

los conceptos presentes conservándolos de manera nueva en un concepto nuevo. Hace referencia al pasaje de la segunda fase a la tercera del método especulativo.

Dogmatismo: consiste en creer que las cosas son de determinada manera excluyendo la manera determinada contraria.

Relaciones sociales, conflicto e historia. Una interpretación de 'dialéctica' en Marx.

Pablo Daniel Gilabert

I. Introducción

En primer término, y ante todo, tenemos que distinguir, a la hora de averiguar qué significa «dialéctica» en Marx, cuál es su propia visión de la de los filósofos pre-marxistas, por un lado, y de la de los marxistas, por el otro. En cuanto a los primeros, en este volumen el lector encontrará la información necesaria. En cuanto a los segundos, a lo largo de este texto se presentarán algunas indicaciones para que el lector interesado pueda continuar sus lecturas. Aquí nos concentraremos exclusivamente en la dialéctica tal como aparece en los trabajos de Karl Marx (1818-1883).

Apenas comenzada la tarea de averiguar qué entendía Marx por «dialéctica», nos encontramos con dos dificultades. La primera consiste en el hecho de que Marx casi no escribió textos «de filosofía». En efecto, la mayoría de sus trabajos, y en especial los de su madurez, son ensayos de formación de una **teoría social** (esto es, un conjunto de concepciones empíricas de la historia social, las formaciones políticas estatales, la lucha de clases, y las dinámicas fundamentales del modo de producción capitalista contemporáneo). Existen, por tanto, pocos lugares en los textos marxianos en los que podamos encontrar

formulaciones explícitas acerca de los fundamentos filosóficos de sus teorizaciones (esto es: aclaraciones de cuáles eran sus perspectivas ontológicas, epistemológicas y éticas). A esto se suma la segunda dificultad, más específica, de que, por lo general, Marx casi no utiliza el término «dialéctica». En efecto, aunque esta palabra ha sido usada extensamente en la tradición intelectual y política del marxismo, en el propio Marx apenas aparece en contados pasajes de sus obras.

Aún más, la mayoría de las veces, la palabra «dialéctica» aparece de un modo crítico, para ser referida a la filosofía de Hegel o de sus seguidores. A lo largo de los años '40, Marx escribe un conjunto de obras (*Crítica de la filosofía del Estado de Hegel, Manuscritos de economía y filosofía, La ideología alemana, La sagrada familia, y Miseria de la filosofía*¹) en todas las cuales encontramos agudas críticas a la filosofía hegeliana y a su «método dialéctico especulativo». Veamos un ejemplo de esta crítica, presentado por el propio Marx en *La sagrada familia*.² Aquí Marx sostiene que el «método especulativo» de la filosofía hegeliana conlleva una doble operación intelectual consistente en (i) separar las propiedades de los entes (lo que decimos de ellos cuando nos referimos a ellos) de ellos mismos; y (ii) unificarlas como sujetos activos inmatriciales, respecto de los cuales pasamos a decir que los entes anteriores son sólo su «modo de aparecer». Así, por ejemplo, tomando un conjunto de frutas particulares (una pera, una manzana, una naranja, etc.), el «filósofo especulativo», luego de notificar las frases bastante obvias de que «una manzana es una fruta», «una pera es una fruta» y «una naranja es una fruta», pasa a afirmar las frases no ya tan obvias de que «la fruta aparece como manzana», «la fruta aparece como pera», y «la fruta aparece como naranja». Lo que ha hecho, según Marx, el filósofo especulativo, es aislar el predicado «es una fruta» del conjunto

¹ [1843] *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, incluido en *Eschitos de Juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. [1844] *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1993. [1844] *La sagrada familia*, Madrid, Akal, 1981. [1845-6] *La ideología alemana*, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1983. [1847] *Miseria de la filosofía*, México, Siglo XXI, 1987.

² Cfr. la sección «El misterio de la construcción especulativa», pp.71-75.

de objetos empíricos a los que se lo refería (esta manzana, aquella pera, esa naranja), para convertirlo en una esencia conceptual («la fruta») que, en lugar de resultar (como en Aristóteles) de una comparación inductiva de los distintos objetos (teniendo en cuenta sus parecidos y diferencias), se convierte misticamente en el principio que por sí mismo genera la aparición de las manzanas, las peras o las naranjas particulares con que nosotros nos encontramos todos los días. De este modo, el filósofo especulativo convertiría las ideas que se forma a través de la práctica cognitiva cotidiana, en objetos reales capaces de producir aquello que el sujeto de conocimiento «ve». En un texto anterior, Marx se refería a esta transfiguración como a la conversión de un sujeto en «predicado de su predicado».³ Frente a estos modos de pensar, que convertían a la realidad sensible y práctica en un modo de aparecer de la imaginación teórica, Marx exigía un modo de concebir el mundo que no fuera especulativo. En esta visión alternativa, el filósofo debería entender que las ideas que se forma en su cerebro resultan fundamentalmente de su percepción empírica de los objetos del mundo y de su práctica cotidiana en relación con ellos, y no al contrario. De este modo, el conocimiento de las propiedades de las manzanas, las peras y las naranjas, y de la existencia misma de estos objetos, no podría inferirse a partir del mero pensar en el concepto de «fruta», sino que, más bien al contrario, de sucesivas experiencias directas con esos objetos (contemplando su forma, su sabor, sus colores, sus modos de crecer y desaparecer, etc.), podríamos formarnos sucesivas y cada vez más ricas ideas de lo que esas frutas peculiares son y, por lo tanto, de lo que tienen en común (formando, así, el universal conceptual de «fruta» a partir de la observación de los particulares sensibles de estas o aquellas «manzanas, peras y naranjas»). Esta crítica a las concepciones del mundo que pretenden que puede deducirse la realidad del pensamiento, en lugar de conocerse no sólo a través del análisis conceptual, sino también y fundamentalmente a través de la práctica y la

³ Cfr. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*.

investigación científica experimental,⁴ será repetida por Marx una y otra vez en textos posteriores.

