en tanto están ligadas a la producción de vida natural del género humano y de todos los otros géneros, en la medida en que éstos últimos son condición de vida para el género humano. En este sentido, las fuerzas productivas humanas totalizan a las fuerzas productivas naturales y a sí mismas. En esta doble capacidad de totalización consiste el carácter universal del ser humano; es decir, en que produce en sí mismo la necesidad y la capacidad de asegurar las condiciones de reproducción de su género y de todos los géneros de vida para el desarrollo pleno de ésta.

Las fuerzas humanas mantienen con las fuerzas productivas de la naturaleza una relación orgánica que permite la reproducción de las condiciones de vida de todo organismo vivo.

En los Manuscritos de 1844 Marx argumenta esta tesis en en los siguientes términos:

El acto de engendrar prácticamente un mundo de objetos, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la comprobación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, un ser que se comporta hacia el género como hacia su propio ser o hacia sí como ser genérico. [...] [el animal] sólo produce lo que necesita directamente para sí y para su cría; produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; el animal sólo produce cuando siente la necesidad

física inmediata de hacerlo —al paso que el hombre produce sin sentir físicamente necesidad de ello— y sólo se produce a sí mismo, mientras que *el hombre reproduce toda la naturaleza*; el producto del animal forma directamente parte de su cuerpo físico, mientras que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El animal se limita a modelar siguiendo la pauta obedeciendo a las necesidades de la especie a la que pertenece; el hombre, en cambio, *sabe producir a tono con cada especie y aplicar siempre la pauta inherente al objeto*; de ahí que el hombre modele también ateniéndose a las leyes de la belleza.<sup>3</sup>

Al producir las condiciones de vida del ser humano en términos orgánicos o genéricos, las fuerzas productivas humanas comprenden también la producción de vida social.<sup>4</sup> Pero si, como decíamos, las fuerzas productivas humanas se gestan con base en relaciones de interioridad entre los hombres es porque aquéllos no sólo producen sino que son resultado consciente de la vida natural y social de los hombres; por lo tanto, en ellas no sólo cabe la necesidad sino también la capacidad de elección y la libertad de los hombres de autopoisionarse conscientemente respecto de la totalidad que es la vida.

d) De estas determinaciones generales se desprende la caracterización de la medida de estas fuerzas productivas. La

<sup>3</sup> Carlos Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Primer Manuscrito, “Trabajo enajenado”, pp. 600-601 [negritas nuestras].

<sup>4</sup> Veraza explicita esta idea en otro texto posterior al que estamos comentando: “La historia no comienza con individuos aislados como propietarios privados que luego intercambian o arriban a un contrato social; tampoco comienza con animales humanos gregarios que no producen laboral, teleológicamente, sino que —como señala Marx en la “Introducción general a la crítica de la economía política” de 1857— el punto de partida natural son ‘individuos que producen en sociedad, o sea, la producción de individuos socialmente determinada’. Tal es el verdadero punto de partida natural, ontológico y antropológico, de ese ser natural que es el hombre, y es, además, el punto de partida objetivo cotidiano en toda sociedad históricamente existente; así, debe ser también el punto de partida para la exposición teórica de la verdad de tal situación social” (Jorge Veraza, *Lo comunitario más allá de la mercancía. Cuatro ensayos sobre el primer capítulo de El Capital de Karl Marx*, p. 39).

medida concreta de las fuerzas productivas humanas en general en cada etapa del desarrollo histórico y de cada una de ellas en particular depende del grado en que sirven a la satisfacción de las necesidades humanas mediante la producción y consumo de valores de uso; es decir, en que producen las condiciones materiales de posibilidad de la existencia humana plena. Este criterio de la medida de las fuerzas productivas humanas se desprende del hecho de que ellas mismas son, a su vez, no sólo condición material de posibilidad para la existencia de la vida humana y, por lo tanto, para la producción y goce de la riqueza, sino que ellas mismas son riqueza.

e) Llegado a este punto, Jorge Veraza puede definir a las fuerzas productivas humanas en referencia a la estructura básica del proceso de trabajo en tanto proceso de intercambio material y formal entre la sociedad y la naturaleza, es decir como metabolismo social o proceso de vida orgánico que sustenta la existencia de la sociedad. En este sentido podemos afirmar que las fuerzas productivas humanas son el fundamento de la sociedad; fundamento doble cuyos dos aspectos corresponden a los dos factores que integran todo proceso de trabajo, el subjetivo y el objetivo. Esta dualidad que constituye a las fuerzas productivas humanas en tanto fundamento de la sociedad, en la medida en que se refiere a los intercambios materiales (relación sujeto-objeto) y formales (relaciones sujeto-sujeto), remite a la unidad entre la producción y el consumo sociales. Por ello son fundamento positivo circular pues regulan el conjunto de las relaciones necesarias (productivas, circulatorias y consuntivas; económicas, políticas y culturales) que la sociedad necesita desplegar para afirmarse como ente vivo en reproducción cíclica.

## 2

f) En el segundo momento, para definir lo que son las fuerzas productivas en referencia a su configuración específicamente capitalista, Jorge Veraza las considera en el nivel del proceso

de trabajo inmediato, y allí distingue, dentro de las de las fuerzas productivas humanas, a las fuerzas productivas técnicas inmediatas, que son aquellas que permiten la transformación de los objetos naturales en objetos útiles para la reproducción social. Son éstas, las fuerzas productivas técnicas inmediatas, las que quedan subordinadas en la subsunción real del proceso de trabajo al capital.

g) Pero el desarrollo de la subsunción real del proceso de trabajo al capital conlleva de suyo una expresión funcionalmente exterior al proceso de trabajo inmediato que forma parte de la subsunción real del consumo de trabajo bajo el capital. En ésta son las fuerzas productivas necesarias para la transformación corporal y espiritual de los individuos, las fuerzas productivas subjetivas o procreativas —que son aquéllas orientadas a la producción de socialidad, de humanidad—, las que quedan sometidas en vista de adecuar a los sujetos a las necesidades de autovalorización y acumulación del capital. Es así como podemos entender que la subsunción formal y real del proceso de trabajo al capital es la figura decantada del sometimiento de las fuerzas productivas en su desarrollo.

h) El desarrollo de las fuerzas productivas técnicas inmediatas propicia la caída tendencial de la tasa de ganancia, lo que revela que el desarrollo de las fuerzas productivas tiene un carácter negativo y no sólo positivo para el capital y su acumulación. En este punto se pone de manifiesto la relación dialéctica entre las fuerzas productivas humanas generales y las fuerzas productivas humanas particulares pues el capital tiene que contrarrestar el poder negativo que representa para él el desarrollo de las fuerzas productivas en general porque hay unas fuerzas productivas humanas particulares que apuntalan al capital y otras fuerzas productivas humanas particulares que lo socavan.

i) Esta paradoja se expresa en la existencia de unas fuerzas productivas nocivas para la sociedad que funcionan como causa contrarrestante de la caída tendencial de la cuota de ganancia.

j) El desarrollo y progreso del capital y, por lo tanto, de las fuerzas productivas, conduce a la aparición de unas fuerzas productivas materialmente decadentes, es decir, nocivas en tanto valores de uso, lo cual hace cada vez más evidente que sólo si se transforma radicalmente la actual tecnología podría existir una sociedad comunista.

k) Lo que hemos expuesto hasta aquí muestra claramente cómo sólo la especificación histórica a la que se refiere Karl Korsch “el primer principio básico de la nueva ciencia revolucionaria de la sociedad” fundada por Marx nos permitirá construir una teoría crítica de las fuerzas productivas que posibilite la fundación de una estrategia revolucionaria eficaz contra el irracionalismo anti-científico y antitécnico y contra el reformismo positivista acrítico frente a las fuerzas productivas nocivas que destruyen al mundo.

## 3

En un tercer momento, Jorge Veraza profundiza en la caracterización de las fuerzas productivas como productoras de historia, de una nueva sociedad, y para ello aclara en qué consiste el objeto que el desarrollo de las fuerzas productivas están destinadas a transformar, es decir, las condiciones de escasez o debilidad material en que existe la sociedad.

l) Ser fuerza productiva es esencialmente ser poder constructor, descubridor, productor de lo que verdaderamente es necesario, esencial. A la sociedad le son necesarias y útiles tanto las fuerzas productivas técnicas inmediatas como las relaciones sociales de producción. El despliegue de estas relaciones produce resultados o productos, tal y como lo haría una fuerza productiva, y aun suscita la producción de éstas.

m) Las fuerzas productivas son el contenido de lo que las relaciones sociales de producción son la forma, así que éstas también forman parte de lo que son las fuerzas productivas como se

hace patente en las fuerzas productivas procreativas, de las que trata ampliamente Veraza en el otro ensayo incluido en este libro. Tal es la dialéctica del carácter circular de las fuerzas productivas como fundamento de la sociedad.

n) Todo aquello que responde a lo socialmente necesario es fuerza productiva, y lo socialmente necesario sólo puede ser tal en referencia de la forma de ser de la sociedad; es decir, en referencia a lo que satisface a la sociedad a nivel de las necesidades de los individuos concretos, o sea al contenido específico de las necesidades sociales, pero también a la actividad formal de interconexión social, que si bien no crea materialidad objetual sí produce socialidad transformadora de la forma social burguesa.

ñ) Es así como debe entenderse que lo necesario y lo útil es el núcleo de las fuerzas productivas, es decir, esta complejidad de lo que es lo socialmente necesario.

o) Las fuerzas productivas son, pues, las condiciones materiales de posibilidad para las labores de adecuación y coordinación de lo socialmente necesario, pues ambas tareas responden a los desafíos que las relaciones de escasez e inadecuación y de escasez entre la sociedad y la naturaleza plantean al sujeto social y a los individuos concretos.

p) En un cuarto y último momento, Jorge Veraza recupera la idea de Marx en los Manuscritos de 1844 acerca de que las fuerzas productivas representan el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, incluido el mismo hombre dentro de la naturaleza. De acuerdo con esta proposición, al momento de fundamentar la importancia de las fuerzas productivas técnicas inmediatas Veraza también está apuntando a la necesidad de ir más allá de la técnica.

q) En este sentido afirma que “si las fuerzas productivas son el corazón del metabolismo social la pasión lo es de las fuerzas productivas; es el corazón del corazón”. De este modo la pasión que

Veraza incluye en el conjunto de las que él denomina —fuerzas productivas procreativas— es la base desde la cual es posible enfrentar y superar la contradicción que plantea el proceso de enajenación arraigado en la estructura técnico-material del sometimiento capitalista del desarrollo de las fuerzas productivas. La pasión es la fuerza productiva por la cual comienza el proceso de emancipación del conjunto de las fuerzas productivas que en la época histórica de escasez se contradicen entre sí.

r) En este proceso histórico de liberación de la sociedad nace una nueva fuerza productiva que resuelve y trasciende de manera radical toda enajenación: la revolución comunista.





## ¿ES LA INGENIERÍA GENÉTICA UNA FUERZA PRODUCTIVA?

La complejidad de la vida proviene de relaciones profundas y todavía poco conocidas por el ser humano. Dado el lugar central que ocupan los seres humanos en este entramado de relaciones y en el acelerado deterioro de todos los ecosistemas, es obligado desarrollar una conciencia crítica cuyo primer paso será especificar históricamente las formas de relación técnico-material y social que el hombre establece con la naturaleza. Sólo esta conciencia crítica permitirá criticar, regular y reorientar los avances científico-técnicos que están ya deteriorando y/o colapsando a la naturaleza, incluido el mismo hombre.

Este es el caso de la biotecnología capitalista, que permite aislar, caracterizar y manipular genes y enzimas, y de la cual deriva la ingeniería genética. Esta tecnología —que es resultado de la convergencia de la genética, la fisiología, la bioquímica, la microelectrónica y la estadística— pudo surgir a partir la caracterización físico-química del ADN —en 1952—, la que posteriormente —desde fines de los años setenta del siglo XX— permitirá la manipulación de los genes mediante tecnologías de ADN recombinante. Esta convergencia de innovaciones y descubrimientos científico-técnicos da lugar a la ingeniería genética como una rama de la biotecnología específicamente capitalista.

La ingeniería genética se aplica en la medicina, la agricultura, la ganadería y la industria de alimentos, entre otros campos de actividad económica. En la agricultura se la utiliza para incrementar la resistencia de los cultivos a factores adversos del

suelo y del clima así como a enfermedades y plagas, y aumentar la tolerancia a herbicidas y la calidad de las propiedades de la planta, además de producir materias primas alternativas. En la ganadería, mediante la transgénesis, se producen proteínas, órganos, tejidos e incluso clones y animales genéticamente modificados.<sup>5</sup> En la medicina esta tecnología se emplea en la producción de vacunas, proteínas y anticuerpos, así como en el diagnóstico de enfermedades de origen genético. Finalmente, en la industria de alimentos, su aplicación se concentra en la síntesis de productos de interés comercial.

La transgénesis consiste en la transferencia de genes foráneos al ADN celular de un organismo vivo y los productos obtenidos mediante este procedimiento reciben el nombre de organismos genéticamente modificados o transgénicos. Estos organismos, que no son resultado de un proceso natural de selección biológica dentro de una especie determinada<sup>6</sup> o de especies afines (híbridos), sino de la manipulación de uno o varios genes para cambiar una o varias características del organismo original (semillas, óvulos de animales y seres humanos), no pueden reproducirse.

Los individuos de la misma especie o de especies afines tienen la capacidad de reproducirse debido a que en los procesos naturales de intercambio genético entre ellos los genes casi siempre quedan exactamente en el mismo orden y en las mismas ubicaciones dentro de los cromosomas. Un gen estará entonces siempre constituido por la misma secuencia de ADN a menos que ocurra un accidente o una mutación.

Esta tecnología permite transformar una especie no mediante ensayos de prueba y error, como la biotecnología tradicional

<sup>5</sup> A la fecha se han insertado experimentalmente más de 50 genes en animales. Sin embargo, estos experimentos requieren recursos técnicos costosos y no son tan habituales como en el caso de las plantas. La producción de animales transgénicos de granja ha ido acompañada de perturbaciones manifiestas de la fisiología, incluidas deficiencias en el proceso reproductivo.

<sup>6</sup> Véase Tudge Colin, *La variedad de la vida. Historia de todas las criaturas de la Tierra*, Crítica, Barcelona, 2001.

o la moderna de mediados del siglo XIX y principios del XX, sino cambiando parte del código genético original e incluso mediante el intercambio genético entre organismos de distintas líneas de especiación que de manera natural no guardan relación alguna entre sí como, por ejemplo, entre fresas y salmones.<sup>7</sup>

La ingeniería genética altera el paso natural de la evolución al mezclar en un mismo organismo vivo características de un animal con las de un vegetal o viceversa. La diferencia entre los cultivos transgénicos y los cultivos tradicionales consiste en que los primeros son concebidos en un laboratorio mientras que los segundos se producen en la naturaleza.

La evolución de las especies es resultado de la mutagenicidad natural pero ésta siempre ocurre entre especies que tienen líneas de evolución afines o entre individuos de una misma especie.

A diferencia de los métodos biotecnológicos anteriores de mejoramiento genético (cruzas entre especies afines), la ingeniería genética rompe las barreras naturales para la reproducción y creación de seres vivos.

En la naturaleza se da un intercambio o combinación de secuencias genéticas y/o genomas completos de manera procesual y paulatina que podría tener lugar en periodos de decenas, cientos e incluso miles de años hasta formar un nuevo organismo y su especiación; en cambio en el caso del intercambio artificial la transformación es forzada y sólo se logran incrustar fracciones

<sup>7</sup> “Si queremos una fresa resistente a las heladas, se busca un ser vivo que tenga capacidad de sobrevivir al frío, por ejemplo un pez que vive en el Ártico. Se determinan los genes que expresan esa característica en el pez y se traspan a la fresa; ya tenemos una fresa resistente a las heladas... o algo que se parece a una fresa (principio de equivalencia sustancial: se parece a una fresa, luego entonces es una fresa).” Emilio Alba, *Transgénicos y patentes*, *Revista Discreto*. Valladolid, 2011. Este razonamiento olvida deliberadamente que los genes actúan en equipo formando un sistema y que sus efectos son algo más que la mera suma de sus efectos por separado. Además, en este caso las personas alérgicas al pescado podrían sufrir una crisis alérgica al ingerir las fresas transgénicas. Lacadena Juan Ramón, *Ética y Bioética*, Centro Nacional de Información y Comunicación Educativa. Madrid, 2011.

de ADN ajeno obligando al organismo receptor a asimilarlo en lapsos de meses o, a lo más, en unos pocos años. Este es el caso del maíz *Bt* o de los organismos genéticamente modificados conocidos como Round Up Ready diseñados para incrementar la resistencia a herbicidas a partir de la introducción de la enzima EPS *sintetasa* en los cultivos de soya y trigo, principalmente.

La manipulación genética mediante ingeniería genética produce una gran inestabilidad que deriva en un mayor grado de mutagenicidad, que además no respeta las fronteras naturales de intercambio entre las distintas especies.

Una de las funciones del sistema inmunológico de los organismos es regular, mediante procesos muy complejos, el intercambio genético. La introducción artificial de genes en un organismo viola este mecanismo de regulación natural y deja indefenso al organismo receptor.

La introducción de un gen en la cadena de ADN es sumamente incontrolable y riesgosa,<sup>8</sup> puesto que una vez manipulado el genoma es imposible predecir hacia dónde se desarrollara la alteración así producida ni cuáles serán sus consecuencias.

De lo expuesto hasta aquí se desprende que se trata de una tecnología en la que no encontramos la perspectiva de organicidad y totalidad respecto del objeto con el que trabaja que caracteriza esencialmente a toda fuerza productiva.

Tampoco es una tecnología que sirva para el cuidado y desarrollo evolutivo de la naturaleza, lo cual es una condición material de existencia para los seres humanos. Aunque la naturaleza silvestre se conforma a partir de relaciones causales de exterioridad, esto no significa que sean relaciones caóticas. Exterioridad no es lo mismo que caos. Debido a la aplicación de ingeniería genética la causalidad exterior de las relaciones entre especies naturales presenta un riesgo muy alto de com-

<sup>8</sup> Hay tres mecanismos para la introducción de un gen en plantas: mediante tumorigenesis derivada de la cepa de bacterias del género *Agrobacterium*, por electroporación (apertura de poros en las membranas mediante choques eléctricos) y por biobalística (bombardeo de células a partir de la aceleración de micropartículas recubiertas de ADN).

portamientos atípicos, desordenados y nocivos para el medio ambiente y los seres humanos que van a consumir los productos de esta aplicación.

La así llamada “polinización accidental” que es un efecto “no deseado” del uso de semillas transgénicas, en realidad no es accidental, al menos no en el sentido de excepcionalidad desafortunada, sino que expresa lo incontrolable que es para la tecnología capitalista actual manipular la polinización creyendo que ésta tiene unas fronteras y límites similares a los de la propiedad privada y los negocios. Este es un gran error.

Las relaciones causales de exterioridad entre las especies biológicas que constituyen la evolución natural llegan a equilibrio pero no así las relaciones entre semillas genéticamente modificadas y semillas silvestres que propicia la ingeniería genética, ya sean deliberadas o accidentales, por lo que, más que una polinización, se trata de una contaminación genética caótica que podría ser imparable. Esta contaminación constituye una amenaza muy grave para la biodiversidad de los ecosistemas pues genera la muerte de fauna y flora silvestre, la alteración de las cadenas tróficas, la destrucción de las reacciones autoinmunes de las plantas, la reducción de microorganismos en los suelos, la aparición de nuevos virus y bacterias, el incremento de la resistencia de cierto tipo de insectos y por ende el surgimiento de plagas incontrolables, así como la resistencia de plantas a antibióticos y tratamientos tradicionales, además de desequilibrios hormonales en animales y otros riesgos no conocidos.

En otras palabras, esta tecnología no garantiza la conservación, el cuidado y el desarrollo de la naturaleza, el cual es otro criterio esencial para definir qué son las fuerzas productivas.

En cuanto a la salud humana, el consumo de transgénicos da lugar a toxicidad aguda y crónica, alergias, asma —sobre todo en niños—, resistencia a antibióticos, debilitamiento del sistema inmunológico procesos degenerativos por acumulación de toxinas y desequilibrios hormonales, sin contar otros riesgos desconocidos.

Así pues, los organismos genéticamente modificados no son resultado de ninguna fuerza productiva porque no son para la vida, no están ligadas a lo útil ni a lo socialmente necesario para la reproducción social. No es la satisfacción de las necesidades humanas el principal móvil del desarrollo de estas tecnologías sino las necesidades que les impone la acumulación de capital; por lo tanto, se trata de productos derivados de una tecnología que no tiene medida humana.<sup>9</sup>

La carencia de un carácter vital y la falta de medida derivan en el apuntalamiento de empresas monopólicas productoras de semillas, herbicidas, pesticidas, granos y cereales que controlan la producción y comercialización de alimentos a nivel mundial.<sup>10</sup> Estas empresas, que ejercen gran presión en la OMC para

<sup>9</sup> Dos ejemplos: La modificación genética de las plantas para producir semillas estériles (“Terminator”) impide que los agricultores utilicen las semillas obtenidas de su cosecha y se vean obligados a comprar a las empresas multinacionales las semillas necesarias para el siguiente ciclo agrícola. Por otro lado, la tecnología “Traitor” se refiere al uso de un inductor químico para “activar” o “desactivar” alguno de los rasgos genéticos del cultivo —el mismo mecanismo que se usa para controlar la esterilidad de semillas en los cultivos Terminator—. El desarrollo de plantas químicamente dependientes y de la esterilización genética de semillas amenaza a los agricultores, la seguridad alimentaria y el medio ambiente. Al respecto véase la página electrónica de ETC Group: [www.etcgroup.org/es/materiales/the\\_issues](http://www.etcgroup.org/es/materiales/the_issues)

<sup>10</sup> En 2009 solo tres empresa controlaban el 53% del mercado mundial de semillas: Monsanto, la más grande, controla 27% (7,297 mdd); DuPont 17% (4,641 mdd); Syngenta 7% (2,564 mdd). El valor estimado de este mercado era de 27 mil 400 millones de dólares. El mercado mundial de agroquímicos, —presentaba un valor estimado de 44 mil millones de dólares— Syngenta controlaba 19%, Bayer Corp. Science 17%, Basf 11% y Monsanto 10%. Las primeras seis empresas de agroquímicos figuran también entre las diez empresas más grandes de semillas. Por su parte, WalMart, la principal empresa de comercio de alimentos al menudeo en el mundo, es el sexto mercado de exportación de China. Más de 12% de las exportaciones de China a Estados Unidos termina en los anaqueles de Walmart (ETC Group, *¿Quién controlará la economía verde?*, Reporte, p. 31-50).

defender sus intereses<sup>11</sup> integran verticalmente sus procesos productivos, comerciales y financieros y reciben fuertes subsidios estatales, utilizan estos apoyos para privar a los pequeños agricultores de toda posibilidad de sobrevivir en el mercado.<sup>12</sup>

La producción de organismos genéticamente modificados exige necesariamente la adecuación de las relaciones de intercambio y una regulación política.

Estas innovaciones tecnológicas<sup>13</sup> son fuerzas destructivas decadentes y perversas, pues atentan de manera consciente contra las necesidades de millones de personas,<sup>14</sup> no fuerzas productivas.

<sup>11</sup> La mayor amenaza para la seguridad alimentaria en el mundo es la concentración de la cadena alimentaria en manos de unos pocos actores ricos y poderosos. Este intento de controlar la cadena alimentaria mediante la producción de organismos modificados genéticamente los convierte ya en los mercaderes del hambre del tercer milenio.

<sup>12</sup> A pesar de que las empresas semilleras y químicas pregonan las virtudes de estos grandes productos para elevar la productividad la experiencia de 30 años muestra lo contrario. La FAO reconoce desde el año 2000 que la eficiencia productiva de los pequeños productores tradicionales es en promedio de 2 a 10 veces mayor que la de las agroempresas gigantes.

<sup>13</sup> Hasta ahora ha habido tres generaciones de productos genéticamente modificados. La primera de ellas se refiere a las características introducidas en plantas para tolerar herbicidas o producir sus propios insecticidas. El objetivo de fondo es elevar el consumo productivo de las propias empresas. Lo mismo sucede con los OGM de segunda generación, en los cuales se manipulan cualidades post-cosecha de los productos para reducir los costos de energía, procesamiento y almacenado de la industria de alimentos. La tercera generación de OGM se dirige hacia el consumo individual pues se enfoca en la obtención de productos que sean percibidos por los consumidores finales como nutritivos y benéficos para la salud.