Parecería entonces, luego de lo dicho, que la «dialéctica» en Marx no juega ningún rol positivo. Sin embargo, Marx mismo se refiere en otros lugares de su obra a la presencia de un núcleo racional en el modo de pensar dialéctico que debería ser retomado. El ejemplo más importante lo constituye un pasaje del Posfacio (escrito en 1873) a la segunda edición de la obra más importante de Marx, *El Capital* (cuyo primer tomo fue publicado por primera vez en 1867). Por su relevancia para nuestro tema, conviene citarlo en extenso:

Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana.

*Hace casi treinta años sometí a crítica el aspecto mistificador de la dialéctica hegeliana, en tiempos en que todavía estaba de moda. Pero precisamente cuando trabajaba en la preparación del primer tomo de *El Capital*, los irascibles, presuntuosos y mediocres epígonos que llevan hoy la voz cantante en la Alemania culta, dieron en tratar a Hegel como el bueno de Moses Mendelssohn trataba a Spinoza en tiempos de Lessing: como a un «perro muerto». Me declaré abiertamente, pues, discípulo de aquél gran pensador, y llegué incluso a coquetear aquí y allá, en el capítulo acerca de la teoría del valor, con el modo de expresión que le es peculiar. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta*

⁴ Nótese que esta exigencia marxiana no implica que el pensamiento filosófico es superfluo, sino sólo que es insuficiente. Sin duda es muy importante preguntarnos acerca de cómo podemos conocer el mundo, y analizar los conceptos y métodos fundamentales con los que expresamos, discutimos y organizamos nuestras ideas y planes (averiguando si son o no contradictorios, razonables, etc.), pero sin la acción y la observación concretas estos pensamientos no tendrían de qué extraerse, a qué aplicarse, o cómo controlarse críticamente.

para que haya sido él quien, por vez primera, expuso de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta al revés. Es necesario darla vuelta, para descubrir así el núcleo racional que se oculta bajo la envoltura mística.

En su forma mistificada, la dialéctica estuvo en boga en Alemania, porque parecía glorificar lo existente. En su figura racional, es escándalo y abominación para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina; porque concibe toda forma desarrollada en el fluir de su movimiento, y por tanto sin perder de vista su lado perecedero; porque nada la hace retroceder y es, por esencia, crítica y revolucionaria.

El movimiento contradictorio de la sociedad capitalista se le revela al burgués práctico, de la manera más contundente, durante las vicisitudes del ciclo periódico que recorre la industria moderna y en su punto culminante: la crisis general. Esta crisis nuevamente se aproxima, aunque aún se halle en sus prolegómenos, y por la universalidad de su escenario y la intensidad de sus efectos, atiborrará de dialéctica a los afortunados advenedizos del nuevo Sacro Imperio prusiano-germánico.

La crítica al «misticismo» hegeliano que Marx presenta en el primer párrafo de este extenso pasaje ya la conocemos. Aquí Marx insiste en decir que Hegel invierte la verdadera relación entre lo «ideal» y lo «real». Lo novedoso aquí es que Marx agrega a las «críticas del aspecto mistificador de la dialéctica hegeliana» una valoración positiva de la filosofía dialéctica. Al final del segundo párrafo, Marx nos dice que la dialéctica hegeliana contiene un «núcleo racional» y una «envoltura mística». ¿En qué consiste este «núcleo racional» que Marx quiere mantener? Esta es la pregunta difícil de contestar. Desde que Marx escribió esas palabras hasta el día de hoy el debate no termina. No existe acuerdo sobre lo que Marx quiso decir con «núcleo racional de la dialéctica». El mismo Marx no lo aclara con rigor en ninguna

parte de su obra, aunque quiso hacerlo.⁵ No nos queda, entonces, más remedio que arriesgar interpretaciones. Eso es lo que haremos aquí. Tomaremos una pista principal, sin embargo, que Marx mismo nos traza en el tercer y cuarto párrafos del pasaje citado. En efecto, allí Marx nos habla del «movimiento contradictorio de la sociedad», consistente en un cúmulo de procesos en que diversos fenómenos tienen una «conexión interna» (expresión que Marx usa en el párrafo inmediatamente anterior al citado) y tienden a oponerse generando cambios históricos de importancia. En este sentido, el modo dialéctico de pensar tendría como virtud el proveer un enfoque en el cual «la intelección positiva de lo existente incluye también, al propio tiempo, la inteligencia de su negación, de su necesaria ruina». De este modo, parece que Marx consideraba que (1) la sociedad es un conjunto de fenómenos conectados internamente (esto es, no aislados o meramente yuxtapuestos), en cuyo seno se producen tendencias negativas (ésto es: conflictivas, «contradictorias»), produciéndose así cambios fundamentales, por los que de unas formas de sociedad se pasa a otras; y (2) la «dialéctica» es un modo de pensar que se distingue por poder ver estas características dinámicas de la sociedad. Por lo tanto, cabe interpretar «dialéctica» en Marx como aquella manera en que Marx concibe, básicamente, la historia social.

II. Una interpretación de la dialéctica en Marx

Según la interpretación que aquí se sostendrá, la dialéctica en Marx tiene, ante todo, un significado **ontológico** y, en términos derivados, también **epistemológico**. La que básicamente es

⁵ En una carta a su amigo Engels (fecha en el 14 de enero de 1858), Marx afirma: «el hecho de que por puro accidente volviese a hojear la *Lógica* de Hegel [Marx se refiere al libro *La Ciencia de la Lógica* de Hegel] me ha sido de gran utilidad [...]. Si alguna vez llegara a haber tiempo para un trabajo tal, me gustaría muchísimo hacer accesible a la inteligencia humana común, en dos o tres pliegos de imprenta, lo que es racional en el método que descubrió Hegel, pero que al mismo tiempo está envuelto en misticismo». Lamentablemente, Marx nunca tuvo tiempo para escribir esos pliegos. (Cfr. Marx/Engels *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1972).

«dialéctica», para Marx, es la vida social. En la medida en que la ciencia social tiene como objeto una vida social que es dialéctica, su método de investigación debe también de algún modo ajustarse produciendo modos sistemáticos de revelación de «lo dialéctico» en la sociedad y su historia.⁶ En lo que sigue, expondremos, sucesivamente, los siguientes tópicos: 1) los tres rasgos fundamentales del enfoque «dialéctico» de Marx de la vida social; 2) cuatro ejemplos de las características dialécticas de la vida social en módulos específicos del análisis social marxiano; y, por, último, 3) una puntualización de un aspecto fundamental de la diferencia entre la dialéctica de Marx y la de Hegel (sobre el problema de la resolución de las contradicciones).

I. Relacionismo, conflictivismo e historicismo. El núcleo de la dialéctica marxiana

La visión de Marx de la vida social consiste, básicamente, en ver toda entidad (un individuo, una clase, una institución estatal, una fábrica, etc.) o acontecimiento (una manifestación, una huelga, una elección, una guerra, un acto de intercambio comercial, etc.) sociales como una unidad de componentes entrelazados y en conflicto y, por lo tanto, como una entidad abierta, cambiante, no siempre-ya igual a sí misma. Esta

⁶ El único trabajo de Marx en que se expone con algún grado de explicitación y rigor detalles sobre su «método de investigación» es la sección 3 de la Introducción a sus [1857-8] *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, México, Siglo XXI, 1989. Aquí Marx sostiene que el «método científicamente correcto» no es el que parte de lo concreto a la vista o a la mano (esto es, los hechos aparentemente atómicos de la percepción inmediata), sino el que «asciende de lo abstracto a lo concreto», en una secuencia que incluye los siguientes momentos: (a) captación del «todo viviente» en su «universalidad abstracta»; (b) identificación de las «determinaciones más simples»; y (c) captación final de la «rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones». Por ejemplo, puede partirse en (a) de la idea de «sociedad», para, a través de un «análisis», descubrir que ésta está compuesta por diversos grupos o clases sociales diferentes. Luego, en el momento de «síntesis» de (c) puede llegar a verse que esos diversos grupos o clases se encuentran internamente relacionados, descubriéndose así que el concepto abstracto «universal de sociedad» puede adquirir una mayor especificación, sin perder por ello su globalidad, que en el momento analítico (b) había parecido perderse. El lector puede volver luego de seguir lo que queda de este texto para reconsiderar esta nota.

perspectiva se opone, así, a toda visión atomista, armónica y quietista. Tratemos ahora de identificar los tres componentes que están aquí implícitos.

1. Relacionismo. Una de las características centrales de la concepción ontológica de la sociedad de Marx es que considera que, para entender lo que es una entidad o acontecimiento, debemos considerar siempre, a la vez, su relación con otras entidades o acontecimientos. Esta visión presupone una importante distinción entre **relaciones internas** y **relaciones externas**. Esta distinción se puede ilustrar comparando los dos enunciados siguientes:

[1] Federico es más alto que Ernesto; y

[2] Natalia explota a Susana.

Lo que se dice en [1] puede ser inferido de una descripción por separado de las características de Federico y Ernesto (p.e., a partir de dos enunciados como «Federico mide 1,80m» y «Ernesto mide 1,70m»). Por el contrario, lo que se dice en [2] no puede deducirse de descripciones separadas de lo que hacen Natalia por un lado, y Susana por el otro, en su actividad económica (p.e.: tendríamos que decir no sólo que Natalia es dueña de una fábrica textil y que Susana es trabajadora textil, sino también que Susana trabaja en la fábrica de Natalia, trabajando durante más tiempo que el que está implícito en los productos que puede comprar con el salario que recibe de Natalia como contraparte). Para obtener [2] tenemos que hablar de Susana cuando hablamos de Natalia, y de Natalia cuando hablamos de Susana. La relación expresada en [1] es, así, una relación externa, mientras que la expresada en [2] es interna. En términos generales, una relación R entre a y b (aRb) es interna siempre que, para entenderla, tenemos que hablar de a cuando hablamos de b , viceversa, hablar de b cuando hablamos de a .⁷

En caso contrario, si para entender aRb nos basta con describir por separado lo que pasa con a por un lado y con b por el otro, entonces nos encontramos frente a una relación externa.⁸

Esta idea debe profundizarse diciendo, a su vez, que, cuando a y b están internamente relacionados, las mismas propiedades de a y de b que solemos pensar como no dependientes de su relación, en realidad pueden depender de ella. Por ejemplo, las características de «ser rica» y de «ser pobre» que asignamos a Natalia y a Susana, respectivamente, en realidad podrían explicarse por el hecho relacional de la explotación de Susana por Natalia, como efecto del cual Natalia se enriquece a expensas de Susana.