<sup>14</sup> Un estudio realizado por la revista inglesa *The Ecologist* demuestra lo siguiente: 1) desde los años ochenta la industria química (incluida Monsanto) sabía, por sus propios estudios, que el glifosato causa malformaciones en animales de laboratorio y 2) desde 1993 que esos efectos también se producen con la exposición a pequeñas o mínimas dosis de glifosato; 3) el gobierno alemán, quien por lo menos desde 1998 sabe que el glifosato causa malformaciones, tuvo un papel activo en minimizar sus perjuicios durante las negociaciones para introducirlo en el mercado europeo; 4) el panel de expertos científicos

En el ámbito de la medicina destacan tres rubros de aplicación de la ingeniería genética: la procreación asistida (inseminación artificial y fertilización *in vitro*), la terapia génica y la clonación en las que, a diferencia de la que se aplica en la agricultura y la industria, que trabaja sobre plantas u objetos, se practica la manipulación directa de seres humanos.

Aunque las empresas promotoras de la procreación asistida argumentan que se trata de técnicas y saberes que se practican desde hace mucho tiempo, la especificidad capitalista de estas técnicas tiende hacia la cosificación, la privatización y la mercantilización del cuerpo humano y/o partes del mismo.<sup>15</sup>

La posibilidad de modificar la composición genómica de las células en la terapia génica, germinal o somática,<sup>16</sup> que abre las puertas a las tentaciones eugenésicas y a la modificación

de la Comisión de la Unión Europea sabía desde 1999 que el glifosato causa malformaciones. Desde el año 2002 la Comisión de la Unión Europea firmó la aprobación actual del uso del glifosato (Véase Antoniou Michael, *et al*, *Round Up and the Birth Defects. Is the Public Being Kept in the Dark?*, Earth Open Source, Londres, junio 2011. “La combinación, habitual en Monsanto, de mala ciencia, reclamos engañosos, silenciamiento y eliminación de los oponentes y de las informaciones perjudiciales, es más que evidente en el caso del primer producto manipulado genéticamente que se ha comercializado: la hormona de crecimiento bovino” (Paul Kingsnorth, *The Ecologist*, 2001, p. ).

<sup>15</sup> “El riñón, la sangre, un ojo, los tejidos, etc. mientras forman parte integrante del hombre no son bienes, sino fragmentos de la persona y constituyen parte integrante de ella. Su naturaleza jurídica carece de una individualidad distinta del ser humano del que forman parte. Sin embargo, esos mismos elementos separados del cuerpo se convierten en cosa, son susceptibles de un cierto tráfico jurídico.” (Carcaba Fernández M. *Los problemas jurídicos planteados por las nuevas técnicas de procreación humana*, J M. Bosch Editor. Barcelona, 1995, p. ).

<sup>16</sup> La terapia génica consiste en la introducción de material genético exógeno en seres humanos con el fin de corregir deficiencias en el material genético de las células reproductivas del ser humano (terapia germinal) o de células no reproductivas (terapia somática) para curar enfermedades hereditarias o restablecer alguna función orgánica o corregir algún defecto en los genes que la controlan.



caprichosa de la descendencia, propicia nuevas formas de discriminación racial.

El debate en torno a esta tecnología se ha concentrado en la dignidad humana, lo cual oculta el problema de fondo pues la necesidad de corregir cada vez más afecciones hereditarias o discapacidades funcionales y/o genéticas se debe a la degeneración y decadencia material de las condiciones ambientales y alimentarias que es consecuencia de estas mismas tecnologías. No es un mero accidente de la naturaleza sino un resultado de la subsunción real del trabajo y del consumo al capital.

Los promotores de la terapia génica ocultan este peligro y exculpan al capital de toda responsabilidad. Mientras por un lado la ingeniería genética produce plantas resistentes a herbicidas y alimentos transgénicos, por el otro ofrece la “cura” de los efectos indeseados de aquellos productos en la salud humana. Esta tecnología no posee el poder descubridor, constructor, coordinador y desarrollador de lo que en verdad es socialmente necesario, sino que, por el contrario, construye y desarrolla de manera perversa falsas áreas de lo socialmente necesario.<sup>17</sup>

Sin embargo, la clonación es quizá el área más polémica de la ingeniería genética. Desde 1993, año en que se realizó el primer experimento de clonación humana, se ha suscitado un intenso debate en el que sobre todo se han pronunciado posiciones contra ella. Dada la escasa experiencia en este ámbito, el riesgo de fracasos y de producir seres defectuosos es muy

<sup>17</sup> “Entre 2010 y 2014, las empresas farmacéuticas perderán la protección de sus patentes en medicamentos que contribuyen más de 100 mil millones de dólares en ventas a sus ingresos —monto equivalente al 32% de los ingresos conjuntos de las 10 principales compañías del ramo. Sin embargo, la expiración de las patentes no significa la muerte segura de la industria farmacéutica. La leve modificación de las fórmulas de los fármacos y la solicitud de patente de los “nuevos” medicamentos resultantes puede ganarles tiempo; demandar a las compañías productoras de medicamentos genéricos también es una opción.” Burrill & Company, *Biotech 2011 Life Sciences: Looking Back to See Ahead*, Burrill & Company LLC. San Francisco, California, 2011, p. 20, tomado de ETC Group, *op cit*, p. 56.

elevado, además de otros efectos secundarios que puede generar el uso generalizado de la clonación en el medio ambiente.

El recurso a la genética como criterio último para explicar las diferencias sociales, económicas y/o políticas entre individuos es sólo un pretexto usado con intereses de clase ya que ni la genética clásica ni la molecular pueden explicar diferencias entre grupos sociales en cuanto a capacidades intelectuales éxito económico o estatus social.

Los defensores de la biotecnología capitalista insisten en tratar al ser humano como un resultado biológico de relaciones causales de exterioridad, como resultado de meras técnicas biológicas. Por lo tanto, genomas, secuencias genéticas, genes, células, enzimas, organismos, etcétera son entendidos y utilizados como herramientas, piezas u objetos susceptibles de ser patentados y comercializados

Al igual que en otras ramas de la ciencia, en la ingeniería genética se experimenta con seres humanos. Si bien esta práctica no es exclusiva de la ingeniería genética ni del capitalismo y no siempre implica poner en peligro a los sujetos utilizados también es cierto que desde la antigüedad se experimenta usando como conejillos de indias a individuos pertenecientes a las clases oprimidas esclavos, prisioneros, marginados, condenados a muerte, deportados y disidentes políticos y que estas prácticas se incrementaron extraordinariamente durante el siglo xx. Es ejemplar la experimentación sistemática que se practicaba en el Tercer Reich durante la segunda guerra mundial, y luego en el tercer mundo, lo que revela que la experimentación científica capitalista posee un marcado carácter clasista, es decir que expresa el sometimiento de una clase social sobre otra. Por lo tanto, este método de investigación sólo a medias es una fuerza productiva y es urgente regularla.

Sin embargo, no es suficiente discutir a la ingeniería genética desde la perspectiva de la dignidad humana. Es necesario profundizar en este debate con un discurso crítico que permita reconocer la responsabilidad del capital en la decadencia y de formación de las relaciones sociales, biológicas y procreativas como consecuencia de las fuerzas productivas destructivas,

decadentes y perversas que surgen de la subsunción real del trabajo al capital en el neoliberalismo.

Como respuesta a esta tendencia, se ha intentado construir una fuerza productiva que pudiera contrarrestar la orientación técnico-cientificista del capital y regular los usos de la biotecnología capitalista y la ingeniería genética: la bioética.<sup>18</sup>

El objetivo de la bioética es el reconocimiento de la pluralidad de “opciones morales”<sup>19</sup> que caracterizan a la sociedad contemporánea y establecer un marco jurídico mínimo para el consenso en torno a estas diversas actitudes “morales”.

En este marco jurídico se entrelazan estrechamente la bioética con los derechos humanos, lo que dificulta el análisis crítico, pues aunque se intenta establecer los criterios de validez y los límites de la clonación y la fertilización *in vitro postmortem*, resulta sumamente restringido en la medida en que cuando se habla de “intereses fundamentales del hombre” en verdad se trata del hombre en tanto propietario privado. Este principio de protección a la persona y el consiguiente reconocimiento de los derechos fundamentales que le son inherentes impide la demarcación racional de los límites de la aplicación de tecnología relacionada con la manipulación genética.<sup>20</sup>

Esta delimitación requeriría fundamentar el discurso de los derechos humanos en el reconocimiento de intereses fundamentales de la comunidad de humanos.

La discusión en torno a la investigación biotecnológica desde la perspectiva de los derechos fundamentales implicados gira en torno a una contradicción insalvable entre el derecho

<sup>18</sup> La bioética tiene como finalidad el estudio sistemático de la conducta humana en el área de las ciencias y de la atención sanitaria en cuanto se examina esta conducta a la luz de valores y principios morales (Potter V. R. *Bioethics. A Bridge in the Future*, Englewood Cliffs, Nueva Jersey, 1971).

<sup>19</sup> Ossset Hernández Miquel, *Ingeniería Genética y derechos humanos*, Ed. Icaria. Barcelona, 2000, p.16.

<sup>20</sup> E. Roca Trías, “Derechos de reproducción y eugenesia”, en *Biotecnología y derecho. Perspectivas en derecho comparado*, Cátedra de Derecho y Genoma Humano-Comares, Bilbao-Granada, 1998.

a la salud y el derecho a la investigación. La posición que ha prevalecido es la que sostiene que el solo derecho a la libertad de investigación tiene el carácter de un derecho fundamental, mientras que el derecho a la salud es —sorprendámonos— sólo un derecho social.

Este absurdo pone de manifiesto que el criterio convencional en el que se intenta basar la distinción de los diferentes tipos de derechos humanos (fundamentales, sociales, de primera segunda o tercera generación) implica el sometimiento capitalista del proceso de reproducción social y que, como fuerza productiva, el discurso de los derechos humanos ha quedado sometido al capital y, por lo tanto, deformado.

Asimismo es notorio que la carencia de una historia crítica de la tecnología y el desconocimiento de los conceptos de subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al capital empantanar la discusión, tanto en la bioética como en los derechos humanos.

La recuperación del concepto de fuerza productiva permite concebir en términos concretos la posibilidad histórica de una nueva sociedad donde todos los derechos humanos actuales y por venir se reconozcan, se asegure la calidad del medio ambiente y la ciencia y la tecnología estén al servicio de las necesidades vitales de todos y cada uno de nosotros.

1. Durante los últimos treinta años se ha acentuado el carácter contradictorio y nocivo de las fuerzas productivas técnicas. La gama de peligros y daños asociados al desarrollo tecnológico se ha ampliado. La destructividad masiva de la energía nuclear y del complejo militar industrial caracterizan a las nuevas tecnologías del siglo que comienza.

Este conjunto de tecnologías incluye la biotecnología —especialmente la ingeniería genética—, la nanotecnología, la ingeniería de nuevos materiales, la neurotecnología y las ciencias de la vida, así como la convergencia de estas tecnologías en la biología sintética y en la geoingeniería.

En la base de este desarrollo se encuentran poderosas tecnologías con una larga historia de depredación como la ingeniería

vehicular (terrestre, aeroespacial y marina), la ingeniería extrema (aplicada en la construcción de comunicaciones, transportes, infraestructuras urbanas y máquinas gigantes de extracción de materiales y combustibles) y las tecnologías de la información (particularmente la electroinformática).

Estas nuevas tecnologías conforman una enorme red industrial planetaria que ha sido la principal responsable de la actual crisis ambiental y de la salud. En lugar de discutir abiertamente los riesgos sociales y ambientales de las nuevas tecnologías, los gobiernos y las corporaciones capitalistas han impuesto una tiranía tecnocientífica que evade todo principio precautorio o de responsabilidad civil. El autómata mundial capitalista y su ímpetu valorizador se yergue, hoy más que nunca, como un autócrata global.

2. Aunque en su mayoría no son concebidas con un sentido bélico inmediato las nuevas tecnologías capitalistas han multiplicado los frentes de asedio cotidiano contra el individuo y las formas comunitarias de reproducción. No obstante, quizá el embate más formidable del capitalismo contra la humanidad se dirime en torno a la apropiación y mercantilización de territorios y la manipulación perniciosa de la materialidad de la naturaleza.

Hoy en día las industrias y los gobiernos más poderosos del mundo están convergiendo tecnológicamente en torno al dominio material de la biomasa. La completa industrialización capitalista del mundo parece irrefrenable. Los principales capitales del planeta tratan de aprovechar —a través de la genómica, la nanotecnología y la biología sintética— los hidratos de carbono de todo tipo de materia vegetal para producir energía y materias primas, sintetizar nuevos materiales y generar un gigantesco cúmulo de bienes de consumo convencionales.<sup>21</sup> Si la apuesta del cambio de patrón técnico se define en este sentido, en un

<sup>21</sup> Véase Grupo ETC, *¿De quién es la naturaleza? El poder corporativo y la frontera final en la mercantilización de la vida*, noviembre de 2008, y *¿Quién controlará la economía verde?*, diciembre de 2011.

futuro no muy lejano la bioingeniería podría tener cadenas de producción tan diversificadas como la industria petroquímica.<sup>22</sup>

Durante las últimas décadas del siglo XX se han constituido gigantescas corporaciones que integran a múltiples sectores industriales como el energético (Exxon, BP, Chevron, Shell, Total), el farmacéutico (Roche, Merck), el agroindustrial (Unilever, Cargill, DuPont, Monsanto, Bunge, Procter & Gamble), el químico (Dow, DuPont, BASF) y el militar (especialmente de Estados Unidos).<sup>23</sup>

Cada una de estas corporaciones extienden su dominio en áreas estratégicas de la división del trabajo hasta patentar y controlar material genético de gran cantidad de semillas, vegetales, animales, microorganismos y el propio genoma humano. Este material genético es la condición elemental de desarrollo de todo lo vivo. Este poderío también ha animado su pretensión de controlar los ciclos reproductivos del planeta mediante lo que en el argot de la economía ambiental se refiere como “servicios ambientales”.

Este patrón tecnológico podría desatar el mayor acaparamiento de territorios y recursos naturales en más de 500 años. El capitalismo mundial, con su nueva careta bioeconómica industrial, está en curso de mercantilizar la naturaleza en una escala sin precedentes a costa de una gigantesca destrucción de la biodiversidad y el desplazamiento masivo de agricultores, pastores, pescadores, comunidades forestales y pueblos enteros cuyas vidas dependen de ella.

<sup>22</sup> A lo largo de su historia, la industria química ha producido alrededor de 100 mil sustancias artificiales que hoy en día circulan por todo el planeta y de las cuales no se conocen sus efectos tóxicos. Por su parte, la industria petroquímica en los últimos sesenta años ha conseguido producir alrededor de 6 millones de objetos de consumo diferentes, entre los que destaca un enorme arsenal de plásticos, organoclorados, organobromuros, etcétera. En su mayoría, se trata de valores de uso nocivos (Véase Andrés Barreda, “La crisis multidimensional de la civilización petrolera”, inédito).

<sup>23</sup> Véase Grupo ETC, *op. cit.*

Tal vez el empleo generalizado de la nanotecnología logre escalar la oferta mundial de materias primas y ampliar la producción en proporciones insospechadas; quizá mediante la biología sintética se logre sustituir a la base energética y material de la actual civilización petrolera; probablemente la geoingeniería comience a ser utilizada para la captura masiva de gases de efecto invernadero a través de la manipulación de la radiación solar. Sin embargo, el costo social y ambiental de la aplicación de estas tecnologías será sin duda extremadamente elevado pues el principio motor de estas aplicaciones no es la satisfacción de las necesidades humanas ni la felicidad del género humano. En el capitalismo el desarrollo de nuevas tecnologías abole la utopía de vivir sin trabajar o la esperanza de un mundo mejor pero sobre todo entraña una profunda distorsión del principio vital que estructura a las fuerzas productivas técnicas.

La perversión capitalista del desarrollo tecnológico se refleja claramente en la geoingeniería y en las nuevas aplicaciones médicas para el cultivo y trasplante de órganos. El principal propósito de ambas innovaciones es contrarrestar algunos de los efectos perniciosos de la contaminación industrial en el medio ambiente y en la salud pública; sin embargo, no forman parte de una tendencia a atenuar la alta toxicidad de los objetos de consumo cotidiano ni la peligrosidad de la tecnología que los produce.

3. El debate sobre el cambio climático ha puesto a la orden del día la consideración de la geoingeniería como la panacea tecnológica de nuestro tiempo. Sin embargo, en los medios masivos de información se habla muy poco del gran fiasco que representa esta tecnología. El manejo de la radiación solar en realidad no reduciría de la concentración de gases de efecto invernadero en la atmósfera ni la acidificación de los océanos. La mayoría de las tecnologías que se proponen para la remoción y la captura de

dióxido de carbono requerirían un uso intensivo de energía, lo que generaría emisiones considerables del mismo gas.<sup>24</sup>

El empleo de estas tecnologías, así sea en pequeña escala, implica grandes peligros para el sostenimiento de la vida en el planeta. Más bien reproducen y extreman las condiciones de escasez artificial en que la humanidad debe lograr su existencia y el desarrollo de la vida social en el capitalismo del siglo XXI acercando la posibilidad de colapso social y ambiental.

<sup>24</sup> *Ibíd.*



PRINCIPALES CARACTERÍSTICAS  
DE ALGUNAS NUEVAS TECNOLOGÍAS  
EN BOGA

*Rolando Espinosa*



*Principales características de algunas nuevas tecnologías en boga*

	<i>Nanotecnología</i>	<i>Biología sintética o ingeniería genética extrema</i>	<i>Geoingeniería</i>
<i>Utilidad que se le atribuye</i>	Diagnosticar enfermedades en humanos y en cultivos, hacer más eficiente el comportamiento de los materiales e instrumentos de trabajo y dispositivos de captación energética (celdas solares), reducir la demanda de materias primas, incrementar el reciclaje, bajar los costos de transporte y energía, purificación del agua.	Producción de combustibles, químicos, medicamentos, electricidad y alimentos a partir de la biomasa. Adicionalmente, se alega que en una tecnología limpia porque sería alternativa a los hidrocarburos.	Tecnologías de gran escala para reparar el daño al medio ambiente (cambio climático).

*Principales características de algunas nuevas tecnologías en boga  
(continuación)*

<i>Nanotecnología</i>	<i>Biología sintética o ingeniería genética extrema</i>	<i>Geoingeniería</i>
<p><i>Técnicas utilizadas.</i> Se manipulan los átomos y las moléculas de los materiales para proporcionarles propiedades inusitadas. (Un nanómetro equivale a la millonésima parte de un milímetro.)</p>	<p>Construcción de formas de vida inexistente utilizando DNA con organismos secuenciados y almacenados en bases de datos. También se sintetizan nuevas combinaciones de código genético para modificar el comportamiento de un organismo y/o dotarlo de características de otros seres vivos existentes naturalmente o creados artificialmente.</p>	<p>Técnicas enfocada al manejo de la radiación solar (aerosoles de sulfatos en la estratosfera, blanqueamiento de nubes, pantallas espaciales, aumento del albedo del planeta. La remoción y captura de dióxido de carbono (fertilización oceánica, hundimiento o afloramiento del material oceánico, ingeniería genética de algas, máquinas para absorber carbono o árboles artificiales, captura y almacenamiento de carbono, biochar) y modificación climática (siembra de nubes, supresión o redirección de huracanes).</p>

*Principales características de algunas nuevas tecnologías en boga  
(continuación)*

<i>Nanotecnología</i>	<i>Biología sintética o ingeniería genética extrema</i>	<i>Geoingeniería</i>
<p><i>Efectos negativos en el ambiente y en la salud</i></p> <p>Las nanopartículas de 70 nanómetros (nm) pueden penetrar los pulmones, las de 50 nm pueden entrar en las células y las de 30 pueden atravesar la barrera de sangre del cerebro, bur- lando así el sistema inmunológico; por lo tanto, muchos productos fabricados con estos materiales (plaguicidas, aceites de cocina, cosméticos, dietéticos y suplementos alimenticios), que escapan a las regulaciones jurídicas son, sin embargo, altamente nocivos y aun letales.</p>	<p>Se liberarán al ambiente microbios sintéticos que pueden convertirse en plagas en organismos invasores que compitan con la biodiversidad e incrementen los requerimientos de agua, tierra, biomasa y recursos naturales. La contaminación genética de la biosfera pone en cuestión la vida en el planeta.</p>	<p>Pueden romper el frágil balance de los complejos ecosistemas que han evolucionado durante milenios. Las tecnologías para el manejo de la radiación solar pueden alterar la estratósfera y los patrones climáticos y reducir las lluvias, dañar la capa de ozono, afectar la biodiversidad, entorpecer la operación de celdas fotovoltaicas, liberar más gases de efecto invernadero, e incrementar súbitamente la temperatura.</p> <p>Las tecnologías para remoción y captura de dióxido de carbono alteran la química de los océanos.</p> <p>La modificación climática puede traer consecuencias e impredecibles.</p>

*Principales características de algunas nuevas tecnologías en boga  
(continuación)*

<i>Nanotecnología</i>	<i>Biología sintética o ingeniería genética extrema</i>	<i>Geoingeniería</i>
<p><i>Otros problemas sociales derivados</i> Los derechos de propiedad intelectual y tecnológica se utilizan para crear una estructura de oligopolización y "patentización" en el mercado.</p>	<p>La biopiratería se reforzará porque la secuencia de ADN de un organismo puede ser divulgada por Internet y transmitida a una máquina sintetizadora de ADN para reconstruirla y violar el Acuerdo de Transferencia de Materiales.</p>	<p>A medida que la geoingeniería opere en mayor escala se incrementará la cantidad de patentes bajo control de individuos y empresas privadas. Muchas de estas tecnologías requieren de cambios de los usos del suelo y del mar que afectarán negativamente a las poblaciones pobres. Decisiones sobre los bienes comunes climáticos serán tomadas por agentes privados que excluirán todo dominio público privando así de derechos humanos universales a poblaciones de países enteros.</p>

*Principales características de algunas nuevas tecnologías en boga  
(continuación)*

	<i>Nanotecnología</i>	<i>Biología sintética o ingeniería genética extrema</i>	<i>Geoingeniería</i>
<i>Empresas transnacionales o instituciones dominantes</i>	Kleinmann, Carbon Nanotechnologies Inc., Nano-Tex, Nanofilm, Nanodynamics, Nanomix, Nantero, Nano-Opto, Konarka, Molecular Imprints, Zettacore, NEC.	DuPont, Amyris Biotechnologies, LS9, Solazyme, Synthetic Genomics Inc., BP, Total, Exxon, Cargill, ADM, BASF, Weyerhaeuser, Syngenta	Climos, International Biochar Initiative, Virgin Airline, American Interprise Institute, Agencia de Investigación de Proyectos Avanzados para la Defensa de los Estados Unidos, Planktos Inc.
<i>Ganancias estimadas</i>	La inversión de agentes públicos y privados durante 2004 ascendió a 8,600 millones de dólares, los cuales han sido fuertemente capitalizados.	Se prevé que este negocio generará alrededor de 500 mil millones de dólares para el año 2020.	

Fuente: Grupo ETC, *Biología sintética: Creando vida artificial*, octubre de 2010; *¿Qué pasa con la nanotecnología? Regulación y geopolítica*, septiembre de 2011, y *Geopiratería. Argumentos contra la geoingeniería*, noviembre de 2010.

Ante estas novísimas tecnologías nocivas, resalta la importancia de la distinción crítica entre fuerzas productivas técnicas (siempre positivas) y las tecnologías (que, como aquéllas, pueden ser nocivas). Si no se tiene clara esta diferencia el frente revolucionario mundial quedará preso en confusiones, errará, se escindirá, se autodestruirá y será sometido por el capital.



EL MATERIALISMO HISTÓRICO  
EN EL ORIGEN DE LA FAMILIA,  
LA PROPIEDAD PRIVADA Y EL ESTADO

COMENTARIO AL PREFACIO DE ENGELS  
A LA PRIMERA EDICIÓN (1884)



## A. PRESENTACIÓN

En su obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, publicada en 1884, apenas un año después de la muerte de Marx, Friedrich Engels retoma las últimas investigaciones de su amigo. En el prefacio de la primera edición advierte lo siguiente:<sup>1</sup>

Las siguientes páginas vienen a ser, en cierto sentido, la ejecución de un testamento. Carlos Marx se disponía a exponer personalmente los resultados de las investigaciones de [Lewis H.] Morgan en relación con las conclusiones de su (hasta cierto punto puedo llamarlo nuestro) análisis materialista de la historia para esclarecer así, y sólo así, todo su alcance.