Marx se concentra en el estudio de las relaciones internas de la vida social. En sus trabajos, las relaciones analizadas a las que asigna el carácter de relaciones internas son las más importantes (explotación, competencia, alianzas, etc.). De este modo, un rasgo esencial del análisis social marxiano es su **relacionismo**, esto es: considerar los fenómenos sociales evitando separar sus componentes de las redes de interacción en que se encuentran. Así como los lados de un triángulo, tomados por separado, no son los lados de un triángulo, los individuos de una sociedad, aislados de sus relaciones, no son seres humanos. A esto se refería Marx cuando hablaba del hombre como **ser social**: cada individuo llega a ser lo que es o puede ser alguna otra cosa en la medida en que tiene algún conjunto de relaciones con otros individuos: una lengua, una relación familiar, un lazo laboral, un enfrentamiento competitivo, etc.

⁷ Aquí nos estamos concentrando en la consideración de relaciones diádicas (esto es: en relaciones que se predicán de dos términos). Sin embargo, el esquema aquí desarrollado puede y debe extenderse a relaciones de más términos. Por ejemplo: más abajo (en la sección 2.ii) veremos cómo trata Marx la relación dialéctica diádica entre capitalistas y trabajadores. Pero esta pintura puede extenderse -el mismo Marx lo hace- incorporando la figura de los terratenientes que viven de rentas. En este último caso entraríamos en un esquema triádico.

⁸ Lo expresado en este párrafo sigue la interpretación que el filósofo noruego Jon Elster presentó en la sección 2.3.1 de su [1985] *Making Sense of Marx*, Cambridge University Press.

ii. Conflictivismo. Que los individuos en una sociedad se encuentren comprometidos en múltiples relaciones internas no implica, sin embargo, que la situación resultante sea una situación de armonía general. Pensemos en dos boxeadores enfrentados. Ambos presuponen al otro para definir lo que son. Dos boxeadores fuera de un ring no son dos boxeadores enfrentados: en este sentido, la existencia del uno, y su situación específica, afirma la existencia y la situación específica del otro. Pero, por otro lado, los fines por los que cada uno de ellos entra en la relación de combate, no pueden satisfacerse a la vez: no pueden ganar ambos la misma pelea. De este modo, se ve que hay relaciones internas que conllevan conflictos.

O sea que no es cierto que toda relación interna sea a la vez una relación armónica. Sin embargo, tampoco es cierto que toda relación interna suponga un antagonismo. Por ejemplo, la relación que se establece entre los jugadores de un mismo equipo en un partido de fútbol son a la vez internas y armónicas: el rol de cada uno presupone el de los otros (en otro caso no serían «jugadores de un equipo») y, además, el desarrollo óptimo de cada rol depende y refuerza también el de los otros.

Ahora bien, buena parte de las situaciones concretas de la vida social se caracterizan por la presencia simultánea de relaciones internas armónicas y antagónicas. Marx se oponía a las visiones «armonicistas» de la sociedad que veían en ésta a una especie de organismo en el que todo funciona consistentemente. En especial, criticaba la concepción (proveniente del economista escocés Adam Smith) de la «mano invisible», según la cual, si cada uno busca su propio bien sin preocuparse por el de los demás, el resultado general automático será que todos estarán mejor. Esta concepción, en opinión de Marx, olvidaba que en la vida social y en especial en la vida económica del capitalismo existen intereses antagónicos, de tal modo que, por ejemplo, en un mero mercado competitivo, si gana un capitalista pierde otro y si la competencia se agudiza se crean monopolios, produciendo el resultado general de que una parte importante de los agentes económicos queda excluido del «juego» social.

Esta dimensión del análisis dialéctico ha sido una de las más discutidas. Una interpretación corriente pero incorrecta de la dialéctica marxiana sostiene que Marx pretendía que podían enunciarse **oraciones contradictorias** (de la forma «A y no A») **como si fuesen verdaderas**. Pero no era esta la posición de Marx. Para aclarar esto, hay que tener en cuenta la diferencia que existe entre un **contradictorio enunciado** y un **enunciado de una contradicción**. Tomemos el siguiente ejemplo, cuya estructura fue presentada por Elster.⁹ Pensemos en estas tres proposiciones:

- [3] Julio cree que Cristina lo va a llamar por teléfono;
- [4] Julio cree que Cristina no lo va a llamar por teléfono; y
- [5] Julio no cree que Cristina lo va a llamar por teléfono.

Ahora bien, si juntáramos [3] y [5] en una sola proposición nos quedaría que «Julio cree y no cree que Cristina lo va a llamar por teléfono». Obviamente, este es un enunciado contradictorio, que no puede ser verdadero. El que lo afirma no puede asegurar a la vez ambas cosas acerca de Julio. Sin embargo, si juntamos [3] y [4] obtenemos una proposición levemente diferente, a saber: «Julio cree que Cristina lo va a llamar por teléfono aunque también cree que no lo hará». A diferencia de la frase compuesta anteriormente, ésta no es contradictoria. El que la afirma no comete una contradicción. El que comete una contradicción es Julio. De este modo, aunque las dos creencias contradictorias de Julio no pueden ser verdaderas a la vez, la creencia del que describe la confusión de Julio sí puede serlo. Lo que sucede con este último ejemplo es que se trata no ya de un *enunciado contradictorio*, sino del *enunciado de una contradicción*. La moraleja de este argumento es que puede haber descripciones de contradicciones que no sean ellas mismas contradictorias. Ahora bien, esto mismo es lo que pide la dialéctica marxiana, y

⁹ Cfr. Jon Elster [1986] Una introducción a Karl Marx, México, Siglo XXI, 1992, p.39.

no más. Para ponerlo de otro modo: Marx no diría que las contradicciones son verdaderas, sino que es verdad que hay contradicciones. Aún más: diría que hay contradicciones en casi todos los contextos, y que lo que los investigadores sociales deben hacer es hacerse cargo de su existencia, explicando sus causas, y averiguando cómo podrían resolverse. Esto es: en lugar de pensar que sus teorías están equivocadas al ver que sucede lo contrario de lo que preveían, tendrían que evaluar la posibilidad de que en aquello que estudian esté operando **otro** mecanismo contrario al que habían descubierto previamente. Y, efectivamente, esto suele ser el caso y, de paso, constituye una de las razones por las que resulta tan difícil hacer predicciones fiables en ciencias sociales. Por ejemplo, una persona, frente a una agresión, puede tanto responder defendiéndose como dejándose lastimar, según opere en ese momento alguno de dos de los mecanismos contradictorios que hay en su situación psíquica, siendo uno relativo a una valoración del honor (que la obligaría a responder el golpe) y otro a un sentimiento de culpa por acciones pasadas (que la llevaría a aceptar las agresiones como modo interno de asignarse un castigo). En este último caso, sería muy difícil saber de antemano cuál de los dos mecanismos habría de operar frente a la presencia de una agresión.

Vimos entonces que pueden encontrarse en la vida social distintos casos de contradicciones realmente existentes, tanto a nivel inter-individual como intra-individual. Ahora bien, el tipo específico más importante, para Marx, de relaciones internas contradictorias es el de las relaciones simultáneamente afirmativas y negativas, esto es, aquellas en las cuales los aspectos relacionados a la vez se confirman o apuntalan y tienden a destruirse. La relación entre trabajadores y capitalistas es el ejemplo clásico. Como repetiremos más abajo, entre ellos existe esta doble relación por la cual, por un lado se afirman (el capitalista prefiere obreros con buenos sueldos que compren productos y colaboren de buen grado en la mejora de la producción, mientras que el obrero prefiere que a su empleador le vaya bien en sus negocios y de ese modo mantener su fuente de trabajo e inclusive obtener una mejora en el salario o en las

condiciones de trabajo en general) y por el otro lado se niegan (el capitalista prefiere deprimir lo más posible el salario del obrero para así acrecentar su margen de ganancia, mientras que otro tanto sucede del lado del obrero, que con su búsqueda de aumento salarial deprime el índice inmediato de ganancias de su empleador). En términos generales, lo que sucede con estas relaciones R entre a y b (aRb) es que:

- (i) a está en relación interna con b ;
- (ii) a y b tienen mecanismos cuya tendencia es a afirmarse y mantenerse mutuamente; y
- (iii) a y b tienen otros mecanismos cuya tendencia es a negarse y suprimirse mutuamente.

Estas relaciones son especialmente dramáticas, porque la operación de los mecanismos de (ii) y (iii) no pueden evitarse por parte de a y b , en la medida en que a y b deben su propia identidad (al menos en parte) a la relación interna referida en (i), que es precisamente la que los lleva a la ambigua situación de afirmación y conflicto. Esto último nos lleva inmediatamente a la dimensión siguiente de la dialéctica marxiana.

iii. Historicismo. Un cambio puede producirse por causas internas o externas. Por ejemplo, alguien puede chocar con un auto como resultado de la acción súbita de otro conductor que no respetó la luz roja de su semáforo. En este caso, el cambio que se produce en la primera persona (las modificaciones evidentes que se producirían en su vida si recibe lesiones graves, por ejemplo) no resulta de una actitud de la persona misma, de algo que ésta haya hecho, sino más bien de algo que le ha pasado. Algo distinto sucede cuando una persona decide cambiar su sistema de creencias como resultado de hallar un conjunto importante de contradicciones en sus propios argumentos. En este último caso, el cambio es elegido por la persona misma, y

motivado por una crisis interna cuyas causas son también integrantes de la propia personalidad. Cuando Marx se preocupaba por analizar el cambio social, se concentraba sobre todo en los cambios del segundo tipo.

En la visión de Marx, los cambios fundamentales que acontecen en una sociedad, determinando su carácter eminentemente **histórico**, no son sucesos azarosos o meramente accidentales, sino que surgen del corazón mismo de su modo de «funcionamiento», que incluye, como ya sabemos, relaciones internas afirmativas y negativas y, por tanto, **contradicciones dialécticas** (en el sentido fuerte del término).¹⁰ Estas contradicciones dialécticas generan la necesidad de una acción que las suprima o las reduzca. Cuando estas contradicciones son especialmente fuertes o generalizadas en el interior de la unidad de la que surgen, el cambio es radical, y la unidad en cuestión cambia de naturaleza. Así, por ejemplo, el conflicto entre los sectores más ricos y más pobres de una sociedad puede generar un conjunto de políticas estatales que transfieran más recursos a los segundos (por ejemplo a través de planes de viviendas, salud, educación, etc.) extrayéndolos de los primeros (por ejemplo a través de un aumento en el impuesto a las ganancias). En este caso el cambio es de grado pero no de naturaleza, se reducen los efectos pero no las causas de las contradicciones. El caso de un cambio fundamental que piensa Marx es, obviamente, el de una revolución social, en la cual lo que desaparece son las relaciones internas conflictivas y

¹⁰ Una contradicción es, en general, una oposición entre dos factores, fuerzas o razones. La contradicción lógica (la afirmación de un enunciado cuya forma sea «A y no A») es sólo un tipo de contradicción (producida en el dominio mental de la razón). A su vez, existen contradicciones extra-mentales (cuando dos fuerzas tienden a anularse recíprocamente, como, para tomar un ejemplo de Kant, dos vientos desde orígenes y direcciones opuestas se enfrentan en su impacto sobre el velamen de un barco). Las contradicciones son *dialécticas* cuando los aspectos enfrentados emanan de una fuente común y por, lo tanto, refieren a la presencia de una *unidad contradictoria*, esto es: de una entidad, proyecto o acontecimiento, etc., cuya complejidad interna incluye tendencias incompatibles. En este sentido hay contradicciones lógicas y extra-mentales que son también dialécticas (aunque no es necesario que todas lo sean). Se sigue en estas diferenciaciones el importante análisis presentado recientemente por Roy Bhaskar en su [1993] *Dialectic. The Pulse of Freedom*, Nueva York y Londres, Verso, sección 2.3.

afirmativas, rompiéndose así la identidad misma del sistema anterior de interacciones que producía ricos de un lado y pobres del otro.