### 0. LA FORMA DEL ESCRITO

#### (EL PÁRRAFO 1)

Este hombre viejo y sabio que es Engels a los 64 años de edad ha intencionado en estas frases sintéticas y claras una serie de

<sup>1</sup> El prefacio consta de sólo cuatro párrafos. Los comentaré siguiendo en parte su ordenamiento textual y en parte no, ya que los dos últimos párrafos guardan conexión directa con el primero y por ello me ha parecido mejor comentarlos junto a este que abre la exposición. Este primer párrafo consta de tres partes y ofrece dos vertientes argumentales: una (partes I y III) en conexión con el segundo párrafo y la otra (parte II) con los párrafos 3 y 4. Mi comentario seguirá, pues, esta secuencia.

cuestiones que a lo largo de toda una vida se han condensado y afirmado. Por eso toda su profundidad no es inmediatamente visible y deberemos explicitarla; sin embargo, no ha quedado completamente velada y ciertas resonancias la recuerdan. O, para decirlo de otro modo, no ha quedado completamente evaporada sino, como digo, condensada. Y es que en el curso de una vida las ideas recorren un ciclo similar al del agua: se subliman, se condensan, se precipitan y se solidifican pero para evaporarse de nuevo, y así continuar en varios ciclos a través los cuales se enriquecen y circulan mientras esperan concentrarse y venir a la vida para germinar y hacerse públicas, es decir, para volverse genéricas, pues en esencia son ya generales.

Toda la obra a la que estos cuatro párrafos prologan tiene este carácter sintético recuperante y a la vez elíptico puesto que, como digo, ciertos aspectos no se explicitan suficientemente, quedan en penumbra. De ahí la principal dificultad para sus lectores, paradójicamente acrecida porque las ideas se les presentan con la claridad y sencillez meridiana propia de un hombre que las ha modelado durante decenios.

De ahí que aquellos lectores que las asumen fácilmente las dogmatizan, y aquellos que las cuestionan no han sabido verlas sino de modo simplista, esquemático, al modo del dogmático. Así que sólo la contraposición entre corrientes de pensamiento va logrando, luego, rescatar el rico fondo verdadero no obstante que la contraposición se mueva en un círculo vicioso de incomprensión respecto del texto y del contrincante, pues sólo en ese ciclo se decantan las ideas originales.

Así, a través de las discusiones de otros hombres, se cumplen nuevos ciclos de evaporación, condensación y precipitación de las ideas alguna primera vez formuladas. Pareciera que el elemento fluido de las mismas sólo pudiera recuperarse fluyendo y siendo toda represa pasajera.

Ideas sintéticas/sintetizadas del núcleo concentrado; proceso de recuperación operado sólo en el curso histórico. Y es que también fue toda una historia vital individual la que se redondeó en ellas; logró sintetizarlas por maduración.

Advertido esto que es válido para todo el libro de Engels —y no sólo para el prefacio y para un posible comentario ulterior del mismo y que enfrente a sus intérpretes, tanto dogmáticos como “críticos”, por el camino de una mejor interpretación— paso a comentar ya no la forma, sino el contenido de este inicial pasaje arriba citado. (En el inciso D.1.1.2, ofrezco un resumen preliminar que quizá el lector gustaría ver antes de embarcarnos en el comentario paso a paso.)

#### 1. EL NACIMIENTO DEL MATERIALISMO HISTÓRICO. CONTENIDO GENERAL DE INICIO: CRÍTICA GENERAL DE LA SOCIEDAD

Ante todo observemos que al parecer de Engels sólo es posible esclarecer las investigaciones de Morgan y explicitar “todo su alcance” mediante “el análisis materialista de la historia” desarrollado por Marx —y en parte por Engels—, pero también, en este mismo movimiento, “todo el alcance” del materialismo histórico.

Estas precisiones nos recuerdan lo siguiente:

- a) que hacia 1845-1846 ambos autores se enzarzaron en un esclarecimiento conjunto de sus ideas mediante la redacción de su extenso manuscrito de crítica a la ideología alemana de entonces —tal como reza el título del mismo—; allí fue donde hicieron “nuestra” esa concepción.
- b) En 1844-45 Engels había adelantado algunas ideas histórico-materialistas en su *Situación de la clase obrera en Inglaterra* y antes, en 1843, había consolidado una concepción crítica de la economía (Esbozo de crítica de la economía política) que sirvió de apoyo a Marx incluso para la redacción de *El capital* (1867).
- c) Entre 1843 y 1844 Marx logró consolidar —principalmente en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*— su concepción

materialista de la historia al mismo tiempo que su crítica de la economía política.<sup>2</sup>

Así al trabajar conjuntamente en la redacción de la *Ideología alemana* Marx y Engels ponen en común una concepción que ya había avanzado cada uno por su parte, si bien Marx en mayor medida y casi en toda su amplitud en sus *Manuscritos de 1844*. Esta amistosa plasmación común no sólo los enriqueció a ellos sino a la concepción elaborada por ambos; la vivificó y la afianzó pues su reciente comunidad iba con el contenido teórico del proyecto conjunto.

Ese “hasta cierto punto puedo llamarlo nuestro” análisis histórico materialista también es la clave que permite entender la referencia de Marx en el Prefacio del 59 a su *Contribución a la crítica de la economía política* donde se refiere la escritura conjunta de la *Ideología alemana* y que los intérpretes han malentendido creyendo que sólo en 1845-1846 —y sólo en ese trabajo— quedó esclarecida la concepción materialista de la historia y se “echan las cuentas con la filosofía anterior”. Cuando Marx indica que ambos echaron cuentas con su concepción filosófica anterior los intérpretes no parecen tomar en cuenta ese “nosotros”, esa puesta en común y esa crítica conjunta que ambos amigos lograron llevar a cabo en un mundo en donde todo se escinde en tuyo y mío. No se ve el “nosotros” sino sólo la “cosa”, se capta en términos cosificados la fluida y común génesis de la concepción materialista de la historia. Consiguientemente, se desvaloran los *Manuscritos de 1844* pero tampoco se sabe rescatar en toda la obra posterior —por ejemplo en la misma *Ideología alemana*— la relación que guardan con aquel escrito, y así se recorta la concepción materialista de la historia y, con ella, la estrategia revolucionaria comunista. Vale la pena rescatarla...

Pero la vida de ambos amigos ha dado como para recuperar aquellas profundas ideas que, sin embargo, no tenían en sus al-

<sup>2</sup> Consúltese al respecto la cronología biográfica de estudios de Marx en torno a las sociedades precapitalistas elaborada por Andrés Sierra, en *Ítaca*, número 2.

bores suficientes apoyos científicos positivos para ser expuestas. Ahora bien, las conclusiones de la investigación antropológica de Morgan parecen ofrecer este apoyo. No obstante, ellas mismas carecen de una concepción fundada rigurosamente como la que ha guiado a Marx y Engels pero que nunca fue expuesta públicamente de modo completo.

Qué mejor ocasión para Engels que la “ejecución del testamento de Marx” para exponer parte de los aportes de Morgan y Marx, tan estrechamente relacionados. Además, a la sazón el mismo Engels se encontraba investigando temas antropológicos afines que en parte plasmó en su escrito “La Marca”, de 1882, elogiado por Marx —en una carta del 18 de diciembre de ese mismo año— pocos meses antes de morir.

La ocasión política era propicia; más aún, exigía esa entrega. No es momento para detenernos en ello, baste insistir en que tanto había menester del libro que apenas 5 años después, en 1891, tuvo su cuarta edición alemana, amén de múltiples traducciones.

Así, en resumen, Engels describe en este breve pasaje ni más ni menos que esa operación complementaria entre Morgan y el materialismo histórico que es la operación crítica;<sup>3</sup> es decir,

<sup>3</sup> Al respecto han insistido algunos antropólogos marxistas como Emmanuel Terray (en *El marxismo ante las sociedades primitivas*, cap. 1 “Morgan y la antropología contemporánea”), y Maurice Goedler (en *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, cap. VIII “Lewis Henry Morgan (1818-1881)”). Este último distingue las vertientes idealista y materialista de la argumentación de Morgan con objeto de delimitar los acuerdos y los desacuerdo de éste con Marx y Engels. Por su parte, Héctor Díaz-Polanco (*Las teorías antropológicas. El evolucionismo*) retoma —aunque no cita su fuente— esta tesis con objeto de profundizarla. Morgan explica la evolución de las instituciones como el despliegue de ciertas ideas básicas o “principios primarios del pensamiento”, a lo que añade la explicación materialista del desarrollo de la técnica y las artes de subsistencia. Marx y Engels se adscriben a esta última explicación, que en el texto de Morgan “resuena en la tesis del desarrollo de las fuerzas productivas como uno de los criterios básicos para establecer el grado de avance alcanzado por una sociedad” (Díaz-Polanco, *op. cit.*, p. 190), mientras que la vertiente idealista —observa también Díaz-Polanco— será retomada por los enemigos acérrimos del evolucionismo, el culturalismo boasiano y “más recientemente el postulado de formas primarias y originales, a

la manera kantiana, reaparece en el enfoque estructuralista de Lévi-Strauss con la forma de “estructuras mentales elementales” (*ibíd.*, p. 194).

Por otro lado Díaz-Polanco —de nuevo sin citar su fuente— también hace suyas las ideas de Jean Duvignaud (*El lenguaje perdido*, cap. 2 “Morgan”): [...] la existencia de estos valores absolutos, de estos datos tramados, constituye la objetividad ideal, a la manera platónica, del pensamiento de Morgan: cada forma o cada tipo humano (salvajismo, barbarie, civilización) encarna, según su propia forma y siguiendo soluciones siempre originales, los pocos elementos de una racionalidad que descansa sobre un reducido número de “ideas”. *La discontinuidad entre estos tipos está aquí evidentemente acentuada más que la evolución de un tipo a otro*, pues no habría más antropología si la diferencia específica no fuera más que una variante de la similitud: se comprenderá mejor así por qué razón Claude Lévi-Strauss dedica sus *Estructuras elementales del parentesco* a la memoria de Morgan (*ibíd.*, p. 56, subrayado mío, AB).

Pero Duvignaud quiere indicar lo contrario de Díaz-Polanco, pues a su juicio el idealismo de Morgan es el síntoma de un antievolucionismo antieconcentrista que se preocupa ante todo por esclarecer la especificidad del “Otro”, es decir, se trata del germen de un “saludable” estructuralismo. Así la discusión entre marxistas y antropólogos franceses se enfangó en torno al problema de si Morgan era estructuralista o evolucionista.

Todo esto comenzó con la estigmatización esquizoide que Lévi-Strauss hiciera de la obra de Morgan *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871), que es el análisis del parentesco que funda la moderna antropología social, mientras que *Ancient Society* (1877) es la obra evolucionista, y supuestamente, en tanto tal, etnocentrista (véase al respecto Lévi-Strauss *Antropología estructural*, cap. XVII, “Raza e historia”). Duvignaud intenta revalorar *Ancient Society* desde una óptica antievolucionista culpando más bien a Engels de una interpretación ideológica evolucionista de Morgan: “Hay que distinguir —dice Duvignaud— entre estas dos figuras: la de una *racionalidad interna* que evoca un texto célebre de *Ancient Society* [...] y le da una *continuidad que se engendra ella misma*, menos acentuada en Morgan de lo que estaría en su comentarista Engels, a quien se le ve más deseoso de demostrar la sucesión ineluctable y lógica de las estructuras que de describir sus conflictos internos [...] La consecuencia de los dos temas, el de la identidad de la racionalidad y el de la sucesión deductiva en la evolución, aparece sin duda en Morgan, pero nunca confundidos como lo creyó Engels (o como lo piensan hoy Makarius y, en cierta medida, Godelier en Francia)” (J. Duvignaud *op. cit.*, p. 53).

En la vuelta del siglo XIX al XX la antropología culturalista (Durkheim, Löwy, Malinowski, etc.) embistió visceralmente contra Morgan y el evolu-



ni más ni menos, que el proyecto de crítica de la antropología que debe complementar a la crítica de la economía política.

Esta crítica de la antropología desarrolla la crítica de la economía política mediante la recuperación de la parte de la concepción materialista de la historia que se ocupa no de la historia del desarrollo capitalista —particularmente el económico— sino de las formas sociales precapitalistas, particularmente prehistóricas (no obstante que algunas sean contemporáneas al capitalismo), en las que hunden sus raíces instituciones no económicas actuales cuya crítica complementarí a la de la base económica capitalista: es decir, la crítica de la familia, del Estado y del derecho de propiedad privada.<sup>4</sup>

cionismo con objeto de cortar todo fundamento científico a la crítica histórico materialista. Posteriormente se procede a una asimilación más razonable de “algunas de las ideas” de Morgan y en general toda la historia del pensamiento antropológico es atravesada por la ceremonia obligada en el puntilloso recuento de lo vivo y lo muerto en la obra de Morgan. Pero como la alianza de Engels con la *Ancient Society* continúa haciendo problema, qué mejor remedio que atribuirle a él la vulgarización ideológica de aquella obra científica y ocultar de la diferencia crítica entre Engels y Morgan. Al parecer nadie se ha ocupado en establecer cuáles y cómo son las críticas de Engels a Morgan, a lo más encontramos declaraciones generales de simpatía o aversión; idealista éste, materialista aquél; estructuralista éste, evolucionistas los dos o alguno de ellos, etcétera. Tal parece que la tormenta de insultos y muecas que han recaído sobre el evolucionismo así como el cúmulo de investigaciones de campo en que se ha ocupado la antropología durante el siglo XX exime a cualquiera —amigos o enemigos— de leer con un mínimo de rigor filológico y científico el texto de Engels. Es de señalarse una parcial superación de este vicio en Lawrence Krader y Raya Dunayevskaya (véase más abajo la nota correspondiente). Ejemplo paradigmático de arrogancia, dogmatismo, superficialidad y tergiversación impune es la referida discusión francesa entre “antropólogos” y “marxistas”.

El presente ensayo rinde homenaje a Engels centrándose en interpretar su distancia crítica respecto de Morgan invitando al estudio riguroso su obra (nota de Andrés Barreda).

<sup>4</sup> En efecto, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* la propiedad privada es considerada como institución jurídica más que económica. Si no se capta esta diferencia —como, por ejemplo, Díaz Polanco (*op. cit.*)— se yuxtapone la “propiedad privada” y la base económica, con lo que el

No es difícil ver también en esta crítica de la antropología el derrotero que ha seguido Marx hasta su crítica de la filosofía hegeliana del derecho (y del Estado). Su crítica de 1843 a la filosofía hegeliana, en la que lleva a cabo en términos globales “la inversión” materialista de Hegel, es recuperada por este camino más desarrollado. De hecho Engels elabora sobre esta base una crítica a Hegel en los capítulos de su libro dedicados al Estado.

Aunque resulta evidente, quiero subrayar que es por esto que dije al principio que ya este breve pasaje del prefacio de Engels —pero también todo su libro— contiene un amplio conjunto de cuestiones “condensadas”. Pero asimismo dije que estas cuestiones se habían “afirmado” durante toda una vida, y no sólo en el sentido de irse haciendo más *firmes* sino también en el de que han sido objeto de un asentimiento constante. De este modo asumo que Marx —junto con Engels— logró una excepcional continuidad —sin ruptura— de temática en la historia del pensamiento humano. Esta característica de su evolución intelectual no ha dejado de poner en ridículo una y otra vez a todos los que de una u otra forma proyectan en la obra de Marx periodizaciones escisorias y rupturas.

Y no es que Marx no haya sido joven y luego viejo sino que lo fue manteniendo una concepción política y teórica unitaria vitalmente enarbolada y por ello vivificante.

Así podemos decir que el programa general de crítica global de la sociedad burguesa conformado en 1844 por Marx quiere encontrar singularización en su crítica de la antropología. Este programa es la base del testamento que Engels quiere ejecutar. Es este programa el que “Karl Marx se disponía a exponer personalmente” pero no pudo; exponerlo por lo menos en aquello que ya era posible presentar públicamente, no como mera idea general sino articulada en investigaciones concretas.

texto engelsiano pierde toda especificidad argumental. En otros términos, lo que interesa específicamente a Engels en dicha obra es este aspecto jurídico de la propiedad privada, y para esclarecerlo se refiere, también, a su fundamento económico.

Pero no obstante la asimetría entre la concepción de Marx y las investigaciones de Morgan, parecía posible llenar el hiato si ambas se complementaban y si la exposición se conformaba con aquello que en parte concretaba el programa general, es decir que, no obstante suscitarse por y para este programa de crítica global de la sociedad burguesa, el escrito debía situarse en su limitación particular si quería realizar efectivamente aquel programa, por lo menos en parte.

Es conmovedora la figura del viejo Karl Marx que poco antes de morir “se disponía a exponer personalmente los resultados de las investigaciones de Morgan” para rescatar de entre ellos —como si dijéramos “de entre los muertos”— su propia concepción materialista y compartirla —por lo menos en parte— haciéndola objetiva y común con sus lectores.

Esa “disposición” senil guarda la fuerza de la juventud, la fresca idea de comunicar y al comunicar transformar, hacer que lo viejo sea destruido, volver a la fresca juventud; ¡ah! Ni más ni menos que en una obra que vuelva la mirada hacia la infancia de la humanidad.

Engels finaliza así el primer párrafo de su prefacio: “Mi trabajo sólo medianamente puede reemplazar al que mi difunto amigo no logró escribir. Sin embargo, tengo a la vista, junto con extractos detallados que hizo de la obra de Morgan, glosas críticas que reproduzco aquí siempre que cabe.”

En esta formulación: “glosas críticas de Marx *ad* Lewis Morgan” queda bien modulada y en corto espacio la “relación” que debía mostrar la exposición de las conclusiones de Morgan que Marx se disponía a llevar a cabo.

Actualmente contamos con las llamadas “Notas etnológicas” de Marx a las que Engels se refiere. Es posible compararlas con el texto de Engels, y de hecho quienes lo han intentado han creído encontrar grandes discrepancias;<sup>5</sup> soy de la opinión

<sup>5</sup> Han creído encontrar estas discrepancias, por ejemplo, Lawrence Kradner (“Los trabajos de Marx y Engels sobre etnología comparada”) y Raya Dunayevskaya (“Los cuadernos etnológicos de Marx”).

Aprovecho para anotar por lo menos lo indispensable sobre la relación en-

contraria, pero no es aquí lugar para extendernos en este punto. Pasemos ahora más bien a comentar el párrafo segundo de Engels donde nos ofrece una figura resumida de la concepción materialista de la historia y resaltemos un ingrediente que en pocas ocasiones se tiene en cuenta.

### 1.1. Los dos tipos de fuerzas productivas: base del desarrollo histórico de la humanidad (el párrafo 2)

El célebre pasaje del “Prólogo” a la *Contribución a la crítica de la economía política*, de 1859, donde Marx resume el “hilo con-

tre Engels y H. Morgan. En su obra *Ancient Society*, Lewis H. Morgan cierra la gran época del evolucionismo y alcanza su síntesis más notable y completa pero también entra en crisis dando pie al predominio de la escuela boasiana y de la antropología social británica (Angel Palerm, *Historia de la etnología: Los evolucionistas*, p. 208). A partir de entonces, el antievolucionismo se vuelve dominante. Sabido es que a Morgan se le ha criticado desde muy diversas perspectivas particularmente su periodización (sucesión horticultura-pastoreo-agricultura) y sus opiniones sobre las relaciones de parentesco (precedencia del matriarcado respecto del patriarcado, etc.) y por allí también a Engels. Sin embargo, aunque es pertinente el señalamiento de que “el eclipse revolucionario en la teoría etnológica producido por la acción de la escuela norteamericana de Boas y de la escuela británica (Taylor, etc.) de la antropología social ha resultado ser un fenómeno transitorio” (Palerm, *op. cit.*, p. 9), cabe indicar que no es suficiente aceptar las tesis evolucionistas sólo en general y aun asentándolas en el desarrollo de los modos de conseguir el sustento (o fuerzas productivas); no es suficiente el rechazo del evolucionismo unilineal y su sustitución por uno “multilineal” si éste no se singulariza en una periodización alternativa a la de Morgan o que retome la cuestión de las relaciones de parentesco —y más básicamente, las relaciones de procreación anteriores a éstas— como clave de la gradación evolutiva en dirección similar a la de Morgan. Claude Meillassoux (*Mujeres, graneros y capitales*) y Peter J. Wilson (*El hombre como promesa*) critican la tesis de Lévi-Strauss (*Estructuras elementales del parentesco*) según la cual las relaciones de parentesco están en el origen de la historia humana o son formas originarias de las relaciones procreativas humanas. Dejamos para otra ocasión la discusión pormenorizada de la periodización, pero abordaremos los fundamentos de la misma pues son inherentes al materialismo histórico.

ductor” de sus investigaciones comienza así: “En la producción social de su vida los hombres contraen relaciones necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales.” Podemos observar que se trata de la producción social de la vida de los hombres, es decir, no sólo la producción social de bienes de consumo y de medios de producción sino también de la producción de los hombres mismos. Si bien la producción de bienes media la reproducción social y reconstituye la vida de los hombres ya existentes, ésta no es suficiente para suscitar y, por lo tanto, dar razón de la producción de *nuevos seres* humanos, no es idéntica con reproducción biológica. Así pues, “en la producción social de su vida los hombres” deberán producir medios de subsistencia y nuevos seres humanos.<sup>6</sup>

Ahora bien, las relaciones de producción necesarias para ambas producciones son necesariamente duales así como lo son las fuerzas productivas y el grado de desarrollo de éstas necesarios para ambos procesos de producción. Así tendremos dos tipos fundamentales de fuerzas productivas. Pero, como se ve, esta dualidad de producciones, relaciones y fuerzas sólo se implica en la sintética expresión de Marx de 1859, si bien queda señalada tácitamente en la formulación de apertura:

<sup>6</sup> Esta concepción se encuentra ya perfilada en *La ideología alemana*, p. 30: “La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación: de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social; social, en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin. De donde se desprende que un determinado modo de producción o una determinada fase industrial lleva siempre aparejado un determinado modo de cooperación o una determinada fase social, modo de cooperación que es, a su vez, una ‘fuerza productiva’; que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la ‘historia de la humanidad’ debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio.” (Nota de Patricia King).

“en la producción social de su vida” y no sólo de sus bienes de producción y de consumo.

Como digo, Engels resalta explícitamente en su prefacio de 1884 este ingrediente sólo implícito en el “Prólogo” de Marx de 1859 y que a muchos ha pasado desapercibido; así señala al comenzar el segundo párrafo:

Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, en fin de cuentas, la producción y reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo esto se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia, de la otra.

Y a renglón seguido Engels establece la relación que guardan entre sí ambas producciones y fuerzas productivas en el curso del desarrollo histórico: “Cuanto menos desarrollado está el trabajo más restringida es la cantidad de sus productos y, por consiguiente, la riqueza de la sociedad, con tanta mayor fuerza se manifiesta la influencia dominante de los lazos de parentesco sobre el régimen social.”<sup>7</sup>

La proposición es evidente pero se requiere explicitar su implícita fundamentación pues aunque está autofundada y no requiere de algo externo para sostenerse —es “evidente”, digo—, este fundamento puede pasar desapercibido.<sup>8</sup> Expliquemos:

<sup>7</sup> Abordo en esta relación más abajo (inciso C.1.1.4.).

<sup>8</sup> Y de hecho lo han pasado por alto J. P. Sartre (*Crítica de la razón dialéctica*, capítulo “C”) y Claude Meillassoux (*op. cit.* “Introducción” y parte 1). Este último lo refiere pero se equivoca en la explicación pues, entre otras cosas, reduce la noción engelsiana de “lazos de parentesco” a la de Lévi-Strauss —a quien, por lo demás, hace una crítica brillante—. El concepto engelsiano/marxiano de “lazos de parentesco” es más general que el de Lévi-Strauss ya

la sociedad se apoya en dos clases de fuerzas productivas esenciales: aquellas que sirven para la producción directa de objetos y aquellas que sirven para la producción directa de sujetos; ambas redundan en la producción y desarrollo del sujeto social y precisamente en tanto que permiten conservar, incrementar, modificar y/o utilizar mejor las riquezas materiales.

Es evidente que el sujeto social se tiene a sí mismo a la mano y, por lo tanto, dispone con mayor facilidad de su forma organizativa que de su instrumentalidad material. Esta diferencia puede notarse sobre todo en momentos de urgencia general, cuando no se puede esperar a que se desarrolle una tecnología que responda suficientemente a los requerimientos de la reproducción social —caso, por ejemplo, de las crisis económicas— y es el organismo cooperativo —y en general de asociación— el que soporta los embates y da la alternativa, o, también, durante las revoluciones en las que las formas en que se organiza el sujeto social constituyen potentísimas fuerzas productivas que conducen a la sociedad hasta nuevas condiciones generales de reproducción y desgarran los límites productivos sociales y naturales que la aprisionaban. En fin, es evidente que una forma de asociación para la reproducción directa de los individuos sociales —por ejemplo, en su nivel más básico, el familiar—, es decir, una forma de asociación para la producción de la fuerza productiva fundamental, el sujeto social, ofrece ventajas frente a cualquier otra.<sup>9</sup> Así la remodelación de las formas sociales de reproducción biológica constituye un expediente del que la sociedad echa mano constantemente, pero cuya importancia relativa dentro del conjunto de fuerzas productivas que la so-

que se especifica al concebirlas como fuerzas productivas (procreativas), y es este carácter el que subraya Engels, más que la combinatoria de relaciones y sus reglas.