Hay una cuestión más a tener en cuenta en la idea marxiana del cambio social dialéctico. Como vimos, éste depende de la existencia de relaciones internas y contradictorias dialécticas. Pero, por otra parte, los individuos, aspectos o fuerzas enfrentadas en esas relaciones no siempre tienen el mismo poder, o la misma proyección tendencial. En los casos fundamentales que analiza Marx (las relaciones entre sociedad civil y Estado, trabajo y capital, fuerzas productivas y relaciones de producción, valor de uso y valor de cambio) Marx siempre distingue entre los polos uno más transformador y otro más conservador, siendo el primero siempre el que, tendencialmente, tendría la primacía. Y esto es así porque, para Marx, a largo plazo, el factor que tiene más poder es aquél que se encuentre más estrechamente ligado a la dinámica de la creación. Este último es un supuesto ontológico fundamental de Marx (y muy propio de la modernidad): se trata de la idea de que la vida humana es, fundamentalmente, un proceso de autocreación y autotransformación. La idea marxiana de la sociedad socialista, precisamente, tiene como norte la imagen de un mundo social caracterizado por el libre desarrollo de todas las individualidades. La historia social es pensada, así, por Marx, como un proceso conflictivo en el cual las fuerzas humanas creativas y autodesarrollantes van superando los obstáculos naturales e internos para construir un tipo de vida generalizadamente rico en el desarrollo de las necesidades y capacidades de los individuos.

En resumen, la visión de Marx del cambio social, de la modificación de una estructura interactiva *E*, afirma lo siguiente:

- (i) que *E* incluye un conjunto de aspectos internos, por ejemplo *e1* y *e2*;
- (ii) que *e1* y *e2* definen la identidad de *E* y de sí mismos a partir de la relación interna entre ellos;

(iii) que $e1$ y $e2$ se encuentran en una situación de contradicción dialéctica por la cual se afirman y niegan recíprocamente;¹¹

(iv) que si la contradicción entre $e1$ y $e2$ es muy aguda, entonces la estructura de interacción tenderá a ser transformada;

(v) que en la transformación de E y su conversión a otra estructura interactiva (digamos E'), uno de los polos, por ejemplo $e1$ tiene primacía sobre el otro, por ejemplo $e2$; y

(vi) que, entonces, aunque la desaparición de E involucra la de sus componentes $e1$ y $e2$, sin embargo $e1$ habría dirigido esa «autodestrucción» como una «autoconstrucción» positiva, de la cual la nueva estructura interactiva E' es realización.¹²

De este modo, Marx exigiría que, cuando se intenta explicar o comprender un fenómeno social, no sólo hay que buscar lo que lo hace ser lo que es, sino también lo que lo está **cambiando**. Esto es: hay también que mostrar **cómo eso que es llegó a serlo y cómo, además, podría estar dejando de serlo**. El presente social, en esta visión, es entonces un nudo complejo atravesado por el pasado y el futuro, o sea: es un *ser* en el sentido de un *devenir*. El *relacionismo*, *conflictivismo* e *historicismo* marxianos apuntan, en síntesis, a entender el presente en su carácter de **situación compleja y cambiante**.

¹¹ Debe tenerse en cuenta, a su vez, que la contradicción entre $e1$ y $e2$ es también una autocontradicción al interior de cada uno de ellos, en la medida en que las tendencias afirmativas y negativas *entre* ambos polos **existen dentro** de cada uno de ellos: el odio y el amor que muchas veces se genera en una relación de pareja no la hace sólo contradictoria a la pareja como tal, sino también a cada uno de los participantes, que viven así un intenso debate interno. Es por esto que, cuando un componente de una relación transforma esa relación, se transforma también a sí mismo (o viceversa). Esto se conecta con el interesante neologismo introducido por Bertell Ollman para referirse a las interacciones como «intra-acciones» (*inner-actions*) (Cfr. su [1971] *Alienation. Marx's Conception of Man In Capitalist Society*, Cambridge University Press, pp. 15-17).

¹² En las palabras de Herbert Marcuse, nos encontramos aquí ante el fenómeno de una negación de la negación, cuando el factor negativo progresivo de una totalidad contradictoria «realiza sus posibilidades inmanentes», fundando así una nueva totalidad. (Cfr. su [1941] *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 1994, sección II.1.7)

II. Algunos ejemplos de análisis dialécticos en Marx

Veamos brevemente ahora algunos ejemplos de análisis específicos de Marx de la sociedad capitalista en los que juegan las tres claves de su dialéctica que acabamos de identificar interpretativamente. Tomaremos cuatro tipos de relaciones sociales a las que Marx, a lo largo de su vida, dedicó especial atención: (i) entre sociedad civil y Estado; (ii) entre trabajadores y capitalistas; (iii) entre fuerzas productivas y relaciones de producción; y (iv) entre valor de uso y valor de cambio.