<sup>9</sup> Son ilustrativos a este respecto los debates entre los maoístas chinos acerca del camino de la industrialización en China, alternativo al de la URSS, así como las propuestas desarrollistas que aconsejan el empleo de tecnologías con mayor proporción de mano de obra respecto a los bienes de capital para los países subdesarrollados.

ciudad tiene a mano es evidentemente mayor en épocas en que las fuerzas productivas técnicas son más escasas y débiles. En sus albores el organismo social deberá basarse necesariamente, para sobrevivir, mucho más en su organización comunitaria —o dicho de otro modo, en sus *fuerzas productivas procreativas*— que en sus instrumentos productivos.

Los lazos comunitarios en todo nivel, desde el familiar hasta el político, constituyen la fuerza productiva más poderosa de la sociedad, y, en particular, de esas comunidades tempranas.

Por eso Engels añade:

Sin embargo, en el marco de este desmembramiento de la sociedad basada en los lazos de parentesco la productividad del trabajo aumenta sin cesar, y con ella se desarrollan la propiedad privada y el cambio, la diferencia de fortuna, la posibilidad de emplear fuerza de trabajo ajena y, con ello, la base de los antagonismos de clase: los nuevos elementos sociales, que en el transcurso de generaciones tratan de adaptar el viejo régimen social a las nuevas condiciones hasta que, por fin, la incompatibilidad entre uno y otras nos lleva a una revolución completa.

Es evidente, otra vez, que el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas, en el marco de la distribución organizativa de la reproducción biológica o “desmembramiento de la sociedad basada en los lazos de parentesco”, reduce la influencia de éstos sobre la reproducción social. Engels añade que sobre la base del desarrollo de las fuerzas productivas técnicas se desarrolla la propiedad privada y el intercambio hasta llegar a la explotación y las clases sociales, lo cual modifica los lazos comunitarios hasta destruirlos ya que la propiedad privada y las relaciones entre propietarios privados sustituyen aquellos lazos y transforman así las formas familiares y políticas de reproducción biológica del sujeto social. Nuevas formas de familia y de vida política acompañan a este desarrollo.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Aquí ya resalta sobremanera la distancia crítica que media entre Engels y Morgan —y que ciertamente aproxima al primero a Marx—, pues



Por ello añade —y lo transcribo antes de comentar matizadamente el párrafo arriba citado— lo siguiente:

La sociedad antigua, basada en las uniones gentilicias, salta al aire a consecuencia del choque de las clases sociales recién formadas, y su lugar lo ocupa una nueva sociedad organizada en Estado y cuyas unidades inferiores no son ya gentilicias sino unidades territoriales; se trata de una sociedad en la que el régimen familiar está completamente sometido a las relaciones de propiedad y en las que se desarrollan libremente las contradicciones de clase y la lucha de clases que constituyen el contenido de toda la historia *escrita* hasta nuestros días.

en Morgan la relación entre las formas de familia y el nivel de desarrollo de la tecnología y las artes de subsistencia no es algo conceptualmente resuelto; a lo más hay en él un intento de coordinación general de unos hechos históricos con otros (véase Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica*).

Harris va contra de la idea de Duvignaud (véase más arriba) al señalar que el análisis sincrónico de Morgan es débil fundamentalmente en lo concerniente a la fundamentación tecnoeconómica de las formas de familia. “Por empezar con las instituciones del salvajismo inferior: la explicación que Morgan daba de la terminología malaya era que en las condiciones del matrimonio de grupo tenía que resultar imposible descubrir qué varón de la primera generación ascendente era padre de ego, y por eso éste llamaba a todos sus posibles padres con un mismo término. De manera parecida, dado que todas las mujeres de la primera generación eran o la madre real o “madrastras” potenciales, también a ellas las designaba con un solo término. La conexión con los criterios tecnológicos ya era más vaga y se basaba en la suposición de que sólo una mentalidad atrofiada podría aprobar la promiscuidad y el incesto entre hermanos.” (M. Harris, *op. cit.*, p. 157) (Nota de A.B.).

## B. FORMAS COMUNITARIAS Y ESTADO

### 1.1.1. Biología, territorio, Estado y sociedad; formas de asociación que se transforman

Según Engels, la especie humana forja de por sí unos instrumentos colectivos cada vez más mediados que la posibilitan y que son signo de su desarrollo. La transformación de las formas de asociación y reproducción biológica ha consistido en a) la transformación de uniones gentiles en relaciones clasistas. Las primeras son uniones entre gentes (gentiles) relacionadas por *lazos de sangre* pero que no se pueden casar entre sí; por ello la gens se constituyó poco a poco en una forma diversa y aparte de la familia pero aún relativa a la reproducción biológica de la especie.

La gens es la base del desarrollo de las clases sociales que la vienen a sustituir, pero adicionalmente éstas se encuentran en referencia a las fuerzas productivas procreativas, de las fuerzas productivas técnicas y de las relaciones de producción que giran en torno a ellas y dentro de las cuales se ha desarrollado la escisión de la sociedad hasta constituir la propiedad privada.

La clase social es, pues, una forma social continua con la gens y con la familia como formas de reproducción biológica o fuerzas productivas directamente subjetivas, que son su base general de partida, pero a la vez es discontinua con ellas, pues su desarrollo específico deriva más bien de las fuerzas productivas técnicas y de la propiedad privada.

En la medida en que la clase social se convierte en la forma predominante las fuerzas productivas técnicas adquieren en la reproducción social una importancia relativa mayor que las fuerzas productivas directamente subjetivas (familiares), pues aquéllas han llegado a generar formas sociales de reproducción biológica muy mediadas (las clases) que subordinan a las formas sociales previas (la familia y los gens).

Así la forma y fuerza productiva *directa* de la reproducción biológica ha quedado subordinada a la forma y fuerza produc-

tiva *indirecta* de reproducción biológica. El paso de la gens a la clase social se basa en el desarrollo de la mediación instrumental técnica, misma que ahonda la escisión social y económica, por lo que en ese proceso debe suscitarse la mediación de la forma clase para coordinar dicha escisión.

Así, debido a las escisiones y, por lo tanto, necesarias mediaciones cada vez más potentes y alejadas de la base biológico-reproductiva, el desarrollo que va de la gens a la clase implica necesariamente el surgimiento de una forma organizativa global del conjunto social y de mediaciones más mediadas y necesariamente aparte las anteriores.

Por lo tanto, la transformación de las fuerzas productivas biológicas ha consistido también en b) el paso de formas orgánicas de gobierno a formas de gobierno estatales extrañadas, enajenadas respecto del conjunto familiar, gentil y clasista pero enraizadas en él.<sup>11</sup> Ambas formas de gobierno —las orgánicas y las estatales— son formas de coordinación global de la sociedad, coordinación tanto de las fuerzas productivas técnicas y sus relaciones como de las fuerzas productivas de reproducción biológica y sus relaciones; es decir, en fin, del metabolismo general del sujeto social.

Las formas de gobierno —incluso estatales—, por el lado de las fuerzas productivas técnicas y sus relaciones de producción, son formas sociales derivadas improductivas —lo que no niega que, a su vez, dispongan de medios e influyan en la economía—, por el lado de las fuerzas productivas de la reproducción biológica, son formas sociales derivadas directamente productivas, pertenecen a la familia de las formas familiares y gentilicias (y clasistas); son formas de organización del sujeto social para reproducir su vida social en tanto sujeto biológico humano.

Engels añade respecto al Estado como nueva forma de organización social que sus “unidades inferiores no son ya gentilicias sino unidades territoriales”, por donde, finalmente, la transformación de las fuerzas productivas de reproducción

<sup>11</sup> Lawrence Krader (*La formación del Estado*, “Introducción”) analiza este proceso.

biológica ha consistido en c) el paso de unidades gentilicias a unidades territoriales, y, por lo tanto, en la refuncionalización del territorio como soporte de las clases y el Estado, es decir, pues, en la creación del Estado-nación.<sup>12</sup>

¿Por qué este paso? Porque la fuerza productiva material que es fundamental, fundamento de todos los instrumentos particulares —arco, cuchillo, arado, ganado, semilla, etcétera— es la tierra, el fundo, y porque ahora las fuerzas productivas técnicas tienen más influencia que las fuerzas biológicas reproductivas.

Así pues, el poder social, es decir, el poder de la sociedad para afirmar su vida se ha instrumentalizado y territorializado, se ha objetivado exteriormente en cosas instrumentales y materia terrena; ya no sólo existe objetivamente en la nueva *forma* de organización social (familiar y de gobierno) sino en tanto *contenido* instrumental mediador y territorial básico o inmediato. Se ha objetivado manifiestamente, fuera del cuerpo biológico y asociado.

Por ello es que también la forma general del gobierno correspondiente es necesariamente una forma exterior y sustantiva, con presencia como de cosa independiente de otras cosas y relaciones, cosa pública o res pública: el Estado.

No es pues casual el asentamiento territorial del Estado ni la determinación territorial de la nueva unidad básica de reproducción biológica más bien que gentilicia; es correspondiente al desarrollo de las fuerzas productivas técnicas y ella misma es una nueva fuerza productiva isomorfa con éstas.

#### 1.1.2. Por qué la transformación se redondea en Estado y nación

Como vemos, el paso de gens a clase y de unidad gentilicia a unidad territorial redonda en la transformación del gobierno

<sup>12</sup> En estos términos aborda este proceso Hegel (*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, tercera parte, párrafos 536 y 552).

orgánico en gobierno de Estado; a la inversa, ambos procesos tienen como premisa la gens y sus relaciones constitutivas.

Ello es debido a que la gens es la base orgánica respecto a la cual y en cuyo seno —formas de parentesco incluidas— ocurren los desarrollos ulteriores. Así se desarrollan las fuerzas productivas técnicas y con ellas su fundamento general, el territorio, así como el poder relativo de aquéllas dentro de las fuerzas productivas sociales de reproducción biológica más o menos mediadas —y que van desde la familia hasta el gobierno—. Por lo tanto, estas últimas serán de doble matriz, es decir de reproducción biológica y de producción material, pero donde ésta última predomina. Por ello la transformación de la gens corre tanto por la vertiente reproductiva biológica coagulada en clases como por la vertiente técnica instrumental que se plasma en unidades territoriales. También puede verse como un doble movimiento que corre por la vertiente instrumental particular que coagula en clases sociales pero, a la vez, por la vertiente instrumental general o territorial que coagula en nación. El Estado nuclea terminalmente ambos procesos.

Evidentemente el recorrido instrumental en sus dos aspectos está en referencia al recorrido biológico y al instrumental tomados de conjunto y entre ellos se complementan. Veamos las características y la dinámica del proceso.

En este proceso “el régimen familiar [básico] está completamente sometido a las relaciones de propiedad” territoriales e instrumentales y tanto jurídicas —en las que este pasaje insiste— como económicas, que son su base.

La forma familia como fuerza productiva de reproducción biológica básica variará su estructura o no según lo requieran las nuevas relaciones de producción, de propiedad y de gobierno así como las ulteriores formas de reproducción biológica o fuerzas productivas de reproducción biológica más mediadas (la clase, la unidad territorial, el Estado) pero están cada vez más determinadas por el desarrollo técnico.

Cada vez más desde el Estado y las formas intermedias (las clases sociales) determinan las formas básicas (la familia) pero sólo debido a que cada vez más es la fuerza productiva

básica pero técnica —y no ya de reproducción biológica— la que determina la reproducción social, por lo que también las formas intermedias que ella determina —las clases, la sociedad civil— son lo fundante y determinante frente al Estado.

Así corre un doble movimiento determinante —tanto formal como de contenido— de la base hacia la sobreestructura a la vez que un movimiento inverso de mera determinación formal desde la sobreestructura hacia la base.

Estos tres movimientos nacen de la doble fuente básica: fuerzas productivas técnicas/fuerzas productivas de reproducción biológica, para cuya coordinación se hizo necesario desde el principio otro elemento: el gobierno general del colectivo, el cual devino luego en Estado. Este tercer elemento, igualmente real, determina formalmente a los otros dos, a los que coordina y es la base del tercer movimiento, el sobreestructural y necesariamente sólo formal.

Al principio este elemento de gobierno de ambos pilares constitutivos de la sociedad —el técnico y el subjetivo— está fundido necesariamente en las formas de reproducción biológica inmediatas o más mediadas (“la familia es un Estado en miniatura”, se dice). Pero el desarrollo técnico e instrumental y sus concomitantes relaciones de producción lo van desglosando respecto de las formas de reproducción biológica comunitaria, aunque sin lograr asimilarlo completamente a su propia vertiente técnico/productiva, y ello es debido a la naturaleza interna de la cosa.

### 1.1.3 Por qué el Estado es enajenado y se subordinan a él las formas básicas de reproducción biológica

Esto es así, primero, debido a que no importa cuánto se desarrollen estas fuerzas productivas la organización y gobierno general lo es de y por el sujeto social y de ninguna manera del y por el objeto técnico y territorial. Por ello siempre existe una adherencia de la forma de gobierno con las formas de reproducción biológica y aquella misma siempre es, en parte, una forma de reproducción biológica muy mediada de la sociedad.

Además, en segundo lugar, tampoco se puede fundir la forma de gobierno —menos como Estado— a las relaciones productivas de origen técnico debido a que el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas que suscita el desglosamiento de la forma de gobierno respecto de las de reproducción biológica inmediata es territorial e instrumental cósmico exterior en sentido tanto general como particular. A este desarrollo le corresponde una forma de gobierno igualmente cósmica a la vez instrumental<sup>13</sup> —pues debe ser funcional con las fuerzas productivas técnicas— y especializada externamente en instituciones diversas gobernantes de un territorio y una nación funcionalmente diversos respecto de los individuos concretos y sus relaciones básicas de reproducción biológica, también gobernadas por el Estado. De ahí deriva el efecto funcional que se ha dado en caracterizar erróneamente mediante el concepto althusseriano/bacherladiano de “autonomía relativa”.

Ni qué decir que para lo anterior es necesario el desglosamiento en *clases*, y de nuevo, por lo tanto, que el Estado se desarrolle como entidad autónoma respecto de las fuerzas productivas técnicas y sus relaciones precisamente para mediar/neutralizar las luchas de clases a favor de la clase dominante.

Sin embargo, en este segundo párrafo Engels aparentemente no habla de una clase dominante y otra dominada, aunque sí de propiedad privada y de contradicciones de clase, por ello es necesario que volvamos a él pues allí se señala otro aspecto no argumentado que guarda relación con el dominio de clase.

Evidentemente si Engels no argumentó aquel aspecto tampoco se obliga a tratar este dominio, y de hecho ninguno de los dos interesa al argumento general esbozado en su texto pues es posible exponer las formas de familia, la propiedad privada y el Estado en cuanto tales formas y en su dinámica general sin hablar de ninguna de estas dos cuestiones no tratadas, lo que sólo dificultaría y prolongaría la exposición. A mí me interesa

<sup>13</sup> Las concepciones así llamadas “instrumentalistas” del Estado tienen apoyo en este sustrato real no importa cuán reduccionistas sean en su análisis político clasista del Estado.

rescatarlas porque completan el argumento del “Prefacio” que estoy tratando de hacer explícito. De hecho también este argumento “faltante” está implícito en el texto de Engels pero mucho más mediadamente que los más arriba expuestos. Por eso digo que sólo “parece” que no habla, por ejemplo, del surgimiento de clases dominantes. Cito de nuevo: “[...] la productividad del trabajo aumenta sin cesar, y con ella se desarrollan la propiedad privada y el cambio, etcétera, la diferencia de fortunas, la posibilidad de emplear la fuerza de trabajo ajena y, con ello, la base de los antagonismos de clase.” Vamos pues al comentario.

## C. ENAJENACIÓN Y ESCASEZ EN EL TEXTO DE ENGELS

### 1.1.4. Un problema por resolver: la marca negativa del desarrollo humano y la periodización histórica

De entrada no es evidente por qué el mero incremento de la productividad debería llevar aparejado el desarrollo de la propiedad privada y la explotación. Tampoco para Engels la cosa es tan simple y autoevidente —como le achaca Jean Paul Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*, capítulo “C” — pues el aumento de la producción también lleva aparejada la reconstrucción de los lazos comunitarios, los cuales niegan la propiedad privada y el dominio clasista, si bien son de diversa índole que los vínculos de parentesco que constituyen a la comuna social básica originaria.<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Jean-Paul Sartre también refiere así el caso y critica a Engels. Sin embargo, creo que la proposición engelsiana contiene una mayor riqueza que sólo es posible descubrir si se tiene en cuenta que, como vamos viendo, Engels —al igual que Marx— juega su argumento en el terreno de la dialéctica entre



En resumen: el desarrollo de las fuerzas productivas (técnicas) suscita tanto los lazos comunitarios de parentesco como la propiedad privada y el dominio clasista pero también las relaciones comunitarias libres propias del socialismo. Asimismo en esas tres diversas situaciones históricas generales (precapitalismo, capitalismo y postcapitalismo o socialismo)<sup>15</sup> prevalece una figura distinta de reproducción biológica o de fuerzas productivas de orden subjetivo directo.

En la primera situación histórica —el precapitalismo— estas fuerzas productivas subjetivas o procreativas son en principio predominantes y poco a poco van cediendo ante el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas —mismas que suscitan el desarrollo de la propiedad privada y destruyen la asociación basada en lazos de parentesco en el seno del precapitalismo hasta generalizar la propiedad privada y estructurar las relaciones del capital— ; así pues, son predominantes sobre todo en su nivel inmediato o directamente reproductivo biológico como “lazos de parentesco familiares”.

En la segunda situación —la capitalista, y en general desde el precapitalismo en la medida en que las relaciones territoriales, clasistas y estatales ya han sustituido a las gentilicias—, las fuerzas productivas subjetivas están subordinadas sobre todo en tanto formas mediadas de coordinación (clase, Estado) ya determinadas, a su vez, de modo predominante por las fuerzas productivas técnicas y sus relaciones de producción correspondientes. De tal suerte, estas nuevas formas mediadas de coordinación son franca o evidentemente duales en términos funcionales y esta dualidad es correspondiente con su ser inmediato, aunque no así la forma reproductiva familiar inmediata, que también ha quedado determinada técnico-productivamente

dos modalidades de fuerzas productivas, las técnicas y las procreativas, y no sólo de una. Puntualizaré cómo.

<sup>15</sup> Las características distintivas de estas tres situaciones históricas son las determinaciones históricas básicas de una periodización global y sirven de referencia general constante en el discurso de Karl Marx (véase, *Grundrisse*, “Formaciones sociales precapitalistas” o “*Formen*”).

pero en lo fundamental sigue siendo predominantemente fuerza productiva de orden subjetivo o procreativo directo con función biológico-reproductiva.

En la tercera situación —la socialista/comunista— también predominan las fuerzas productivas de orden subjetivo directo con función biológico-reproductiva, pero ya no en sus formas básicas familiares o directamente biológicas sino en sus formas mediadas de asociación social, de convivencia y gobierno, una vez eliminada la enajenación política estatalista que las preña y, concomitantemente, su rasgo productivista basado en el predominio alienado de las fuerzas productivas técnicas sobre el conjunto social que tuvo su mayor desarrollo bajo el capitalismo. Así la “abolición/absorción” del Estado se convierte en posible y necesaria.

A diferencia de las fuerzas productivas subjetivas procreativas, sólo las fuerzas productivas técnicas constituyen la determinante básica de toda sociedad en la medida en que únicamente su despliegue da lugar a la producción objetiva, que permite la reproducción vital de la sociedad en terminos tanto consuntivos como productivos; soportan, así, la existencia del ser social en todo momento.

A este respecto es evidentemente secundario que —luego de existir— el ser social pueda renovarse y crecer al dar a luz nuevos seres humanos mediante las fuerzas productivas directamente subjetivas. Primero es necesario que el ser social esté vivo y que así se mantenga. Las fuerzas productivas procreativas son en este sentido premisa constitutiva de las fuerzas productivas técnicas pero, como digo, éstas son las determinantes básicas del movimiento concreto de la sociedad en tanto proceso vivo que, como tal, incluye sus propias premisas.

Con todo, si bien el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas constituye la columna vertebral que determina y por lo tanto, explica la variación de formas sociales y, la influencia relativa de los tipos esenciales de fuerzas productivas, no es directamente la determinación única que explica el surgimiento de la propiedad privada, puesto que su propio desarrollo de-

termina figuras diversas y opuestas a ésta, ya sea inferiores, ya sea superiores.

#### 1.1.4.1. Las positivas fuerzas productivas, su desarrollo y su espejo negativo

Ahora bien, la otra determinación que explicaría el surgimiento de la propiedad privada —en tanto es una determinación real de este mismo fenómeno— es también relativa tanto a las fuerzas productivas técnicas como a las fuerzas productivas subjetivas y, por lo tanto, si las fuerzas productivas técnicas constituyen la determinación básica, entonces es relativa sobre todo a éstas.

Esta determinación es interior a ambos tipos de fuerzas productivas, pero podemos observarla como tal sólo si abrimos nuestra óptica y concebimos más rica y concretamente lo que es fuerza productiva técnica.

La determinación real a la que aludo es la materialidad circundante en tanto condición material de vida de la sociedad en su aspecto pasivo; es “pasivo” porque, al contrario, las fuerzas productivas (las técnicas y las subjetivas) también son condición material de vida de la sociedad pero en su aspecto activo; por eso es que incluyen dentro de sí, como determinación que les es propia, o mejor, que constantemente se apropian a la materialidad circundante, la cual incluye la dimensión “territorio” pero es reductible a mero espacio.

Estas condiciones materiales pasivas son el punto de partida técnico. Así, según bajo qué modalidad exista este marco material del desarrollo técnico, éste conduce a una forma histórica u otra. Así lo refiere Marx en las “*Formen*” de 1857 (pp. 385-386).

La situación concreta en que existen estas condiciones materiales pasivas (en su *Crítica de la razón dialéctica* J. P. Sartre las conceptualiza como campo práctico y, a la vez, síntesis material de las prácticas) es lo que determina que el desarrollo técnico conduzca a la escisión social y, luego, a su reconstitución comunitaria sobre una base superior.

Sartre (*Crítica e la razón dialéctica*, capítulo C) es consecuente con Marx en este punto, aunque cree que discrepa de él o que sólo lo completa cuando indica —acertadamente— que el conjunto de relaciones sociales en movimiento de cohesión y a la vez de desagregación alcanza su “síntesis pasiva” y se constituye como “modo de producción” en gracia precisamente a la materialidad circundante. La unidad le viene al ser social por el material practicado.

#### 1.1.5 Escasez pasiva y escasez activa: riqueza y fuerzas productivas limitadas

Según Marx (“*Formen*”), este condicionamiento material pasivo puede ser tanto *natural* como ya producto social, y de hecho siempre es doble pero con ponderación relativa diferencial de cada uno de sus dos elementos —natural e histórico— dentro del conjunto. Ahora bien, porque siempre es también histórico y, en general —aunque natural—, considerado no en sí sino en relación a la sociedad, puede ser nombrado como “riqueza”, pues ésta no es sino la plataforma objetiva de arranque y la meta pasiva de toda acción.

Engels ha fincado la determinación del campo práctico o materialidad circundante según modalidad al referirla sucintamente como “riqueza de la sociedad” y “cantidad de sus productos” producidos por las fuerzas productivas técnicas —tal como pudimos leer en la segunda cita del párrafo 2 del “Prefacio” (inciso 1.1).

Ahora bien, las fuerzas productivas técnicas se muestran débiles o bien fuertes y adecuadas en referencia a la modalidad de materialidad circundante; en el seno de ésta se van desarrollando aspectos en los que aquéllas dejan de ser débiles y se superan hacia una fortaleza estructural respecto del campo práctico, respecto de la riqueza social (tanto en su aspecto natural como históricamente producido, pero en ambos casos pasivo); o bien su desarrollo, al fortalecerlas las enfrenta a un campo práctico más vasto respecto del cual resultan ser relativamente más

débiles que antes frente a un campo práctico más restringido. (Ni qué decir que en esta dialéctica entre fuerzas productivas y campo práctico se juega la contradicción y unidad entre las fuerzas productivas en general y las relaciones de producción.)

Sartre ha llamado con todo tino campo práctico escaso o “naturaleza escasa” a esta plataforma “rica”/miserable de la que parte y con la que tiene que vérselas el metabolismo social reproductivo. Hay indicaciones de Marx y Engels en ese mismo sentido tanto en la *Ideología alemana* —donde hablan explícitamente de “escasez”— como en las “*Formen*”, donde hablan de riqueza limitada y determinada básicamente por las condiciones naturales climáticas, de suelo y agua, etcétera.

Sartre cree percibir la ausencia de esta determinación en el discurso marxista y consecuentemente la añade. Ciertamente su aportación al respecto es de enorme importancia, pero ello no significa que ese concepto no esté pensado en el discurso marxista —si bien de otro modo, incluso mejor.

Ciertamente Marx y Engels gustan más de hablar de fuerzas productivas débiles o de fuerzas productivas limitadas que de escasez, lo cual se explica debido a que, primero —como puntualizaré más abajo—, la escasez fundamental es la de fuerzas productivas o, dicho de otro modo, de relación hombre-naturaleza, puesto que las fuerzas productivas no son sino el nudo concreto de esta relación, y, segundo, porque la escasez natural pasiva está siempre en *relación*, es una relación —como dice Sartre— y no una cosa interpuesta entre la sociedad y la naturaleza; es, pues, una relación social constitutiva inmediata de las fuerzas productivas (de las técnicas y de las subjetivas).

#### 1.1.5.1. Muerte y dolor, insatisfacción y opresión (relaciones negativas originarias e intransferibles)

Si la modalidad del campo práctico es escasa o, dicho de otro modo, si las fuerzas productivas son débiles en referencia a las tareas materiales que deben cumplir y —que han determinado la estructuración de sus relaciones sociales— los hombres se

ven obligados a compartir comunitariamente lo poco que hay, hasta que el desarrollo de estas fuerzas productivas —pero que no las saca de su debilidad o limitación básica, que no supera la escasez— posibilita que el individuo produzca un excedente significativo además de su sustento. Así será posible, y aun necesaria, a) la apropiación privada, y conforme más se desarrollan estas fuerzas productivas todavía marcadas por la condición general de escasez será cada vez más deseable, perseguible, b) que esta apropiación privada incluya la apropiación de esclavos u otras formas de trabajo excedente explotado (trabajo servil, asalariado, etcétera).

Esto es así ya que en condiciones de escasez ningún individuo humano puede satisfacer completamente sus necesidades y capacidades y hay un peligro permanente de muerte o dolor. Evidentemente hablo de una muerte no querida ni en tiempo ni en forma y de que ya no acaece desarrollo del ser vivo sino por insuficiencia del mismo. También me refiero a la muerte por simple trozamiento no azaroso sino sistemático condicionado por el campo práctico: peligro de muerte escasa.<sup>16</sup>

La muerte como cancelación *de toda* capacidad (y necesidad), el dolor como profundización negativa de la necesidad o bien como relativa suspensión dinámica de la necesidad. Ante estos peligros, cada individuo buscará salvarse de acuerdo a un movimiento puntual y masivo pero desplegado por cada uno (Darwin es aquí básico).

Si el colectivo posibilita este movimiento la comunidad será la figura de asociación. Pero éste sólo es un peldaño relativo y la escasez y el peligro de muerte permanecen; así que en medio de esta superación relativa del peligro de muerte (relativa porque aunque estas fuerzas productivas técnicas impidan que cada individuo por separado pueda sobrevivir sí se lo permiten, en cambio, organizado colectivamente) el carácter de fuerza productiva de producción subjetiva que tiene la asociación comunitaria consanguínea se muestra inmediatamente al lado

<sup>16</sup> Herbert Marcuse habla de este tipo de muerte en su ensayo “La ideología de la muerte”.

y a la par de su carácter de fuerza productiva técnica en tanto forma de cooperación laboral, no ya de producción común de nuevos seres humanos.<sup>17</sup>

#### 1.1.5.2. Superación relativa de la escasez y desarrollo humano negativo y de fuerzas productivas positivas

En medio de esta superación relativa o escasa del peligro de muerte se presenta, pues el fenómeno de que cada individuo y/o grupo particular puede acceder a unos cuantos bienes más, protegerse del dolor y la muerte, gozar de una mejor vida de otra suerte inaccesible e interponer entre él y la naturaleza no su propio esfuerzo laboral sino el de otro hombre liberando para sí ocio y descanso.<sup>18</sup>

Estos individuos que se apropian privadamente de segmentos de riqueza de suyo y hasta aquí escasa y, por lo tanto, excluyen a otros del goce de los mismos, accederán a una situación en la que sus energías vitales circularán de modo no forzado heterónomamente por el imperativo productivo natural escaso.

<sup>17</sup> Sergei Moscovici (*Sociedad contra natura*) elabora una teoría de la génesis social de la especie humana de acuerdo con la cual las reglas de convivencia colectiva se convierten en mediación práctica del proceso de reproducción, mediación que sobredetermina el código genético, puramente biológico, de la reproducción; el código social se convierte así en el instrumento material que abre las puertas al desarrollo de la especie. A partir de los aportes de Moscovici, Edgar Morin (*El paradigma perdido: El paraíso olvidado*) ubica la sociogénesis humana dentro de un contexto natural más vasto. Vitus B. Dröscher retoma estas investigaciones especialmente en su obra *Sobrevivir* (tercera parte: “El comportamiento social como fórmula de supervivencia”). A la luz de estos desarrollos interdisciplinarios, destacan las atinadas observaciones de Anton Pannekoek (“Marxismo y darwinismo”, 1912) (nota de A. B.).

<sup>18</sup> La reflexión más profunda en torno a esta relación es la de Hegel en “La dialéctica del amo y del siervo” (*Fenomenología del Espíritu*), cap. IV “La autoconciencia”. Discuto ampliamente este punto en mi libro *Para pensar la opresión y la emancipación desde la posmodernidad*.

En estas condiciones, el desarrollo técnico y el progreso de la productividad originará necesariamente la propiedad privada y el dominio de clase. Igualmente —como proponen Marx y Engels— en nuevas condiciones de escasez relativa, con fuerzas productivas menos débiles, un nuevo desarrollo de las fuerzas productivas técnicas propiciará la reunificación comunitaria como forma de desarrollo más humano y enriquecedor también para cada individuo. Ello es así debido a que las riquezas apropiables privadamente —que no son otras sino las cóscicas— son ya superabundantes para el individuo —o bien, si se quiere, sólo para los individuos de la clase dominante— pero así no le proporcionan satisfacción suficiente, recortan —en tanto apropiadas privadamente— la posibilidad de desplegar capacidades individuales y sociales y reprimen el desarrollo de otras fuerzas productivas técnicas y subjetivas que le brindarían una satisfacción incrementada y perfeccionada.

Ha sonado la hora de la expropiación de los expropiadores y de la socialización de la producción y de la apropiación de las riquezas producidas mediante esta socialización —dice Marx en *El capital* (tomo I, capítulo XXIV—, pues ahora la principal escasez proviene de las relaciones privadas en las que la vida social se reproduce y no tanto de las fuerzas productivas o del marco natural, aunque éstas sigan siendo sus bases.

Nueva y mejor riqueza, ya no sólo cóscica, será producida y apropiada en una sociedad comunitaria de orden superior.

Asimismo las fuerzas productivas técnicas desarrolladas se han unificado o socializado objetivamente ellas mismas en grandes sistemas mecánicos automáticos, y dado que su producción y su despliegue no pueden ser privados, individuales, sino sólo cooperativos, cada vez más imposibilitan objetivamente su apropiación privada, la que las limita. Las relaciones capitalistas de producción se vuelven escasas respecto de las fuerzas productivas capitalistas. Y discrepancia esta estalla cíclicamente en crisis que sólo logran regularla a costa de preparar nuevas crisis de escala cada vez más grande.



## D. CÓDIGO GENÉTICO E INDIVIDUACIÓN COMO PROGRESO

### 1.1.6. Progreso y alienación: desmembramiento del ser social en individuos y su articulación

Este desarrollo histórico es progresivo porque satisface mejor y a más individuos aún dentro de la escasez general, y es a la vez limitado porque ocurre de modo privado clasista contradictorio. En estas condiciones, muchos logros materiales producidos por el saber comunitario en civilizaciones pretéritas se disgregan y se pierden, las fuerzas productivas se debilitan respecto a la satisfacción cualitativa de los individuos no obstante que se potencien en referencia a su capacidad de reproducir ampliamente el aparato productivo y sobre todo el volumen numérico del sujeto social.

Este desarrollo histórico a la vez progresivo y alienado se posibilita ya desde la forma que presenta el colectivo humano en sus orígenes en tanto se compone de individuos cuya salvación es necesaria y radicalmente intransferible, individual, no obstante que también pueda adquirir una forma colectiva. Así Engels señala que también esta forma colectiva original ofrece una base para la posible enajenación ulterior cuando habla del “marco de este *desmembramiento* de la sociedad basado en lazos de parentesco” (subrayado mío). Es decir que también en la asociación colectiva —y aun natural o basada directamente en lazos biológicos de consanguineidad— el colectivo se distribuye en miembros particulares cuya articulación recíproca es evidentemente concomitante, y este desmembramiento permite precisamente reproducir biológicamente a los nuevos individuos y, con ellos, a la especie.

### 1.1.6.1. La riqueza humana básica: el hombre y su código genético

Como los hombres son individuos y además sexuados, su forma de reproducirse requiere biológicamente de tal desmembramiento. Asimismo es necesario que la codificación específica de la reproducción biológica resguarde mediante prohibiciones de cruce entre consanguíneos —o entre ciertos consanguíneos como padre-hija, etcétera— la riqueza del código genético del colectivo y de la especie, lo cual es condición básica de su desarrollo.<sup>19</sup>

<sup>19</sup> En Engels el tratamiento del problema de la herencia se encuentra en pañales, como se puede ver en sus tesis sobre la síntesis entre Darwin y Haeckel o sobre la dialéctica entre herencia y mutación (*Dialéctica de la naturaleza*). Sin embargo, al igual que en el caso de las formas de parentesco, al concebirlas como fuerzas productivas su conceptualización se mueve en un nivel de generalidad especificada que le confiere riqueza y fuerza. La base de su argumento es la experiencia más o menos familiar de que el cruce entre consanguíneos es nocivo tanto en animales como en humanos. Theodosius Dobzhansky (*Genética del proceso evolutivo*) ha desarrollado el concepto de “deriva genética” para explicar el proceso que subyace a aquellas experiencias milenarias. Aun sin contar con este concepto, Engels atina, sin embargo, gracias a que especifica la “herencia” como fuerza productiva. Su artículo “El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre” ha sido criticado —entre otras cosas— de lamarkismo debido a que para explicar la evolución atribuye un peso excesivo al uso y a las funciones prácticas de los seres vivos, evidentemente debido a la falta de conocimientos científicos sobre las leyes de la herencia y sobre todo del papel del código genético en el desarrollo de los individuos de cada especie. No es que en general Engels no tome en cuenta la herencia sino que no sabe cómo retenerla a propósito de la evolución de las especies. Pero el conocimiento práctico de los efectos hereditarios nocivos de los cruces entre consanguíneos ya le brinda la base necesaria para comprender a la herencia (al código genético y a la deriva genética, aun sin precisarlos ni conocerlos) como una fuerza productiva principalísima que la humanidad debe preservar y para encontrar en esa costumbre generalizada el núcleo racional de las formas de parentesco.

Puede argüirse que ni Engels ni los primeros grupos humanos saben de “códigos genéticos” ni del papel del padre en la reproducción, pero en todo caso los grupos humanos aprendieron a codificar de cierto modo su reproducción y que el sustrato básico que le da sentido positivo a tal codificación

De ahí la radical característica de las formas de organización familiares como fuerzas productivas; un “cordón umbilical” las liga a la determinación material básica constitutiva de la existencia del ser humano pues la reproducción de éste como especie depende de la preservación del código genético.<sup>20</sup>

Ahora bien, como sobre la base de este desmembramiento de los lazos de parentesco habrá de surgir el desmembramiento clasista y el privatizado debemos avanzar más detenidamente.

#### 1.1.6.2. Forma, función, estructura y desarrollo: la pregunta por el origen

Las consideraciones anteriores abarcan la estructura, las funciones, las formas y el desarrollo de la sociedad humana y con ello también la remisión a su origen; de hecho el libro de

es la preservación del código genético, pues, en efecto, difiere grandemente el desarrollo de los grupos en los que se ha formado esta fuerza productiva procreativa respecto de aquellos en los que no se formó. A la “prohibición” se puede acceder por un rodeo técnico, como cuando intentando mantener otra riqueza se preserva la riqueza genética.

Asimismo, antes de evitar los cruces consanguíneos también se preserva el código genético de modo no específico al escoger ciertos miembros humanos en función de las mayores posibilidades de cuidado que brinda su adscripción a funciones de jefatura o servicios interiores al colectivo y relativos a su posición en el ambiente laboral (véase Serge Moscovici, *op. cit.*, capítulo primero, “Los primeros primates, promotores de la historia”).

También reconduce al código genético como sustrato básico la otra cara del asunto, que estriba en que si bien los cruces consanguíneos no fortalecen biológicamente a cada individuo en mayor medida que la prohibición sí refuerzan el lazo social emotivo cooperativo del colectivo, algo que es tanto más valioso en condiciones de debilidad técnica y de enfrentamiento total con la naturaleza.

<sup>20</sup> M. Godelier (*op. cit.*, p. 263) expresa una duda —más o menos generalizada en la antropología contemporánea— a este respecto pues sostiene que como no está demostrada biológicamente la necesidad de prohibir el incesto es primeramente social, no biológica. Lo menos que se puede decir es que la socialidad de la que habla Godelier es supernatural (nota de Andrés Barreda).

Engels se titula *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, es decir, se refiere al origen de ciertas formas fundamentales del desarrollo humano.

Algunos autores<sup>21</sup> no entienden las estructuras, las formas, las funciones y el panorama del desarrollo humano que expone Engels y por ello tampoco ven la relación de éstos con el origen al que él hace referencia y que preside su discurso en torno a las estructuras, las formas y las funciones del desarrollo histórico ulterior. Sin embargo, si bien se piensa, el origen sólo puede explicarse a partir de la comprensión de las formas y estructuras del desarrollo ulterior.

Veamos, pues, brevemente lo referente al origen de estas formas de asociación.

#### D. 1. DESARROLLO HISTÓRICO Y REVOLUCIÓN COMO RECUPERACIÓN DEL ORIGEN Y SUPERACIÓN DE LA ESCASEZ

##### 1.2. Origen de la comunidad y la escasez: origen de la familia, la propiedad privada y el Estado (síntesis y paso adelante)

En primer lugar, un resumen de lo que hemos visto hasta aquí:

En los pasajes que hemos citado (todos del segundo párrafo) Engels ha sentado cinco tesis adscribibles a cada uno, a saber: *primera*, el doble punto de partida y apuntalamiento de la sociedad humana según dos tipos de fuerzas productivas: unas biológico-reproductivas o, dicho más propiamente, genérico-procreativas, y otras igualmente biológicas y reproductivas en

<sup>21</sup> Así por ejemplo Stephen Goldberg (*Inevitabilidad del patriarcado*) critica a Engels —entre otras cosas— porque se refiere sólo a algunos rasgos de ciertas estructuras pero nada válido sobre el origen de las mismas no obstante lo que pretende el título de su obra.

tanto dirigidas a reproducir el cuerpo de los seres humanos; además —por tratarse de seres humanos y no de cualquier otro animal— éstos se autorreproducen mediando entre ellos y los elementos naturales las fuerzas productivas específicamente técnico-productivas.

*Segunda tesis:* las fuerzas productivas procreativas han sido predominantantes en los albores de la humanidad y durante cientos de miles de años; este predominio decrece en relación directa al incremento de la riqueza social y de la productividad de las fuerzas productivas técnico-productivas.

*Tercera tesis:* el desarrollo de las fuerzas productivas técnicas así condicionado por la escasez y limitación de la riqueza y por el predominio de las fuerzas productivas procreativas ha destruido las viejas relaciones y ha ido constituyendo nuevas fuerzas productivas de sentido inverso al de aquellas relaciones, es decir que son privadas, explotadoras, no comunitarias y arrojan en medida creciente un excedente mayor que el de las formaciones sociales previas.

*Cuarta tesis:* el desarrollo de la técnica ha devenido en sometimiento o subordinación de las fuerzas productivas procreativas por las fuerzas productivas técnicas, con la consiguiente transformación de las formas originarias y el surgimiento de las clases sociales, el Estado, así como a la conformación de las unidades territoriales y las unidades de producción como formas híbridas de asociación determinadas por el predominio tecnológico sobre las formas o fuerzas productivas procreativas; así en el capitalismo “el régimen familiar está completamente sometido a las relaciones de propiedad” (como en la sociedad antigua) y ambas al régimen de producción y explotación de plusvalor.

*Quinta tesis:* “toda la historia *escrita* hasta nuestros días” presenta como contenido el predominio creciente de las fuerzas productivas técnicas sobre las procreativas (no casualmente es la escritura, como técnica, la que escribe y califica este periodo histórico incluso en su nombre).

El desarrollo de las contradicciones y las luchas de clases es la expresión de este proceso, por donde la subordinación del

mundo bajo el capital, basada en la subsunción formal y real del proceso de trabajo inmediato bajo el capital, no es sino el momento culminante de la subordinación mundial y total de las fuerzas productivas genérico-procreativas inmediatas a las fuerzas productivas técnicas.<sup>22</sup>

Recapitulemos nuestro resumen en vista de profundizar en un aspecto esencial nuevo:

<sup>22</sup> En los *Grundrisse* (1857) Marx expresa de muy diversas formas cómo la contradictoriedad y dominación capitalista manifiesta y actualiza la contradictoriedad y dominación históricas más generales (que incluyen al precapitalismo) donde la riqueza se ha autonomizado del conjunto social y lo subsume. Precisamente por ello la sociedad burguesa aparece como la culminación y, a la vez, la base de la solución histórica a la autocontrariedad de todas las formaciones sociales anteriores. En el precapitalismo y el capitalismo —dice Marx— el plustrabajo de la masa es “condición para el desarrollo de la riqueza general” y el no-trabajo de los pocos es “condición para el desarrollo de las fuerzas generales del cerebro humano”. Sin embargo, el capitalismo, al perseguir la explotación limitada de la clase obrera, crea las condiciones materiales, es decir desarrolla las fuerzas productivas técnicas que hacen posible la solución del problema que presenta esta necesidad histórica: “El capital mismo es la contradicción en proceso [por el hecho de] que tiende a reducir a un mínimo el tiempo de trabajo, mientras que por otra parte pone al tiempo de trabajo como la única medida y fuente de la riqueza” (*Grundrisse*, t. II, p. 229 [593]). Además, la teoría de la subsunción del trabajo al capital propia de la crítica de la economía política tiene su fundamento en otra teoría más general, propia del materialismo histórico, de la subsunción del trabajo en la riqueza autonomizada en general. Comparando la esclavitud y el capitalismo, Marx señala que “la riqueza autonomizada en general sólo existe sea por medio del trabajo forzado directo, la esclavitud (o servidumbre), sea por el trabajo forzado mediado, el trabajo asalariado. Al trabajo forzado directo se le contrapone la riqueza no como capital, sino como relación de dominación; por consiguiente, sobre la base de aquel trabajo sólo se puede reproducir la relación de dominación para la cual la riqueza misma únicamente tiene valor como disfrute, no como riqueza misma; esa relación, por consiguiente, nunca puede crear la industria general”.

Para un tratamiento general de este problema, véase Jorge Veraza, “Para la crítica de las teorías del imperialismo en el análisis socio-económico de América Latina”, capítulo 1 (nota de A. B.).

1) Estructura dual de las fuerzas productivas humanas; 2) predominio de las fuerzas productivas procreativas sobre las técnicas en los albores de la humanidad; 3) el desarrollo creciente de las fuerzas productivas técnicas conllevó la destrucción de las relaciones comunitarias; 4) el sometimiento de las fuerzas productivas procreativas por las técnicas suscitó las formas sociales híbridas (clase, Estado, etcétera) con el consiguiente predominio de la producción sobre la familia; 5) la actual subordinación formal y real del proceso de trabajo inmediato —por lo tanto técnico— bajo el capital es a la vez el completo sometimiento de las fuerzas productivas procreativas bajo las técnicas; la contradicción entre ambas nunca ha sido en general más aguda pero el capital la sigue profundizando, ni la presión sobre el sujeto social —principal fuerza productiva procreativa (y a la vez técnico-productiva)— ha sido mayor aunque sí cada vez más profunda.

Ahora bien, se hace acuciante la pregunta: ¿cómo es que la historia ha quedado marcada negativamente? En dos formas: primero, bajo el régimen comunitario pero bajo el predominio de las fuerzas productivas procreativas (alienación material mediata); segundo (negación acrecida), mediante la destrucción/negación incluso de los lazos comunitarios como consecuencia del creciente predominio de las fuerzas productivas técnicas (alienación histórico-mediata).

Pero profundicemos entonces las preguntas: ¿cómo es que el desarrollo de las fuerzas productivas (ora procreativas, ora técnicas) marca negativamente la historia, la enajena? En efecto, si el desarrollo de las fuerzas productivas es de suyo algo positivo para la sociedad por cuanto que, como vemos, por su estructura dual las fuerzas productivas son algo idéntico con la sociedad, son la sociedad misma en tanto fuerza vital colectiva y material afirmando su vida positivamente. ¿Cómo es entonces posible que este desarrollo de la potencia productiva determine negativamente al conjunto social?

Ciertamente sería absurdo creer que la negatividad en tanto “marca” negativa, es decir, en tanto se la concibe como enajenación, proviene del desarrollo de las fuerzas productivas

en cuanto tales, sean técnicas o procreativas; es craso el error de los contemporáneos —incluso algunos “marxistas”— que crecen tal cosa.

La marca negativa de la historia proviene de una pasividad negativa básica que es actualizada por la actividad histórica positiva de las fuerzas productivas, por lo cual pareciera que éstas la suscitan. Efectivamente, el desarrollo de las fuerzas productivas en el campo práctico de escasez<sup>23</sup> originariamente

<sup>23</sup> Aquí se utiliza la noción sartreana de escasez, que se inscribe en una tradición del pensamiento social que se remonta a Thomas Hobbes, quien en *Leviatán* (1651) da por primera vez todo su peso a este concepto para explicar la dialéctica de las relaciones sociales. J.P. Sartre recupera críticamente esta herencia cuya vertiente vulgar conduce a la ideología burguesa del *homo economicus* que está en la base de la teoría económica marginalista. Esta noción permite precisar el verdadero valor crítico del célebre ensayo de Marshall Sahlins “La sociedad opulenta primitiva” (incluido en *Economía de la edad de piedra*, 1972), donde se refuta la representación predominante en la antropología y en la economía en torno a la pobreza de las sociedades de cazadores y recolectores desde el paleolítico. Estas sociedades —afirma Sahlins— han dispuesto más bien de una riqueza abundante enmarcada dentro de un sistema limitado de necesidades; el problema comienza cuando una sociedad de necesidades “infinitas” como la nuestra quiere enjuiciar etnocentristamente a aquéllas. Con esta tesis, M. Sahlins pasa de defensor de los cazadores-recolectores a crítico de la sociedad burguesa: “Las modernas sociedades capitalistas —afirma—, no obstante estar abundantemente provistas, se preocupan por la perspectiva de la escasez.” Sin embargo, esta perspectiva crítica de Sahlins, en principio tan aguda, se ve restringida por la superficial e inexacta idea que se hace de la sociedad capitalista apoyado en la óptica de la teoría económica neoclásica. M. Sahlins también se equivoca al intentar criticar el discurso teórico burgués, pues para él quien hable de escasez no hace más que expresar el punto de vista de la sociedad burguesa: “La escasez es el juicio dictado por nuestra economía y, por lo tanto, también el axioma que rige nuestra Economía: la aplicación de medios insuficientes frente a fines alternativos para obtener la mayor satisfacción posible en determinadas circunstancias.” Sahlins recorta así la noción de escasez al considerarla sólo como categoría ideológica burguesa. Sin embargo, este error deriva de otro recorte histórico más básico consistente en que para él sólo existen dos alternativas históricas —lo cual lo exime obviamente de ser un evolucionista unilateral: “[...] a la opulencia se puede llegar por dos caminos diferentes. Las necesidades pueden



ser fácilmente ‘satisfechas’ o produciendo mucho —mediante la economía de mercado—, o bien deseando poco (la estrategia zen).” Pero al precisar este segundo camino echa mano precisamente de la noción de escasez que según él es inaplicable a las sociedades de cazadores/recolectores: “Pero existe también un camino zen hacia la opulencia que parte de premisas algo diferentes a las nuestras: que las necesidades materiales humanas son finitas y escasas [¿?] y los medios técnicos inalterables pero por regla general adecuados. Adoptando la estrategia zen, un pueblo puede gozar de una abundancia material incomparable... con un bajo nivel de vida.” Como Sahlins se está refiriendo a la estrategia adoptada por los cazadores/recolectores, su modesto ensayo referido a unas cuantas etnias y a un periodo histórico en verdad habla de todas las etnias del planeta y de toda la historia de la humanidad, incluida la que está por venir. Extraña manera de proceder para tan destacado alumno de Lévi-Strauss y consiguientemente conspicuo anti-etnocentrista. Lo más curioso es el trasfondo de su “teoría de la historia”: ¿por qué si puede haber una adecuación entre necesidades infinitas y capacidades finitas es imposible una adecuación entre necesidades infinitas y capacidades infinitas? ¿Por qué es imposible que las capacidades alcancen a las necesidades? Al respecto Sahlins sólo sermonea (estrategia de monje zen, ¿o cristiano?): “Cuando la cultura se aproximó a la cima de sus logros materiales erigió un altar a lo inalcanzable: las necesidades Infinitas.” ¿Por qué, insisto, si la sociedad burguesa puede romper el sistema limitado de necesidades propio del precapitalismo le es imposible en cambio romper también el límite de las capacidades? Pero el “malvado” mercado capitalista no sólo nos abre un infinito apetito de riqueza, también provoca un ilimitado desarrollo de las fuerzas y capacidades productivas, sólo que —y es lo que olvida M. Sahlins— estas capacidades y fuerzas productivas no son las del sujeto social “básico”, la clase obrera o del conjunto de los individuos concretos, sino que son las capacidades y fuerzas del capital. Los sujetos sociales deben resignarse a la superespecialización de sus capacidades que destruye su personalidad individual. Así pues, la sociedad capitalista impone cotidianamente mediante represiones prácticas semejante desequilibrio: “extiende tus necesidades/reprime tus capacidades”. Cuando Sahlins afirma que “las capacidades no podrán alcanzar nunca a las necesidades” sólo repite con tono alarmista lo que el capital dice día con día. Pero también cuando afirma que esta inadecuación entre capacidades y necesidades es irrebasable repite la cantaleta más vieja del discurso burgués: el capitalismo es eterno. Si bien esta postura queda enmascarada al proponer la otra carta: “Regresemos a la estrategia zen: ‘el problema económico’ —nos dice— puede resolverse fácilmente empleando las técnicas del paleolítico.” ¿Qué nos propone M. Sahlins?: ¿reducir nuestras necesidades a las del paleolítico? Excelente ideología para tiempos de crisis. Los tecnócratas neoliberales estarán encan-

constitutivo de las sociedades humanas ha generado la enajenación —y su desarrollo— mediante la cual aquéllas se organizan

tados. Así los dos grandes “camino históricos de la opulencia” se conectan y giran obsesivamente en círculo en el corazón de la sociedad burguesa. Y es que para M. Sahlins la escasez es irrebasable sea porque las necesidades “deben ser” (caso del zen) escasas, sea porque las capacidades son trágicamente escasas (caso del capitalismo). Si Sahlins fuera un poco más sincero podría concluir su ensayo afirmando que no sólo el capitalismo sino también la escasez es natural, eterna e irrebasable. La tan cacareada crítica de Marshall Sahlins a la noción de escasez no hace sino dar bandazos entre la propuesta keynesiana (lujosa) y la neoliberal (restrictiva).