1. Sociedad civil y Estado. Las esfera de la **sociedad civil** es, fundamentalmente, la esfera de las relaciones económicas (aquellas en las que se articula la producción, la circulación y el consumo de los bienes y servicios, en un contexto mercantil). El **Estado**, por su lado, constituye la esfera de la política, en la cual se deciden, fundamentalmente, los marcos jurídicos fundamentales que reglamentan la inmensa trama de relaciones sociales. Estas dos esferas adquieren una clara diferenciación en la modernidad. A primera vista, parecen dos dominios totalmente separados: en el mundo de la economía rige una «lógica» instrumental de la ventaja y la ganancia (en suma, del egoísmo), mientras que en el mundo de la política manda una tipo de conducta orientada por la deliberación entre ciudadanos iguales, en la que se sigue una «lógica» de la cooperación y el bien común (en suma: de la solidaridad). Sin embargo, estas dos esferas están internamente relacionadas. En la vida económica existen reglas que se determinan jurídicamente, es decir, por medio de la intervención del aparato estatal (como, por ejemplo, el derecho a la propiedad privada de los medios de producción, los marcos de protección de un mercado interno nacional, etc.). Por otro lado, las posiciones que se dirimen en la esfera política se definen, en gran medida, por los intereses generados en los grupos propios de la sociedad civil (unos partidos tienen mayor relación con las cámaras empresariales o con un sector de ellas y no con otros, mientras

que otros partidos tienen mayor relación con organizaciones sindicales, etc.). Cada esfera impacta, así, en la otra. No podrían existir como tales sin esta relación. A la vez, tal relación no es necesariamente de complementación armónica. De hecho, suele haber grandes conflictos entre la lógica del bien público y la de los negocios. Y aún al interior de cada esfera, existen contradicciones. Marx piensa que la esfera de la sociedad civil es la esfera dominante, que la vida política está, en mayor medida, determinada por la económica (generándose la paradójica situación de que existen sectores políticos, particularmente orientados, con más fuerza que otros para moldear lo que vale como «bien común» - pensemos en los modos de financiamiento de las campañas electorales-). Marx piensa, también, que la contradicción entre el bien común y el bien privado que se genera al interior de la vida estatal misma sólo puede resolverse si cambian las relaciones antagónicas existentes en la vida social. De este modo, una tendencia predominantemente solidaria en la esfera social es la que tiene, tendencialmente, la mayor posibilidad de resolver estas contradicciones, determinando en caso de éxito la desaparición de la contradictoria relación entre sociedad civil y Estado o, al menos, sus modos de ser más dramáticos.¹³

2. Trabajadores y capitalistas. Como ya hemos visto más arriba, Marx consideraba que los trabajadores asalariados y los capitalistas empleadores sólo podían existir, cada uno, si el otro también estaba presente. Un capitalista sin empleados no tiene cómo poner en marcha productivamente los medios de producción que posee (las instalaciones, los instrumentos de trabajo, las materias primas, etc.). Por otro lado, un trabajador que no tuviera quién lo emplee no sería un trabajador asalariado

¹³ El texto de Marx más importante para ver su análisis de la relación sociedad civil-Estado es su obra de juventud [1843] «Sobre la cuestión judía», incluida en la compilación *Escritos de Juventud*. Es sin embargo también importante considerar el texto de madurez [1871] *La guerra civil en Francia*, incluido en *Obras Fundamentales de Marx y Engels*, México, Fondo de Cultura Económica, volumen 17. En este trabajo, Marx analiza el importante fenómeno político de la Comuna de París, en el que, a partir de una rebelión social, se modificaron completamente (durante el tiempo que duró el proceso revolucionario) las formas de organización política, siendo orientadas hacia un modelo de democracia radical.

y, en la medida en que no posee medios de producción, no tendría cómo poner en juego sus capacidades productivas (su fuerza de trabajo -las potencias físicas y espirituales de su cuerpo-). Existe sin embargo, también aquí, una asimetría en la relación interna: en una situación imaginaria en la cual los obreros no existieran, los capitalistas no podrían llevar adelante la producción, pero, en una sociedad en la cual los medios de producción no fueran privadamente apropiados (y, por lo tanto, no existieran capitalistas), los trabajadores sí podrían llevar adelante la actividad productiva (aunque, por supuesto, ya no serían trabajadores asalariados). Es por esto que Marx piensa que, en el marco de la relación ambigua de afirmación y negación existente entre los trabajadores asalariados y los capitalistas empleadores, los primeros, tendencialmente, portan una capacidad más dinámica. El fin de la relación de antagonismo entre ambos (y por tanto la existencia de sus propios roles relativos) sólo podría, en principio, ser llevada adelante por los trabajadores mismos.¹⁴

3. Fuerzas productivas y relaciones de producción. La producción que se realiza en una sociedad incluye dos esferas. Una de ellas es la relativa al conjunto de elementos puestos en juego en el acto material de producción (el conocimiento, las capacidades físico-mentales de los individuos, los instrumentos materiales de trabajo, los objetos sobre los cuales se trabaja, y los espacios en los cuales se trabaja): éstas son las **fuerzas productivas**. La otra esfera, la de las **relaciones de producción**, es la relativa al conjunto de relaciones de posesión de los medios de producción (los medios de trabajo, los espacios y los objetos de trabajo) y de la fuerza de trabajo y

¹⁴ La relación trabajadores-capitalistas es tratada en casi todos los textos importantes de Marx. Una primera exposición algo críptica pero de gran interés se encuentra en sus *Manuscritos de economía y filosofía*, pp.123-131. Otra fuente importante es el [1848] *Manifiesto del Partido Comunista*, Buenos Aires, Anteo, 1988. En [1857-8] *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)* (México, Siglo XXI, 1989) y [1867] *El Capital I* (México, Siglo XXI, 1991) se encuentran las teorizaciones más desarrolladas de Marx sobre el tema.