Sin embargo, el mérito de M. Sahlins consiste en tratar de especificar históricamente la noción de escasez: “Sin embargo, la escasez no es una propiedad intrínseca de los medios técnicos. Es una relación entre medios y fines. Deberíamos considerar la posibilidad empírica de que los cazadores trabajan para sobrevivir, un objetivo finito, y que el arco y la flecha son adecuados a este fin.” M. Sahlins logra evitar medir la historia con una sola regla, con una misma “canasta de necesidades” (la canasta de la sociedad burguesa). No obstante, si cada sociedad cuenta con un sistema de necesidades específico no por ello deja de ser cierto que en cualquier época y lugar los hombres siempre tendrán necesidades. Igualmente no dejará de ser una verdad teórica y práctica que esas necesidades de los seres humanos son producto de su propio proceso de reproducción y autogestión social. Se trata de necesidades humanas, vale decir, creadas por los propios hombres. Así tampoco deja de ser una verdad general transhistórica que los hombres necesitan producir sus necesidades, vale decir autogestionarlas y coordinarlas libremente. Y es precisamente esta necesidad de crear las propias necesidades, el deseo de deseo, lo que no aparece en la teoría de la economía de la Edad de Piedra elaborada por M. Sahlins. Esta teoría es una proyección etnocentrista que quiere ver reflejada hasta en el paleolítico la apatía castrante del *american way of life*. Que toda sociedad tiene la necesidad de desarrollar sus necesidades es una afirmación tan general e indeterminada que no implica cosificación ni proyección retrospectiva de ninguna figura singular del presente. ¿O cómo se imagina M. Sahlins que se dio el paso de las sociedades de cazadores/recolectores a las de agricultores? El meritorio afán del etnólogo norteamericano por reconocer la especificidad de las sociedades choca contra la voluntad de desconocer la especificidad básica del género humano (incluidos los cazadores/recolectores y los japoneses zen). En cambio en el balance que Jean Duvignaud hace de la teoría antropológica (*El lenguaje perdido*) se reconoce como característica esencial de todas las culturas la capacidad de autogestión social sin por ello desconocer la es-

procreativa y técnicamente para enfrentar a este mismo campo y sobrevivir en él. Es decir que lo negativo alienante-aliado es la escasez objetiva interiorizada por la sociedad.

Aunque ya hemos adelantado algo al respecto, cabe puntualizar que la escasez consiste en la diferencia objetiva cuantitativa entre si hay o no hay suficiente para la supervivencia plena de todos los individuos sociales, pero en esta diferencia objetiva cuantitativa se debe indagar el origen de la diferencia cualitativa humana así como la contradicción y las jerarquías históricamente producidas entre los hombres: la enajenación. Y es que esa diferencia cuantitativa objetiva de riqueza que aparece como escasez significa inmediatamente algo cualitativo extremo: posible muerte, dolor posible o ya presente, posible represión de capacidades y posible insatisfacción de necesidades vitales.<sup>24</sup>

pecificidad del “otro”; por el contrario, esta unidad general de la especie hace de cada cultura y de cada individuo algo singular e irrepetible.

En la obra de M. Sahlins la existencia de antiguas sociedades antiproduccionistas, supuestamente impensables para el materialismo histórico, se ha convertido en una más de las panaceas “empíricas” “especializadas” contra la teoría que sostiene la necesidad histórica general del desarrollo de las fuerzas productivas. Otro intento fallido en el mismo sentido es la crítica que hace a Marx Horst Kurnitzky (*La estructura libidinal del dinero*, 1974) quien pasa por alto la consideración crítica de Marx sobre el trabajo productivo en las sociedades precapitalistas, especialmente las de aquellas islas del Pacífico que disponen de gran “opulencia” pues cuentan con un “árbol de pan” (*El capital*, tomo I, cap. XIV). El mismo error encontramos en Jean Baudrillard (*El intercambio simbólico y la muerte*, de 1980; *Crítica de la economía política del signo*, de 1974, y *El espejo de la producción*, de 1973). La importancia de M. Sahlins estriba en que pone claramente las cartas sobre la mesa: ¿cuál es el sistema de capacidades y necesidades que propone la antropología burguesa y cuál el que prefigura el discurso crítico comunista de Marx y Engels? (a este respecto consúltense, entre otros muchos, *Manuscritos económico filosóficos*, tercer manuscrito, “El dinero”, *La ideología alemana*, cap. I; *Grundrisse*, tomo I, p. [447]. *El capital*, tomo III, cap. XCVIII; *Crítica al programa de Gotha*) (nota de Andrés Barreda).

<sup>24</sup> En “Carlos Marx” (1877) Engels explicita en lenguaje muy sencillo el problema de fondo. Si no explicamos el desarrollo de la autocontrariedad hu-

Se trata de una presión que pesa indistintamente sobre todos los individuos porque no se ha determinado sobre cuál grupo recaerá la relativa insuficiencia y, además, toda determinación rigurosa de este “derecho” es necesariamente vacilante y azarosa entre quienes lo sufren (Sartre analiza ampliamente este fenómeno en *Crítica de la razón dialéctica*).

Así la mera diferencia cuantitativa objetiva muta en cualitativa cuando los individuos luchan entre sí por el número —es decir por quién de ellos sobrevive y cómo— pero no en tantos números, sino como seres vivos cualitativamente diferenciados y para quienes la muerte constituye una diferencia cualitativa respecto a la vida.

El desarrollo de las fuerzas productivas no logra contrarrestar sino en mínima parte este condicionamiento general escaso que de ser sólo externo va pasando a marcar internamente a las relaciones sociales. Es así como sobre la escasez se levanta la

mana no queda otra alternativa para dar cuenta de la historia que recurrir a la entelequia del mal como fuerza trascendente y suprahistórica: “Para la idea socialista, esta nueva concepción de la historia tenía una importancia culminante. Demostraba que toda la historia hasta hoy se ha movido en antagonismos y luchas de clases, que ha sabido siempre clases dominantes y dominadas, explotadoras y explotadas y que la gran mayoría de los hombres ha estado siempre condenada a trabajar mucho y disfrutar poco, ¿por qué? Sencillamente porque en todas las fases anteriores del desenvolvimiento de la humanidad la producción se hallaba todavía en un estado tan incipiente, que el desarrollo histórico estaba, en líneas generales, en manos de una pequeña minoría privilegiada, mientras la gran masa se hallaba condenada a producir, trabajando, su mísero sustento y a acrecentar cada vez más la riqueza de los privilegiados. Pero esta misma concepción de la historia, que explica de un modo tan natural y racional el régimen de dominación de clase vigente hasta nuestros días, que de otro modo sólo podía explicarse por la maldad de los hombres, lleva también a la convicción de que con las fuerzas productivas tan gigantescamente acrecentadas de los tiempos modernos desaparece, por lo menos en los países más adelantados, hasta el último pretexto para la división de los hombres en dominantes y dominados...” (Marx y Engels, *Obras escogidas en dos tomos*, pp. 161-162) (Nota de A. B.)

enajenación y ésta, a su vez, profundiza y desarrolla la escasez como explica certeramente J. P. Sartre.<sup>25</sup>

Así el fundamento dual de la sociedad ha debido enfrentarse técnica y procreativamente a la naturaleza para posibilitar la supervivencia del ser social.

La necesariamente originaria debilidad de las fuerzas productivas técnicas conlleva el hecho de que, en contrapartida, la naturaleza se presenta amenazante ante la sociedad o bien “escasa” respecto a la satisfacción de las necesidades, de modo que hasta hoy sólo han existido sociedades de riqueza limitada o escasa, cuyo magro excedente no logra aún rebasar este campo escaso general. Pero como entre tanto han crecido las fuerzas productivas técnicas todo el desarrollo histórico podrá cambiar de signo al pasar de enajenado a desenajenado, de limitado a ilimitado, de protohumano a verdaderamente humano; de privatizante, clasista y contradictorio a comunitario, genérico comunista y armónico.

“Armónico” significa no dominado por las fuerzas productivas procreativas naturales más o menos modificadas ni por las fuerzas productivas técnicas en creciente desarrollo progresivo/alienado. El desarrollo histórico pasará entonces a ser dominado por el sujeto social comunitaria y libremente asociado, en libre disposición tanto de sus fuerzas productivas procreativas como de sus fuerzas productivas técnicas, a las que condicionará armónicamente en lugar de someterse a ellas. Este concepto de armonía es heredado por Marx y Engels de Fourier, quien ocupa lugar central en el programa que debía cumplir *El origen de la familia...*

<sup>25</sup> He comentado críticamente la argumentación de Sartre en “Presentación de las tesis principales de la crítica de la economía política, Un ejercicio: Georges Bataille”, Introducción y capítulo v, y en el curso *La crítica de la razón dialéctica de Jean-Paul Sartre* que impartiera junto con otros compañeros en el Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM en septiembre de 1984, además de en el ensayo “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”, incluido en el presente volumen.

Desde la perspectiva crítico-comunista de Marx y Engels, en el desarrollo histórico de la sociedad se va forjando la humanidad en tanto sujeto histórico pleno a partir de un germen natural o protosujeto. La historia como proceso sin sujeto es una falacia hegeliana que subordina al hombre bajo “la idea absoluta”. El marxismo estructuralista cree que la traducción pseudomaterialista de idea absoluta por “estructura” (por ejemplo, en el concepto de estructura dominante de la escuela althusseriana) resuelve la aporía inicial. ¿Cómo es que el sujeto humano arriba a plenitud? Lo hemos visto: a través de un proceso contradictorio en el que se despliega la relación dialéctica entre las fuerzas productivas procreativas y las fuerzas productivas técnicas como sus dos principios constitutivos los cuales se enfrentan entre sí al momento de confrontar diferencial y simultáneamente a la naturaleza exterior y entonces, también, a la propia naturaleza humana. La clave de esta imagen general del desarrollo histórico es, como vemos, la recuperación desarrollada del origen.

#### 1.2.1. Las alienaciones del sujeto social y su próxima plenitud

En un primer momento, el sujeto humano se halla sometido a su proceso procreativo genérico natural y por ende todas sus actividades se subordinan a sus fuerzas productivas procreativas. Esta primera alienación natural inmediata —así como las subsecuentes— es, a la vez, suscitada o es posible debido a que sólo mediante su fuerza procreativa el sujeto social puede enfrentar a la naturaleza para sobrevivir. Es decir, con base en una básica inadecuación de la naturaleza para la reproducción de la vida humana.

Por ese camino el sujeto se unilateraliza y se muestra limitado, pero sobrevive y se desarrolla paulatinamente al desarrollar sus capacidades particulares. Si como un todo debe someterse a la naturaleza, particularmente puede, sin embargo, desarrollarse.

Ahora bien, las partes de un sujeto son sus medios, sus instrumentos exteriores, y son éstos precisamente los que la sociedad va desarrollando poco a poco. A través de este enfrentamiento instrumental tecnológico con la naturaleza el sujeto social puede rasgar o corroer su sometimiento natural inmediata. En el seno de esta primera alienación natural inmediata, el sujeto social se reduce tendencialmente a su animalidad en la medida en que debe atenerse fundamentalmente a sus fuerzas productivas procreativas inmediatas para procurarse nuevos brazos cuya cooperación técnica permite enfrentar eficazmente a la naturaleza.<sup>26</sup> Se trata de un organismo comunitario pero procreativo naturalmente alienado, y esta alienación, idéntica aquí con restricción, es la que intenta suprimir mediante el desarrollo técnico.

La sociedad busca librarla de la alienación o subordinación al mero número humano y a la mera existencia (por lo tanto abstracta, cuantitativa), y lo hace al tratar de emanciparse de la necesidad natural forzada de nuevos brazos.<sup>27</sup>

La función de la técnica consiste precisamente en sustituir fuerza de trabajo incrementando la productividad del trabajo en acción.<sup>28</sup> Así se posibilita un crecimiento poblacional no sólo adecuado a las nuevas técnicas sino hasta cierto punto superfluo y en parte liberado del trabajo. La vida humana cambia así de cualidad y la calidad de la vida es cada vez más objeto de la voluntad humana (sin que ello quiera decir que la

<sup>26</sup> Gordon Childe (*Los orígenes de la civilización*, pp. 22-25) retoma el problema del número poblacional como parámetro general para medir el desarrollo histórico.

<sup>27</sup> El predominio de lo cuantitativo sobre lo cualitativo como característica de las formas originales del desarrollo histórico es referida por Hegel en la *Fenomenología del espíritu* (“La certeza sensible y el entendimiento”), *La Enciclopedia* (el fragmento relativo a la filosofía del espíritu, especialmente a las sociedades orientales), así como en *La filosofía de la historia* y en *Estética* (nota de Andrés Barreda).

<sup>28</sup> Véase Karl Marx, *El capital*, tomo I, cap. XIII, parágrafo 2, “Transferencia de valor de la máquina al producto”.

calidad natural original no haya sido buena, sino sólo que no era voluntariamente determinada).

Así pues, la voluntad de calidad de vida se sobreañade a la de sobrevivir y a este alto deseo quedó asociado el origen de la propiedad privada en su aspecto progresista.

Sin embargo, el predominio creciente de la técnica —que culmina precisamente en la era capitalista— sobre la fuerza productiva procreativa, si bien va corroyendo la alienación natural procreativa inmediata, genera una segunda alienación, ahora históricamente producida, pues subordina al sujeto social a las necesidades de desarrollo del instrumento técnico y al mundo objetivo de medios (de circulación, de comunicación y de represión clasista y estatal) que implica este instrumento para funcionar en condiciones de relativa debilidad.

Aparece así la alienación técnico productiva que subordina al hombre no ya a su naturaleza inmediata “animal” sino a su naturaleza humana en lo que ésta tiene de mediadora instrumental, es decir, a la técnica.

Finalmente, en un tercer momento, el hombre se debe subordinar a su naturaleza humana total, lo cual coincide con liberarlo de sus ataduras, es decir, de todas sus alienaciones de origen y estructura procreativa y tecnológica. Y esto es posible pues en el curso de la segunda alienación, la tecnológica mediata, se han desarrollado nuevas formas de asociación genérico-procreativa más mediadas y que implican la creciente liberación del lazo procreativo inmediato por cuanto van siendo determinadas por las necesidades productivas económico-tecnológicas. Por lo tanto, estas formas de asociación son determinadas cada vez más desde fuera del ámbito procreativo natural originario y, a la vez, por una voluntad que las toma —dada esta distancia— para sí. (Sin embargo, es una voluntad heterónomamente determinada o “fuera de sí”, enajenada.) El resultado de este proceso son formas como las clases, la sociedad civil y el Estado, basadas en una familia modificada.

Las fuerzas productivas procreativas inmediatas han quedado internamente marcadas por requerimientos no sólo humanos inmediatos o animales sino técnico-mediatos propios sólo del



animal humano. Para dar razón del funcionamiento de la sociedad en esta fase de su desarrollo debe tenerse en cuenta que las formas que prevalecen también son alienadas, y doblemente, pero en las que la alienación productiva es ahora predominante no obstante tratarse de fuerzas productivas procreativas. Por ello el elemento mediato es el que rige y no ya el inmediato, así como las formas de asociación genérico-procreativas pero más alejadas de la procreación (clase, Estado), por ser más mediadas, dominan a las inmediatamente procreativas o familiares.

De ahí que se pueda observar —vivir— una presión monstruosa de los “medios” sobre los individuos sociales y sobre el sujeto social en general, el cual es no obstante premisa y finalidad de la reproducción social.

#### 1.2.2. El sujeto social pleno y la crítica total de la sociedad desde la vida cotidiana

La superación de la alienación histórica es idéntica con la constitución del sujeto social como sujeto pleno regido por su naturaleza humana total, y por lo tanto, como sujeto comunitario y libremente asociado para autogestionar tanto su procreación genética como su sustento consuntivo-productivo; por lo tanto, es posibilitada también por la presencia previa de formas enajenadas de asociación procreativa más mediadas (clase, Estado).

Pero el sujeto social debe negar esta enajenación junto con la enajenación de la procreación inmediata y de la técnica, pues sólo así logra ponerse como sujeto positivo asociado y pleno precisamente al establecer unas formas genéricas de procreación mediadas y totales no alienadas (como sí lo están, insisto, la clase, la sociedad civil y el Estado) que permitan liberar todas las potencialidades de las fuerzas productivas inmediatas y de las fuerzas productivas técnicas.

Por tal motivo Marx decía (tesis x *ad* Feuerbach) que el horizonte del antiguo materialismo es la sociedad civil (burguesa) pero que el del nuevo materialismo es la humanidad socializada o “la sociedad humana” plena. La cuestión es la siguiente: el

sujeto social pleno debe ir produciendo —en el seno de la total alienación tecnológica capitalista, que no obstante lo afirma vitalmente— sus propias formas de organización genérico-procreativas (partidos, sindicatos, células, clubs, soviets, comunas). Asimismo, conforme avanza la alienación tecnológica y la doble alienación de las formas de asociación actuales, incluidas las ya avanzadas por el propio sujeto revolucionario —pues también se alienan incluso desde recién surgidas o antes, de suerte que el individuo en cuanto tal va siendo alienado y sometido crecientemente en todas sus esferas de afirmación vital y no sólo en las técnico-productivas—, el sujeto social revolucionario, digo, debe ir produciendo las nuevas formas de organización genérico-procreativas no sólo mediadas o políticas sino inmediatas o sociales y cotidianas: nuevas formas de procreación inmediatas y de asociación comunitaria familiar como base de las formas más mediadas y liberadas de asociación pública tales como comunas y formas de organización de los movimientos ecologistas, anticapitalistas, antiestatalistas, feministas, que no son sino otras tantas esferas fundamentales de la lucha proletaria. Y sobre todo es acuciante la necesidad de desarrollo de los individuos en cuanto tales para enfrentar las diversas alienaciones colectivas, individuales y estructurales funcionales al capital.

## D.2. LAS FUERZAS PRODUCTIVAS COMO EL ORIGEN (Y DOS ROBINSONADAS)

### 1.2.3. El origen de las comunidades humanas

Hasta hoy, el desarrollo histórico de la humanidad no ha sido sino el despliegue del punto de partida en el seno —fértil o agreste— de la realidad, la expresión exteriorizada de las determinaciones del origen, a su vez determinadas por condiciones materiales precisas pero cambiantes, por ello sólo el desarrollo,

al momento de iluminar sus metas desde esas determinaciones, no aclara tanto el proceso previo y sus formas, funciones y estructuras como el origen mismo. Marx formula metafórica y sintéticamente esta idea cuando afirma que “la anatomía del hombre es la clave de la anatomía del mono”.

¿Cuál es el origen de la comunidad en cuanto tal?, y ¿cuál el de la familia, el Estado, las clases sociales y la propiedad privada? Engels lo refiere en el Prefacio de su libro al exponer la estructura y el desarrollo de la historia humana; ahora bien, si su mensaje no ha sido captado quizá se deba a un efecto alienante del propio desarrollo histórico real, en el que se pierde la conexión entre desarrollo y origen, entre formas, funciones y origen. Esta conexión es el lazo genérico comunitario cuyo concepto es el principio estructural del materialismo histórico.

En efecto, como hemos visto, el desarrollo humano ulterior ha consistido en la creciente escisión privatizante y clasista de la sociedad que culmina en el modo de producción capitalista.

El origen de la comunidad humana son sus fuerzas productivas ya que éstas no son sólo sus “medios” sino también la premisa de su existencia y su constante resultado modificado. Para decirlo de una vez: la propia comunidad humana es originalmente fuerza productiva y en y por las fuerzas productivas se origina constantemente.

La visión tecnologista predominante propia de una época en la que las fuerzas productivas técnicas predominan sobre las procreativas no sabe ver a las fuerzas productivas sino como unilateralmente tecnológicas, por ello no concibe a la comunidad humana como fuerza productiva y aun le parece que esta concepción la recorta o la deforma. Pero, como vemos, fuerza productiva es mucho más que técnica.

El tecnologismo ha olvidado y reprimido aquello que identifica a la técnica como parte constitutiva básica de la comunidad humana, es decir, el aspecto procreativo genérico de las fuerzas productivas, su carácter subjetivo directo o que sirve para producir/perfeccionar directamente individuos: sujetos

mediante sujetos.<sup>29</sup> Precisamente este aspecto es el que relativiza y media a las fuerzas productivas. De ahí que incluso M. Heidegger (“La pregunta por la técnica”), cuando critica a la tecnología cosificada, permanece preso en ella pues olvida por completo que la cooperación humana es el elemento esencial de las fuerzas productivas técnicas; se encuentra, pues, muy por debajo de la crítica de Marx a la tecnología, particularmente de su propuesta de una “historia crítica de la tecnología”. Heidegger no supera la perspectiva abstracta e individual acerca de la técnica.

Pero este olvido represivo no borra el hecho de que el origen de la forma comunitaria humana son las fuerzas productivas en su doble modalidad, técnica y procreativa, y que ella misma no es sino una fuerza productiva dual, técnico-procreativa, creadora de objetos (medios de consumo y medios de producción) y de sujetos: fuerza productiva total en tanto unidad sujeto-objeto, y que, por lo tanto, todas las formas sociales particulares —como el Estado, la familia, la propiedad privada u otras— se originan en la articulación de ambas fuerzas productivas en el curso de su desarrollo.

En efecto, el origen de la asociación humana no es sino la afirmación vital de la sociedad, la vida de la sociedad misma en tanto que organismo natural diferenciado en el seno de la naturaleza.

Concentremos el argumento: el origen es lo mismo que el fundamento y las fuerzas productivas son el fundamento de la vida humana; el origen y el fundamento son lo mismo que la fuerza o el poder afirmativo de un ser.<sup>30</sup>

<sup>29</sup> El título (y el argumento) del célebre libro de Piero Straffa *Producción de mercancías por medio de mercancías* refleja el predominio de esta perspectiva desde la que se capta la reproducción de las sociedades contemporáneas, las alternativas del cambio tecnológico y la gestión de sus crisis.

<sup>30</sup> Hegel, en *Fenomenología del espíritu*, el capítulo III “La fuerza y el entendimiento”, desarrolla el concepto de fuerza a propósito de la relación entre apariencia y esencia.

Decir el fundamento de la vida humana son las fuerzas productivas técnicas y procreativas es lo mismo que decir que el fundamento de la vida humana es la vida humana misma pero haciendo explícito su unitario principio dual, el secreto de su origen. Pero así también nos referimos al origen de la vida humana como comunidad; afirmamos que ésta se origina en la existencia y coordinación de dos tipos de fuerzas productivas. Y en la coordinación adecuada juega el pivote de su realización.

Ciertamente ambas fuerzas productivas son vitales o biológicamente determinadas, pues estamos hablando de la específica forma humana de vida.

La sociedad se origina y se organiza para la afirmación de su vida al preservar y desarrollar su código genético mediante formas de asociación procreativas.<sup>31</sup> La riqueza de la especie, del colectivo, su ser genérico, es su propio origen e incluye la organización que esta misma riqueza requiere para que ese ser genérico sea preservado. Pero igualmente es necesario el sustento vital de la sociedad, pues sólo mediante éste su ser genérico se preserva y se desarrolla. Las fuerzas productivas procreativas o directamente subjetivas se encargan de lo primero, la preservación de la especie como tal; las fuerzas productivas técnicas o inmediatamente objetivas y sólo mediatamente productoras de sujeto se encargan de lo segundo, la producción del sustento vital; por lo tanto, ambas no son sino expresiones desglosadas de las capacidades del sujeto humano, de su vida y su vida misma en tanto que se afirma realmente, concretamente.

#### 1.2.3.1. Discusión con otras posiciones sobre el origen de la sociedad (dos robisonadas)

Cuando se dice que el origen y fundamento de la sociedad son los hechos religiosos, o mejor, que la asociación humana se organiza en torno a los fenómenos sagrados (los “hechos totales” de

<sup>31</sup> Véase Serge Moscovici, *op. cit.* Ver, más arriba, la nota 17 (nota de Andrés Barreda).

los que hablan Marcel Mauss, Georges Bataille, Roger Caillois y Émile Durkheim) se está expresando de modo unilateral el verdadero fundamento dual y vital de la sociedad ya que sólo se refiere como fundamento el aspecto relativo a las fuerzas productivas procreativas o directamente subjetivas —la religión es una fuerza productiva procreativa entre otras—, pero como si éstas no fueran inmanentes al sujeto humano sino poderes trascendentes a los que éste se somete fascinado y extrañado.<sup>32</sup> Pero al olvidar a las fuerzas productivas técnicas se pierde de vista la base que permite explicar los fenómenos de alienación, extrañamiento y fascinación religiosa, económica o tecnológica.

Son variantes de este tipo de explicaciones de la sociedad las que postulan un origen erótico (Bataille, Sade) o sexual (Sigmund Freud), o las que lo atribuyen a los lazos de parentesco y de procreación (Lévi-Strauss), o bien que lo conciben como meramente político o globalmente cultural (Max Weber, Werner Sombart, Franz Boas, Bronislaw Malinowski, etcétera) o sólo guerrero (Roger Caillois).

Pero estas concepciones también cierran la posibilidad de comprender que los fenómenos religiosos y sagrados, en lo que no tienen de ilusorios, constituyen manifestaciones de poderes efectivos del ser humano y, por lo tanto, que se pueden desarrollar mediante técnicas apropiadas de orden artístico, emocional, meditativo, corporal o yógico. Son fuerzas productivas directamente subjetivas, componentes de la procreación genérica como también lo son la sexualidad, las técnicas eróticas así como los lazos de parentesco que preservan la riqueza genética de la especie y la desarrollan.

<sup>32</sup> O como si se tratase de relaciones sociales “puras”, más allá de cualquier dimensión productivo-material, sea en su carácter procreativo, sea en su conexión esencial con las fuerzas productivas técnicas, como relaciones sociales que giran en torno a lo superfluo, lo carente de sentido, la destrucción de la riqueza, el “gasto gratuito” o los impulsos dionisiacos. En esta perspectiva se inscribe la corriente culturalista en la que destacan Émile Durkheim, Franz Boas, Marcel Mauss, Ruth Benedict, Bronislaw Malinowski y Georges Bataille (nota de Andrés Barreda).

También se pierde de vista que son fuerzas productivas directamente subjetivas las formas de organización política y social y aun de gestión de la vida cotidiana, así como que la cultura en su conjunto es reservorio herramental material, espiritual y cognoscitivo de la totalidad de las fuerzas productivas técnicas y procreativas formadas colectivamente en el presente y en el pasado codificadas en una formación social de acuerdo con una perspectiva directamente procreativo-subjetiva y por ende accesibles a cada individuo actual.

Finalmente, tampoco se entiende a la guerra —sorprendámonos— como expresión de la agresividad violenta y a esta última como capacidad y fuerza productiva subjetiva del hombre en condiciones de peligro sino más bien como un poder autónomo y trascendente, fascinador, sagrado.

La alienación recíproca de las fuerzas productivas directamente subjetivas y de sus componentes particulares es lo que hace que aparezcan desarticuladas, escindidas e improductivas y que la función de fuerza productiva sólo se reconozca en las técnicas productivas.<sup>33</sup> El predominio de las fuerzas productivas técnicas logrado en un largo proceso histórico es lo que ha generado como resultado permanente —y a la vez condición de este predominio— la escisión y marginación de las fuerzas productivas directamente subjetivas hasta someter al propio sujeto trabajador y ponerlo como proletario explotado.

<sup>33</sup> Marvin Harris, en *Vacas, cerdos, guerras y brujos. Los enigmas de la cultura*, ha condensado una inteligente crítica materialista a la antropología culturalista que ha pretendido autonomizar las esferas religiosas y así convertirlas en trascendentes. No obstante Harris deja fuera de sus consideraciones el contenido material específico de las experiencias religiosas al que se refiere el ensayo “Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida”, incluido en el presente volumen. Harris reconoce el sentido material económico de la sacralización de las vacas pero no el sentido material de las experiencias religiosas. Así no deja de estar preso en la figura occidental de la religión que, partiendo de la escisión cuerpo/mente, hace de la experiencia religiosa sólo un fenómeno psicológico, una “cuestión de fe” referida a cómo es que las personas se representan en sus cabezas el mundo; una cuestión EMIC, diría Harris (nota de A. B.).

La postura culturalista sagrada a la que hacemos referencia expresa esta alienación de las fuerzas productivas subjetivas y el sometimiento de las mismas a las fuerzas productivas técnicas regulado por la propiedad privada; expresa, en fin, el aspecto positivo de esta alienación en su unilateralidad y lo proyecta como positividad plena de las sociedades precapitalistas; es, pues, una robinsonada romántica.

Por otro lado, esta misma postura, comete el error inverso cuando se refiere a las fuerzas productivas como origen y fundamento pero implícitamente las entiende sólo como formas tecnológicas y, además, en un sentido recortadamente instrumental y atomizado incapaz de captar la complejidad de la gran industria, su fundamento en la cooperación y su desarrollo como sistema automático de máquinas, del que se deriva una creciente diversidad de figuras técnicas como, por ejemplo, las “tecnologías adecuadas” que propugnan los movimientos ecologistas actuales.

La alienación tecnologista se expresa como si no fuera alienación y como si el aparato técnico productivo fuera todo el fundamento, olvida a las fuerzas productivas procreativas directamente subjetivas y soslaya el sometimiento al aparato técnico; a lo más reconoce que el proletariado (parte esencial de estas fuerzas productivas directamente subjetivas) está oprimido y debe llevar a cabo una revolución que lo libere de la enajenación, pero no ve que junto con él, y para que su emancipación sea efectiva, hay que liberar al conjunto de las fuerzas productivas directamente subjetivas procreativas, de las religiosas a las cognoscitivas y desde las políticas y culturales hasta las sexuales y domésticas, así como que es necesario liberar de la enajenación productivista capitalista a las propias fuerzas productivas técnicas. El tecnologismo es, así, una robinsonada positivista.

En el primer caso —el de la robinsonada romántica— se concibe el origen de la sociedad como enajenado y trascendente respecto de la humanidad al insistir en las solas fuerzas productivas procreativas pero no como pertenecientes al hombre sino como poderes autonomizados de orden religioso, cultural,



político, erótico o cotidiano, es decir, como si no fueran fuerzas productivas. No es casual que esta perspectiva conduzca a renegar del proletariado pues se trata de su modo de hacer valer las fuerzas productivas procreativas —y por ende al proletariado— como entidades extrañas al hombre, es decir, a una robinsonada romántica más o menos reaccionaria o más o menos contestataria pero interiormente coartada.

En el otro caso se plantea el origen de la sociedad como no enajenado e inmanente respecto de la humanidad pero sólo en cuanto se lo concibe en términos enajenados cósmicos como técnica a-la-mano. No es casual que por este camino se reniegue de hecho del proletariado y en cambio se reivindique un sujeto revolucionario siempre recortado, castrado de todo lo que lo hace ser sujeto vital y, por lo tanto, auténticamente revolucionario: una robinsonada tecnocrático-estatalista más o menos reaccionaria o más o menos evolucionista progresista pero interiormente falseada.

Peor aún es la postura —implícita en las anteriores pero que se desglosa autónomamente— que más bien se niega a preguntar por “el origen”; prohíbe la pregunta por “ideológica” e irrelevante. Esta postura ya se desentiende completamente del fundamento y de fundamentar y, por lo tanto, de las fuerzas productivas en general. La historia es aquí un borrón. Louis Althusser y los antialthusserianos de corte anarquista romántico como Jean Baudrillard heredaron esta tendencia del positivismo estalinista. Su dualidad interna pudo manifestarse como contragolpes particularmente entre los antropólogos en parte debido a su recortado horizonte especialista tecnificado.

Volvamos a nuestra pregunta por el origen:

### 1.2.3.2. El origen dualmente enajenado del Estado, la familia y las clases sociales

Evidentemente el origen recóndito de estas formas son las propias fuerzas productivas originarias de la sociedad, tanto técnicas como procreativas, pues tanto aquéllas como las pos-

teriores formas jurídicas y políticas no hacen sino expresar una configuración histórica determinada de la organización del sujeto social. Tal origen se encuentra en las primeras formas de procreación genérica: las diversas figuras de familia colectiva como gens, tribus, confederaciones, etcétera que, siguiendo a Morgan, Engels expone en sus distintos órdenes de complejidad —así como las bandas y hordas, que ellos no tematizan.

Su origen específico y el sometimiento de la estructura familiar —y en general de las fuerzas productivas procreativas más o menos limitadas— a las fuerzas productivas técnicas más o menos limitadas y a sus correspondientes e igualmente limitadas relaciones de producción. El Estado, las clases, la sociedad civil y la propiedad privada (en tanto relación jurídica) son, pues, fuerzas productivas directamente subjetivas mediadas por la predominancia técnico-productiva. En efecto, son formas de asociación doblemente alienadas y contradictorias que cargan tanto con la limitación de las formas familiares y de gobierno precapitalistas naturalmente alienadas como con la limitación de las fuerzas productivas técnicas y las relaciones de producción limitadas precapitalistas y capitalistas.

Su origen es dual no sólo porque todo arranca de los dos tipos de fuerzas productivas sociales, sino sobre todo en el sentido específico de que esos dos pilares ya eran enajenados. El Estado, la familia y la propiedad privada en tanto resultados concentran en sí la doble enajenación y presionan al sujeto social concreto y a cada uno de los individuos que, para responder, o se aliena aún más o intenta contestar revolucionariamente al sometimiento económico y político, ecológico, cotidiano, cultural y bélico.<sup>34</sup> Así se pone a la orden del día, por enajenación y para liberación, tomar por asalto el Estado, la sociedad civil, el derecho de propiedad privada, el ser de clase o la familia

<sup>34</sup> La guerra es la negación concreta de la cultura como un todo más bien que de la economía, pues niega directamente al sujeto social y, por lo tanto, a los poderes y herramientas particulares subjetivas concentrados como cultura espiritual y material.

autoritaria para desbancarlos y abrir canales sociales hacia la revolución global económica, política y cultural.

Pero como allí mismo acecha el peligro de politicismo en tanto forma particular de la enajenación que somete al acto revolucionario, también se pone a la orden del día la subversión de las formas de organización del sujeto revolucionario y su sustitución por otras más altas y adecuadas.

Cuando se dice que el origen del Estado es la política<sup>35</sup> no se sale de un círculo vicioso ya preparado y unilaterizado por la enajenación histórica tecnologista que ha hipostasiado y desarticulado lo político respecto del conjunto de las fuerzas productivas directamente subjetivas o procreativas genéricas.

Cuando se dice que el origen del Estado es la guerra y la conquista no se sale de una tautología reduccionista incoherente. Tautología, porque se busca afirmar el origen del Estado en tanto brazo violento a partir de una violencia, sólo que más primitiva y amorfa pero que llega a detenerse y a coagular en la forma quieta de Estado. Esta ideología es común en tiempos de guerra pues la violencia obnubila al observador y no permite salir de la obsesiva repetición del objeto angustioso en diversas formas que luego conecta entre sí.

La tautología es específicamente reduccionista porque primero reduce el Estado a su mera expresión violenta guerrera y luego pone como origen del mismo a la violencia guerrera. A la vez, se trata de una tautología incoherente y, por lo tanto, de una no tautología constituida por una proposición doble ecléctica que se presenta como una sola; es decir que es una mera representación imaginaria pero con pretensión de profundo concepto. Se trata, repito, de una tautología incoherente en la medida en que no se puede reducir el origen del Estado como forma compleja —la organización de la violencia— a uno de sus elementos simples y abstractos. Aunque la proposición busca comprender lo complejo a partir de lo simple así abstraído de lo complejo —operación en principio racional—, implícitamente

<sup>35</sup> Véase, por ejemplo, G. Bolandier, *Antropología política*.

identifica lo simple así abstraído con lo complejo y justifica esta operación irracional en la pseudoprofundidad que, como aura, nimba eso simple hipostasiado. Esta pseudoprofundidad quiere pasar por complejidad originaria y oscura ya presente en lo simple y que en lo complejo no hace sino expresarse, ponerse en escena. “Lo sagrado” trabaja aquí profanamente, vulgarmente.

Otras formas de representar el origen del Estado, las clases y la familia son aún más pedestres y en general pierden de vista las configuraciones históricas de forma de gobierno, asociación y procreación y las reducen a las formas estatales clasistas, a las que confunden, a su vez, con determinaciones naturales intrascendibles; no distinguen la doble vertiente histórico-natural y el principio generador dual técnico-procreativo que caracteriza a las formaciones económicas correspondientes a todas estas formas sociales desde la familia hasta el Estado.

#### 1.2.3.3. La determinación capitalista en las formas estatales, civiles y clasistas

El Estado, las clases, la sociedad civil y la familia capitalistas denotan su origen en el sometimiento creciente de las formas o fuerzas productivas directamente subjetivas a las fuerzas productivas técnicas. Surgen de este sometimiento como formas híbridas y mediatizadas más amplias que las formas —arcaicas y doblemente alienadas— de parentesco y de gobierno. Pero estas formas también revelan su carácter de expresiones sometidas a la potencia económica del capital, la cual exagera el sentido y mediación tecnologista, productivista y economicista y añade el sometimiento a las relaciones de producción económicas capitalistas; es decir, especifica el carácter económico del predominio tecnológico y reduce así la economía a su vertiente tecnológica productiva, dejando fuera a las fuerzas productivas directamente subjetivas o procreativo-genéricas.

Esta reducción hace posible a) la subsunción formal y la subsunción real del Estado, las clases y la familia al capital y, a la vez, b) que éstas aparezcan como no capital ya que en

apariencia, en tanto fuerzas productivas subjetivas, no son formas económicas, lo cual permite c) deslindar de las clases al Estado y a la familia y a todas las instituciones de la sociedad civil, sobre todo respecto de la clase burguesa dominante, pero además d) hace posible la escisión entre lo público y lo privado en tanto lo público se adosa a la vertiente subjetiva íntima —que normalmente se excluye de la economía, la cual resulta, así, cosificada.

Desde la familia hasta las clases sociales, el Estado y los partidos políticos funcionan, así, como instrumentos del capital, medios para incrementar las ganancias y condición de la explotación de plusvalor a la clase obrera. La propia clase obrera, en este sometimiento económico, social y político dentro y fuera de la fábrica —sometimiento que se encubre mediante el recorte de lo que es economía—, es ella misma alienada respecto de sí<sup>36</sup> y en su propio movimiento de liberación se alienan permanentemente sus formas organizativas y sus logros ideológicos y materiales. En este movimiento de la alienación, revolucionarios que se creen socialistas no lo son, teorías que creen ser revolucionarias no lo son y las que lo son no lo ven, o bien lo eran y luego dejaron de serlo aunque conservando el nombre.

Todas las potencias sociales y económicas se convierten así en potencias del capital, todas las fuerzas productivas, tanto procreativas como técnicas, se vuelven fuerzas productivas del capital.

<sup>36</sup> De ahí que Marx encuentre necesario puntualizar que “no se trata de saber qué es lo que tal o cual proletario, ni aun el proletariado en bloque, se proponga momentáneamente como meta. De lo que se trata de saber es qué es el proletariado y qué misión histórica se le impone por imperio de su propio ser; su meta y su acción histórica están visibles e irrevocablemente predeterminadas por la propia situación de su vida y por toda la organización de la sociedad burguesa actual” (Karl Marx y F. Engels, *La Sagrada Familia*, p. 15).

## E. LAS CONDICIONES DE DESARROLLO DEL SUJETO REVOLUCIONARIO

### 1.2.3.4. El capital como enajenación total dual y económica y no económica (y su límite o término)

Del examen crítico del precapitalismo y de la civilización que Engels lleva a cabo en su prefacio se desprende que el capital es la síntesis de todas las alienaciones de la historia de la humanidad y, por lo tanto, de todas las mediaciones particulares mediante las que ésta ha intentado rasgar la alienación natural inmediata a la vez que la alienación técnica, pero siguiendo un camino tecnicista enajenado y explotador del sujeto social; y eso es lo específico del capitalismo: concentrar esta dualidad.

El capital es la potencia objetiva, la fuerza productiva técnica enajenada, respecto del ser social mediante la cual éste busca suprimir la enajenación, pero que en tanto enajenada no hace sino acrecerla a la vez que pone las condiciones para superar las formas primeras de alienación aunque con las nuevas obstaculiza de nuevo la liberación. Y así va poniendo de nuevo condiciones de posibilidad para superar al conjunto de enajenaciones.

El término de este desarrollo recurrente de la enajenación está dado por el límite del desarrollo económico técnico en tanto alienado respecto del sujeto social (las crisis y las guerras son expresión material de este doble desarrollo). Pero este término también está dado, a la vez, por el límite económico procreativo en tanto separado, deformado y sometido a las fuerzas productivas técnicas del capital, cuyas expresiones mediadas e inmediatas son la hipóstasis del Estado autoritario, el dominio despótico clasista, la hipertrofia irracionalista del democratismo, la opresión familiar y la prostitución, así como la destrucción emocional de los individuos.

Estos límites formales específicos se coordinan a su vez y se concretan en la materialidad en la que deben trabajar las dos fuerzas productivas esenciales de la sociedad, la técnica y

la procreativa, pues dichos límites no son sino la expresión de las mismas. En síntesis, el límite concreto se materializa en una configuración geopolítica como valor de uso total nocivo que conduce a una crisis tanto económico-técnica como económico-procreativa o “política”. Se vuelve actual la revolución formalmente nacional y realmente internacional dadas las conexiones geopolíticas del conjunto de fuerzas productivas que la subtienden.

#### 1.2.3.4.1. El límite formal y el sujeto activo concreto que lo experimenta: apropiación consciente y concreta

Pero el doble límite formal y el límite concreto no son aún suficientes para la liberación sino apenas su condición necesaria. La fundamentación suficiente de la libertad no se agota en la necesidad sino que se redondea en la libertad misma. Ésta no puede existir con poder real sino en tanto afirmada en un mundo objetivo concreto, en un valor de uso concreto alternativo al capital.

Evidentemente la reconstrucción del valor de uso concreto pasa por el rescate del precapitalismo ya que en él son predominantes el sujeto social y sus fuerzas productivas procreativas inmediatas y los bienes de consumo y de producción existen arreglados a su medida. Sin embargo, el precapitalismo no es suficiente ya que contiene la alienación natural inmediata así como —en menor grado que el capitalismo— las alienaciones históricas económica y política.

En la medida en que el obstáculo general no es ya la naturaleza escasa original, sino la naturaleza técnicamente producida, el ingrediente suficiente de la liberación es, como en los orígenes de la humanidad, la predominancia de la fuerza productiva directamente subjetiva procreativo-genérica tanto en sus formas más mediadas como en las más inmediatas y domésticas. Esta fuerza productiva debe destruir al capitalismo pero también apropiarse sus fuerzas productivas técnicas y reconstruir las

dimensiones sociales, políticas y culturales que el capital ha subordinado como condiciones de su dominio histórico.

Ahora bien, esta apropiación consciente no puede ocurrir si no se logra diferenciar concreta y materialmente las fuerzas productivas técnicas siempre nocivas respecto de las benéficas, los bienes de consumo nocivos respecto de los benéficos, las formas de asociación doméstica y de gobierno benéficos y los nocivos, las formas del saber y la cultura benéficas y las nocivas y, en fin, si no se sabe cómo coordinar de nuevo modo el conjunto de desarrollos benéficos y sintetizarlos en una formación social que sea ya un modo de producción que supere la escasez material y técnica por lo menos formalmente (socialismo) y prepara la superación real de la escasez (comunismo).

Experimentar es forzoso.

#### 1.2.3.4.2. Proceso revolucionario material determinado: aprendizaje del valor de uso comunista al irlo creando

Tal apropiación consciente y diferencial requiere de un proceso de aprendizaje concreto e inmediato y por cierto masivo pues es el sujeto social como un todo el que debe gestionarlo. Pero las condiciones capitalistas hacen que las condiciones materiales y, por lo tanto, las condiciones de aprendizaje sean propias del capital, por lo que el proceso de aprendizaje concreto inmediato y masivo deberá darse al modo de experimentos aislados que serán codificables como un saber cultural que luego será a su vez recodificado como proceso integrado al capitalismo en tanto que éste es él mismo contradictorio.

Ahora bien, esta plena contradictoriedad del capitalismo implica que así como con una mano sostiene lo que con la otra destruye, al revés, debe reconstruir o inventar aquello que sostiene o permite mantener lo que la forma previa de explotación capitalista socavó. En efecto, al constituir y aprovechar una forma de explotación el capital la utiliza de tal modo que pone en peligro a la explotación como un todo, y en condiciones de dominación capitalista total el peligro es ecológico total pues el



capital ha subordinado a la naturaleza en su conjunto. De ahí que, paradójica pero necesariamente, debe retroceder, entre otras cosas, porque aviva la revuelta al momento en que la utiliza para obligarla a reconstruir las condiciones materiales de explotación.

Por otro lado, así como es forzosa la creación de formas experimentales de técnica alternativa cada vez más ecológicas, y de formas experimentales —aunque crean ser definitivas— de política revolucionaria mediante partidos, sindicatos, “Estados”, etcétera, son necesarias también las formas experimentales de asociación doméstica procreativa tanto familiares (comunales, etcétera) como “civiles”, y para ello es necesaria una cultura popular experimental que las convierta en formas no sólo de asociación sino de gestión de la vida material y precisamente centradas en otro tipo de valores de uso materiales que impliquen tendencialmente otra técnica y otra gestión económica general de la sociedad. En efecto, las formas de organización doméstica y política son valores de uso y deben basarse en unos valores de nuevo tipo, distintos, de sentido opuesto a las formas abstracto-represivas productivistas de la sociedad burguesa; es decir no económicas, ni privadas, ni públicas, no clasistas y en general no inconscientes.

Las nuevas formas deben ser conscientemente revolucionarias y para ello basarse en un marxismo desarrollado a su vez como valor de uso doméstico permanente que les permita a estas formas nuevas definirse en términos clasistas y a la vez reconstructivas de la emocionalidad, la sexualidad y la educación inicial de los hijos alternativas a las formas capitalistas. Lo público y lo privado orgánicamente unidos y no meramente yuxtapuestos debe vivificar a las nuevas formas de gestión de la vida cotidiana.

¿Qué formas de familia?

#### 1.2.3.4.3. Las formas comunitarias de familia y su experimentación generalizada

¿Qué formas de familia desarrollar?

Aquellas que en condiciones concretas globales inmediatas y de temporalidad más o menos larga (5 o 10 años) —y por lo tanto necesariamente diversas unas de otras, no homogéneas— permitan la preservación y desarrollo de la riqueza de la especie: fundamentalmente la teoría revolucionaria y los valores de uso materiales saludables y ecológicos.

Estas formas son de suyo cambiantes pues en ellas los individuos asociados deben desarrollarse mutuamente y en cada nuevo estadio del proceso la forma deberá cambiar relativamente.

Deben ser combatidas todas las lacras que conlleva la subordinación de las esferas alienadas precapitalistas a la renovada alienación del capital. Este combate global y concreto determina la forma de asociación así como el tipo de comuna, de familia o de gobierno.

Experimentalmente y de modo sistemático se puede crear una organización de comunas de diversa forma en las que distintas cuestiones parciales sean objeto de lucha. Espontáneamente se ha dado un desarrollo análogo en diversos países.

Experimentalmente y de modo igualmente sistemático se puede establecer un intercambio periódico de experiencias y de resultados de cada combate parcial a la vez que, por otro lado, surgen comunas totales de combate abierto y de forma abierta y cambiante.

#### 1.2.3.4.4. Los partidos políticos como vehículos de fuerzas productivas comunitarias

Los partidos políticos son instrumentos que permiten este tipo de experimentos a sus militantes y simpatizantes. De formas dentro de las cuales es posible desarrollar sistemáticamente esta experiencia —que ya se desarrolla dispersa en los márgenes de los partidos y en parte contra ellos—, los partidos

políticos se convertirán en trabas de esta renovada fuerza productiva y la forma partido dada deberá saltar por los aires transformándose en otra cosa.

Por otro lado, sin los partidos no es posible llevar a cabo las experiencias sistemáticas de estas formas de modo conscientemente revolucionario y masivo.

Los *kibutz* instaurados por el Estado israelita son formas estáticas, detenidas, que carecen de este aspecto revolucionario consciente y no son parte de un proceso de experimentación y perfeccionamiento diverso y centrado de un valor de uso material determinado conscientemente (sistema de necesidades).

Al revés: existen comunas dispersas de corte anarquista suscitadas por el capital como contestación elemental a sus tropelías y cuyo desarrollo máximo ha sido la confederación ferriada de comunas que periódicamente intercambian experiencias en el Rainbow Gathering.<sup>37</sup> También falta aquí el aspecto revolucionario consciente y clasista aunque no el centramiento en torno a valores de uso materiales concretos alternativos. A la vez, el carácter disgregado de estas experiencias, si bien es una ventaja que las preserva, no permite la sistematización procesual de las experiencias ni subsanar la debilidad que deriva de su carácter espontáneo, que da pie a que el capital pueda barrerlas en la próxima coyuntura o asimilarlas si modifica ciertas cuestiones ecológicas o de consumo social.

Por ello es que al lado de estas experiencias deben aparecer también las que se llevan a cabo en los partidos; insisto: al lado y no en lugar de éstas.

<sup>37</sup> Reunión anual que se efectúa durante la primera semana de julio en Estados Unidos en la que las comunidades alternativas de ese país intercambian informaciones sobre métodos de curación, tecnologías, alimentación, procreación, misticismo, arte, etc. La Rainbow Family, cuya sede se encuentra en Oregón, es la comuna que organiza este evento. Este experimento multitudinario (en el que se reúnen hasta 30,000 personas) afirma la convivencia pacífica entre los hombres y con la naturaleza sin casi ningún ingrediente de la vida civilizada capitalista como la policía y el dinero.

## 2. LAS DIFERENCIAS ENTRE EL GRAN MÉRITO DE LEWIS H. MORGAN Y EL MATERIALISMO HISTÓRICO

En la exposición que hace Engels de las tesis fundamentales del materialismo histórico es evidente la distancia que media entre él y Marx frente a Morgan y la perspectiva desde la cual Marx buscaba esclarecer el alcance de los resultados de las investigaciones del antropólogo estadounidense. Pero en el mismo “Prefacio” Engels también da noticia de los descubrimientos de Morgan y ofrece un sucinto balance de las diferencias generales que guarda con él, si bien con una respetuosa y elegante escritura que busca resaltar sobre todo los méritos de la obra de Morgan. Y es que teórica y políticamente Morgan es un aliado además de un auténtico renovador científico que ha sufrido una campaña de silencio, la dureza de mollera, el muro académico burocrático y el saqueo de otros que sin embargo se niegan a reconocer sus méritos y cuyos intereses —sugiere Engels— se identifican con las tendencias más reaccionarias de la sociedad burguesa. Veamos:

En América, Morgan descubrió de nuevo, y a su modo, la teoría materialista de la historia, descubierta por Marx cuarenta años antes, y, guiándose de ella, llegó, al contraponer la barbarie y la civilización, a los mismos resultados esenciales que Marx. Señalaré que los maestros de la ciencia “prehistórica” en Inglaterra procedieron con el *Ancient Society* de Morgan del mismo modo que se comportaron con *El capital* de Marx los economistas gremiales de Alemania, que estuvieron durante largos años plagiando a Marx con tanto celo como empeño ponían en silenciarlo.

Así como hay una economía política vulgar, también existe una antropología vulgar y que parece dominar en la “academia” inglesa de entonces.

El benevolente juicio de Engels hacia Morgan cuando afirma que éste llegó “a los mismos resultados esenciales que Marx” contrasta con la real distancia que se revela primero de hecho,

al resumir la concepción materialista de la historia y en el siguiente párrafo (tercero), que ya he comentado más arriba, y, segundo, al establecer explícitamente las diferencias. Esta benevolencia tiene, como digo, raíces políticas y teóricas.

Es innegable que habría unos “mismos resultados esenciales” en Morgan y en Marx en el sentido más general e inmediato de la expresión, como si se dijera que en el fondo hay unidad no obstante las diferencias. Es pertinente y fundado, entonces, el interés político en difundir y desarrollar la teoría materialista de la historia y los resultados de Morgan que la apuntalan. Así Engels prosigue con Morgan:

El gran mérito de Morgan consiste en haber encontrado en las uniones gentilicias de los indios norteamericanos la clave para descifrar importantísimos enigmas, no resueltos aún, de la historia antigua de Grecia, Roma y Alemania. Su obra no ha sido trabajo de un día. Estuvo cerca de cuarenta años elaborando sus datos hasta que consiguió dominar por completo la materia. Y su esfuerzo no ha sido en vano, pues su libro es uno de los pocos de nuestros días que hacen época.

Así intenta Engels desarrollar esta clave intelectual de la historia antigua descubierta por Morgan al relacionarla con el materialismo histórico. No obstante, la investigación de Morgan presenta incluso cierta debilidad en su contenido:

En lo que a continuación expongo, el lector distinguirá fácilmente lo que pertenece a Morgan y lo que he agregado yo. En los capítulos históricos consagrados a Grecia y a Roma no me he limitado a reproducir la documentación de Morgan y he añadido todos los datos de que yo disponía. La parte que trata de los germanos y de los celtas es mía, esencialmente, pues los documentos de que Morgan disponía al respecto eran de segunda mano, y en cuanto a los germanos, aparte de lo que dice Tácito, únicamente conocía las pésimas falsificaciones liberales del señor Freeman. La argumentación económica he tenido que rehacerla por completo, pues si bien era suficiente para los fines que se proponía Morgan, no

bastaba en absoluto para los que perseguía yo. Finalmente, de por sí se desprende que respondo de todas las conclusiones hechas sin citar a Morgan.

Así, las consideraciones en torno a Grecia y Roma, así como acerca de los pueblos celtas y germanos, revelan la diferencia de fondo tanto de contenido como de forma entre el materialismo histórico y Morgan, y la diferencia particular respecto de estos pueblos conlleva necesariamente una diferencia general. No obstante que ambos puntos de vista están de acuerdo en torno a la clave intelectual que se desprende del descubrimiento de la estructura, forma y funciones generales de la gens iroquesa, así como en la determinación general de los periodos históricos, allí mismo se deja ver una diferencia de fondo que obligó a Engels a rehacer “la argumentación económica” subyacente a estos tópicos (los periodos y formas históricas) porque él persigue otros “fines que [los] que se proponía Morgan”. Sin pormenorizar respecto de este otro fin y esta otra argumentación económica en la que este otro fin toma cuerpo —pormenorización que pasa por la exploración del texto de Engels, del *Ancient Society* de Morgan y de las notas de Marx en las que Engels se basó—, podemos señalar que Engels indica que los “resultados esenciales” de Morgan no son iguales a los del materialismo histórico sobre todo en lo referente a la clave del desarrollo histórico económico, particularmente en su vertiente tecnológico-productiva,<sup>38</sup> aunque no únicamente.

De la dual estructura de las fuerzas productivas humanas —procreativas y técnicas— se desprenden dos claves intelectivas del desarrollo histórico que se refieren, respectivamente, a cada una de estas dos vertientes de las fuerzas productivas en general y de las fuerzas productivas técnicas en particular,

<sup>38</sup> Díaz-Polanco (*op. cit.*) —quien en su lectura del texto de Engels reduce la economía a tecnología— piensa en cambio que el acuerdo entre Engels y Morgan estriba precisamente en este punto; sólo así cree posible reconocer los méritos de Morgan y su alianza con el materialismo histórico (nota de Andrés Barreda).

aunque sin pormenorizar, pero tampoco violentar, el contenido de las procreativas.

En 1884 le parece a Engels que puede presentar esa clave dual retomando críticamente a Morgan en las premisas, en ciertos contenidos esenciales, en el tratamiento del desarrollo económico y, finalmente, en ciertas “conclusiones hechas sin citar a Morgan.

Debido al contenido del asunto, el descubrimiento de cada clave implica diversas condiciones de posibilidad así como motivos, intereses y fines políticos diversos. La cuestión de las fuerzas productivas técnicas es la base del desarrollo histórico y, desde el comienzo de su predominio histórico sobre las fuerzas productivas procreativas, de la estructuración de clases, la propiedad privada, la explotación y el Estado. Descubrir esta clave pasa obligadamente por la constitución de la conciencia revolucionaria socialista más radical.

No ocurre lo mismo con la clave de las fuerzas productivas procreativas, que bien puede ser descubierta sin que los intereses y los fines políticos sean tan radicales y problemáticos; es suficiente para ello enfrentar el autoritarismo de las sociedades occidentales —desde la familia, la sociedad civil y el Estado— y tratar de democratizarlas.<sup>39</sup> El demócrata Lewis H. Morgan, proclive a la colaboración con el Estado norteamericano, pudo muy bien llevar a cabo este descubrimiento.

La democracia norteamericana como la forma de Estado capitalista más fresca basamenta esta posibilidad por cuanto ya ha comenzado —desde más o menos 1850— a verse acosada por

<sup>39</sup> Jean Duvignaud (*op. cit.*) hace interesantes observaciones en torno al contexto histórico de Morgan (grandes rebeliones militares anticoloniales de los indios norteamericanos encabezados por célebres dirigentes como Toro Sentado y Caballo Loco, la ideología democrática de los emigrados europeos, y de los proletarios derrotados de la revolución de 1848, etc.). No obstante reconstruir muy sugerentemente este conjunto de significaciones políticas que flotaban en el ambiente, no alcanza, sin embargo, a dar cuenta de la específica personalidad de Morgan, su liberalismo, su relación con el Estado, etc. (nota de Andrés Barreda).

las tendencias autoritarias-represivas del desarrollo capitalista. En ese avatar se sitúa la alternativa de Morgan.

Al final del prefacio a la cuarta edición de su libro Engels lo refiere de pasada a pie de página como un hecho biográfico:

Al regresar de Nueva York en septiembre de 1888, encontré a un exdiputado al congreso por la suscripción de Rochester, el cual había conocido a Lewis Morgan. Por desgracia, no supo contarme gran cosa acerca de él. Morgan había vivido como un particular en Rochester, ocupado únicamente en sus estudios. Su hermano había sido coronel y ocupaba un puesto en el Ministerio de la Guerra en Washington; gracias a la mediación de este hermano, había conseguido interesar al gobierno en sus investigaciones y hacer publicar varias de sus obras a expensas del erario público; mi interlocutor también le había ayudado a veces a ello mientras estuvo en el congreso.

Engels concluye refrendando su alianza con Morgan y señalando al enemigo común a propósito de la periodización de la historia primitiva establecida por Morgan y que por aquel entonces (1891) “subsiste aún en lo fundamental. Incluso puede afirmarse que este orden va siendo reconocido generalmente en la misma medida en que se intenta ocultar quién es el autor de este gran avance”.

Marx es explícito al respecto en 1881 en los borradores de la famosa carta a la revolucionaria rusa Vera Zasúlich en la que puede hablar con franqueza a la revolucionaria socialista, frente a quien es posible dejar de lado el aspecto fuerte de la alianza con Morgan y mostrar abiertamente la diferencia teórica y política que media entre ambos.

Por su parte, Engels se dirige “al público en general” y en este caso no cabe subrayar las diferencias políticas de fondo. Muchos autores se confunden en este punto y creen erróneamente que Marx discrepaba de Engels respecto a Morgan, y se equivocan más



aún cuando pretenden encontrar diferencias de fondo entre ambos amigos en referencia a la concepción materialista de la historia.<sup>40</sup>

Las condiciones históricas han cambiado desde 1891. De ahí el renovado interés de profundizar en la diferencia de Marx con Morgan y en la clave explicativa de éste respecto de las relaciones gentilicias así como en la clave explicativa de Marx respecto del desarrollo histórico general basada en las fuerzas productivas.

El desarrollo de la subordinación del proceso de trabajo inmediato y la técnica al capital ha corrido pareja con la expansión tecnológica de la sociedad y, por lo tanto, con la subordinación creciente de las fuerzas productivas familiares procreativas y las formas de asociación civil en general bajo las fuerzas productivas tecnológicas y el capital, que ya domina al conjunto de las capacidades sociales.

Nuestra perspectiva política actual es orgánica en términos prácticos así como la perspectiva política de Engels es orgánica en términos teóricos al buscar unificar a Morgan y a Marx a partir de la clave de las fuerzas productivas procreativas y la clave de las fuerzas productivas técnicas; es decir, unificar la lucha democrática y la lucha socialista.

Hoy la lucha democrática no es tal si no es desde ya socialista. Asimismo el problema de las formas de gestión y organización de la vida cotidiana tanto familiares como colectivas —sea con base monogámica o poligámica— ha pasado a ser una cuestión política socialista radical por cuanto el dominio tecnológico al que las ha sometido la subordinación capitalista ha vulnerado materialmente estas formas. No puede ser más actual el texto de Engels ni más necesario profundizar sus argumentos así como los desarrollos independientes que retoman los principios esenciales que apuntalan su propuesta.

<sup>40</sup> Por ejemplo Raya Dunayevskaya.



## BIBLIOGRAFÍA

- Adame, Miguel, *Éxtasis, misticismos y psicodelias en la posmodernidad*, Taller Abierto, México, 1998.
- Adorno, Th. W., y Max Horkheimer, *Dialéctica de la ilustración*, Trotta, Madrid, 1994.
- Alvater, Elmar, y Freerkhuisen, “Sobre el concepto de trabajo productivo e improductivo”, *Críticas de la economía política*, núm. 8, julio-septiembre de 1978.
- Androche, Robert, “Notas críticas sobre el artículo de Pierre Salama”, *Críticas de la economía política*, núm. 8, julio-septiembre de 1978.
- Anónimo, *Baghavad Gita*, Dédalo, Buenos Aires, 1973.
- Aron, Raymon, “Imperialismo, lo que queda del marxismo-leninismo”, *Vuelta*, núm. 79, México,
- Axelos, Kostas, *Marx, pensador de la técnica*, Fontanella, Madrid, 1966.
- Bataille, Georges, *La parte maldita*, EDHASA, Madrid, 1976.
- Benjamin, Walter, “Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje de los hombres”, *Para una crítica de la violencia*, Premià, México, 1977.
- Bloch, Ernest, *El principio esperanza*; Aguilar; Madrid, 1977
- , “El Marx estudiante”, en V.V.A.A., *A 100 años de El capital*, Siglo XXI.
- , “Proceso y estructura”, en V.V.A.A., *Las nociones de estructura y génesis*, Nueva Visión, 1975.
- Boas, Franz, *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*, Solar, Buenos Aires, 1964.
- Böhme, Jakob, *Aurora*, Alfaguara, Madrid, 1979.
- Carrillo, Alberto, “La noción de desarrollo capitalista en Marx”, tesis de maestría, Facultad de Economía, UNAM, México, 1982.
- Clastres, Pierre, *Antropología política*, Gedisa, Barcelona, 1980.
- Cooper, David, *La gramática de la vida*, Losada, Buenos Aires, 1980.
- , y R. D. Laing, *Razón y violencia. Una década de pensamiento sartreano*, Losada, Buenos Aires, 1973.
- Díaz-Polanco, Héctor, *Las teorías antropológicas. El evolucionismo*, Línea, México, 1983.

- Dobszhansky, Theodor, *Genética del proceso evolutivo*, Extemporáneos, México, 1973.
- Dorje, Konchok, *Marxismus und Meditation*, Trikont, Munich, 1980.
- Dröschner, Vitus B., *Sobrevivir*, Planeta, México, 1983.
- Dunayevskaya, Raya, “Los cuadernos etnológicos de Marx”, *Críticas de la economía política* núms. 22/23.
- Duvignaud, Jean, *El lenguaje perdido*, Siglo XXI, México, 1977.
- Echeverría, Bolívar, *El materialismo de Marx. Discurso crítico y revolución. En torno a las Tesis sobre Feuerbach, de Karl Marx*, Itaca, 2011.
- Engels, F., “Esbozo de crítica de la economía política”, en Marx y Engels, *Escritos económicos varios*, Grijalbo, México, 1973.
- , *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Política, La Habana, 1964.
- Foster, John Bellamy, *La ecología de Marx. Materialismo y naturaleza*, El Viejo Topo, Barcelona, 2000.
- Godelier, Maurice, *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Siglo XXI, Madrid, 1974.
- Goldberg, Stephen, *La inevitabilidad del patriarcado*, Alianza, Madrid, 1974.
- Goldmann, Lucien, *Introducción a Kant*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- Gorz, André, *Adiós al proletariado*, Viejo Topo, Barcelona, 1981.
- , y Marco Macio, *Sartre y el marxismo*, Cuadernos Pasado y Presente, núm. 9, México, 1976.
- Gough, Ian, “La teoría del trabajo productivo e improductivo en Marx”, *Críticas de la economía política*, núm. 8, julio septiembre de 1978.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz, Buenos Aires, 2008.
- Harris, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid, 1971.
- , *En vacas, cerdos, guerras y brujas. Los enigmas de la cultura*, Alianza, Madrid, 1980.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, “De la metafísica”, etcétera y la conclusión de Aristóteles, XI, 7.

- , *Enciclopedia*, Claridad. Buenos Aires.
- , *Lecciones de historia de la filosofía*, FCE, México, 1979.
- , *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, 1974.
- , *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Porrúa, México, 1973.
- Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*, Universitaria, Santiago de Chile, 2003.
- Herrera Amparán, Ramón, “Productividad industrial y cambio tecnológico en México”, tesis de licenciatura, Facultad de Economía, UNAM, México, 1983.
- Illich, Iván, *Convivencialidad*, Seix Barral, Barcelona, 1970.
- Juanes, Jorge, “Crisis de la metafísica de Occidente, crisis del marxismo”, *Palos de la crítica*, núm. 4 ½, México, abril-septiembre de 1981.
- Kant, Emmanuel, *Crítica de la razón práctica*, Losada, Buenos Aires, 2003.
- Krader, Lawrence, *La formación del Estado*, Labor, Barcelona, 1972.
- , “Los trabajos de Marx y Engels sobre etnología comparada”, en *Ítaca*, núm. 2, invierno, México, 1984-85.
- Kurtnitzky, Horst, *La estructura libidinal del dinero*, Siglo XXI, México, 1972.
- Lefebvre, Henri, *De lo rural a lo urbano*, Península, Madrid, 1973.
- Lévi-Strauss, Claude, *Raza y cultura*, Altaya, Madrid, 1999.
- , *Antropología estructural*, Siglo XXI, México, 1977.
- , *Estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Buenos Aires, 1969.
- Makarius, Raoul, “Presentation et introductions” a Lewis H. Morgan, *La société archaïque*, Anthropos, París, 1971.
- Mandel, Ernest, *El capitalismo tardío*, Era, México, 1980.
- , *Ensayos sobre el neocapitalismo*, Era, México, 1975.
- Marcuse, Herbert, *Contrarrevolución y revuelta*, Joaquín Mortiz, México, 1973.
- , *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Ariel, Barcelona, 1999.
- , *La dimensión estética*, Materiales, Barcelona, 1978.

- , *Un ensayo sobre la liberación*, Joaquín Mortiz, México, 1969.
- , “La ideología de la Muerte”, en *Ensayos sobre política y cultura*, Ariel, Barcelona, 1981.
- Marx, Karl, Carta a Vera Zasúlich del 8 de marzo de 1881, en *Escritos sobre Rusia II. La comuna rural rusa*, Siglo XXI, México, 1981.
- , “En torno a la crítica de la *Filosofía del derecho* de Hegel” en *La sagrada familia*, Grijalbo, México, 1970.
- , “Manuscritos de 1844”, *Escritos económicos varios*, Grijalbo, México, 1971.
- , *El capital. Crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 1983.
- , *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, Siglo XXI, México, 1974.
- , y F. Engels, *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1970.
- , y Federico Engels, *La Sagrada Familia*, Claridad, Buenos Aires, 1971.
- , y Federico Engels, *Obras fundamentales 1. Carlos Marx, Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Meilliassoux, Claude, *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI, México, 1974.
- Morgan, Lewis H., “Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family”, 1871.
- Morin, Edgar, *El paradigma perdido: El paraíso olvidado*, Kairos, Barcelona, 1978.
- Moscovici, Serge, *Sociedad vs. natura*, Siglo XXI, México, 1975.
- McLuhan, Marshall, *La comprensión de los medios como extensiones del hombre*, Diana, México, 1977.
- Napoleoni, Claudio, *El capítulo VI inédito de Karl Marx*, Siglo XXI, México, 1977.
- Nietzsche, Friedrich W., y Gabriel Moner, *De la utilidad y los inconvenientes de los estudios históricos*, Buenos Aires, Bajel, 1945.
- Ostrander, Sheila, y Lynn Schroeder, *La parapsicología en los países socialistas*, A. Peña Lillo, Buenos Aires, 1975.

- Palerm, Angel, *Historia de la etnología: Los evolucionistas*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1976.
- Pannekoek, Anton, "Marxismo y darwinismo", en *Críticas de la economía política*, México, 1912.
- Pauwels, Louis, y Jacques Bergier, "Los soviéticos y la parapsicología", en *El planeta de las posibilidades imposibles*, Plaza y Janés, Barcelona, 1976.
- Pérez Gay, José Ma., "La sombra de Rasputín", *Nexos*, agosto de 1981.
- Richta, Radovan, *La civilización en la encrucijada*, Siglo XXI, México, 1971.
- Rühle, Otto, "Apreciación de Carlos Marx el hombre y su obra", *Críticas de la economía política, Edición latinoamericana*, núms. 22-23, El caballito, México, 1984, pp. 301-318.
- Sacristán, Manuel, Uno más uno, 25 y 26 de enero de 1983.
- Sahlins, Marshall, *La economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid, 1977.
- , *Cultura y razón práctica*, Gedisa, Barcelona, 1988.
- Sartre, Jean-Paul, *Bosquejo para una teoría de las emociones*, Alianza, Madrid.
- , *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1970.
- Schmidt, Alfred, *El concepto de naturaleza en Marx*, Siglo XXI, México, 1976.
- Schumacher, E. F, *Lo pequeño es hermoso*, Blume, Madrid, 1981.
- Tagliacozzo, Giorgio, *Vico y Marx. Afinidades y contrastes*, FCE, México, 1990.
- Teodori, Massimo, *Las nuevas izquierdas europeas*, Blume, Barcelona, 1978.
- Terray, Emmanuel, *El marxismo ante las sociedades primitivas*, Losada, Buenos Aires, 1971.
- Tonda Mazón, Ma. de la Concepción, "El amor en Karl Marx: relación social-natural elemental", en *Críticas de la economía política*, núms. 18-19, El Caballito, México, enero-junio de 1981.
- Tsé, Lao, *Tao Te King*, Premià, México, 1979.
- Veraza, Jorge, "Para la crítica de las teorías del imperialismo en su aplicación al análisis socioeconómico de México", tesis de maestría, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

———, *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, Itaca, México, 1987.

———, “Presentación de las tesis principales de la crítica de la economía política, Un ejercicio: Georges Bataille”, tesis de licenciatura, Facultad de Economía, UNAM, México, 1979.

———, *Para pensar la opresión y la emancipación. Crítica a la dialéctica del amo y el esclavo*, Itaca, México, 2005.

Wilson, Peter J., *El hombre como promesa*, FCE, México, 1980.



*Karl Marx y la técnica desde la perspectiva de la vida*  
*Para una teoría marxista de las fuerzas productivas*  
de Jorge Veraza Urtuzuástegui  
se terminó de imprimir en los talleres  
de Impresiones y Acabados Finos Amatl, S.A. de C.V.,  
en agosto de 2012. Se tiraron 1000 ejemplares.  
El cuidado de la edición estuvo a cargo  
de David Moreno Soto. Formación de originales:  
de Karina Atayde.