el conocimiento.¹⁵ Un proceso productivo concreto es uno en el que las fuerzas productivas son puestas en marcha dentro de determinadas relaciones de producción. Las fuerzas productivas no podrían desplegarse en actos específicos si no se organizara de algún modo la relación entre las personas que intervendrían en su ejecución, y las relaciones de producción no tendrían que organizarse si no existieran individuos con capacidades productivas e instrumentos y objetos para aplicarlas. Marx sostiene, sin embargo, que a menudo ambas esferas entran en conflicto. En el caso del capitalismo, aunque es un modo de producción sumamente dinámico (en comparación con otros anteriores), muchas veces las exigencias de la obtención de ganancia mercantil obliga a los capitalistas a detener el desarrollo de las fuerzas productivas, o a desperdiciar sus productos (como en el caso en que se decide destruir parte de una cosecha especialmente importante para que los precios de mercado no bajen). Marx cree, por otro lado, que, tendencialmente, los individuos sociales prefieren proteger el desarrollo de las fuerzas productivas frente a ciertas relaciones de producción bajo las cuales organizaban su utilización si éstas últimas se vuelven obstaculizadoras. Una de las claves de la imagen que Marx tiene del cambio histórico social en general, y del paso del capitalismo a alguna forma de socialismo, en particular, tiene que ver con la desarticulación de ciertos tipos de relaciones de producción para la obtención de un estadio cualitativamente nuevo en el desarrollo de las fuerzas productivas. Marx iba inclusive más lejos, afirmando que ciertos tipos de desarrollo de las fuerzas productivas eran, en cada situación histórica específica, la condición básica general sobre la cual cualquier proyecto político

15 En el caso de las relaciones de producción capitalista, las relaciones de posesión se distribuyen de un modo tal que los trabajadores poseen sólo su fuerza de trabajo, mientras que los capitalistas poseen los medios de producción. A esto se suma otra dimensión conectada a la de las relaciones de producción, referente a las relaciones de subordinación existentes en el proceso de producción. En el caso del capitalismo, nuevamente, estas relaciones se distribuyen de un modo tal que los trabajadores se encuentran subordinados al control y las órdenes de los capitalistas.

o social de gran alcance debía ser tenido en cuenta o no acerca de su factibilidad.¹⁶

4. *Valor de uso y valor de cambio.* Los objetos que se producen, circulan y consumen en el mundo capitalista son **mercancías**; esto es, un tipo de productos del trabajo social que tienen la doble propiedad de ser, a la vez, **valores de uso** (tienen la capacidad de satisfacer ciertas necesidades humanas determinadas) y **valores de cambio** (tienen la capacidad de ser cambiados por otros en actos de intercambio). En la economía capitalista, un producto que no puede venderse o cambiarse por otro es un producto cuyo valor de uso no puede actualizarse (esto es, ser en acto lo que es en potencia: un satisfactor de necesidades), mientras que un producto que no sirve a nadie no puede ser tampoco vendido o cambiado. Nadie produciría, así, algo que no pueda satisfacer a nadie o que no pueda comprar nadie. Ambos aspectos de una mercancía se encuentran, entonces, internamente relacionados. Esta relación es también ambigua, conflictiva. Muchos productos necesarios no llegan a quienes los necesitan, porque su valor de cambio no les es accesible. A su vez, se producen muchos objetos que resultan inútiles. En general, en la medida en que el fin de quien dirige la producción en el capitalismo no es, en primer término, satisfacer necesidades de otros, sino, al contrario, acumular valor (esto es: **capital**) a partir de intercambios benéficos en los que obtiene una diferencia entre lo que aporta y lo que obtiene, la «lógica» del valor de cambio tiende a minar a la del valor de uso, produciendo diversos desajustes. Finalmente, también en esta

16 Las fuentes más importantes de Marx sobre este tema son su trabajo en colaboración con Engels, *La ideología alemana* (en especial, el primer capítulo titulado «Feuerbach») y el Prólogo de 1859 a su *Contribución a la crítica de la economía política*, que puede encontrarse en el volumen 1 de la Colección Pasado y Presente, México, Siglo XXI, 1989. Para una interpretación reciente y rigurosa de la teoría marxiana del materialismo histórico centrada en esta relación, Cfr. Gerald Cohen [1978] *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1986. Una interpretación alternativa a la de Cohen, e igualmente reciente y rigurosa, puede encontrarse en Daniel Little [1985] *The Scientific Marx*, Minneapolis, University of Minnesota Press. Para ver una innovadora reconstrucción de la visión de la dinámica histórica de las fuerzas productivas en conflicto con las relaciones de producción -en las últimas décadas-, el lector interesado puede consultar la teoría del «obrero social» de Antonio Negri en su [1989] *Fin de siglo*, Barcelona, Paidós, 1992. En este texto se encuentran también importantes críticas a ciertas concepciones de la 'dialéctica' (a las que no hacemos referencia en la presente interpretación de Marx).

relación existe, para Marx, una asimetría. A pesar de que en el capitalismo la lógica del valor de cambio parece imponerse sobre la del valor de uso (generando así el fenómeno que Marx llamó «fetichismo de la mercancía»), tendencialmente, los individuos sociales privilegiarán la satisfacción extendida e igualitaria de sus necesidades a la sed egoísta de acumulación de algunos. La afirmación del valor de uso, de la primacía de la producción para la satisfacción de necesidades, constituye así, a su vez, otra de las características fundamentales de la visión marxiana del cambio social que sitúa su horizonte más allá del capitalismo.¹⁷

Las tres dimensiones de la dialéctica que interpretamos como presentes en los fundamentos filosóficos del pensamiento social y político de Marx parecen, por lo visto, estar presentes en sus análisis teóricos más importantes. Cabe, por tanto, considerar tal interpretación como una hipótesis plausible acerca de lo que Marx pudo entender por el «núcleo racional» de la dialéctica.

3. Teoría y práctica

En la introducción de este trabajo vimos algunas de las razones por las que Marx rechazaba como «misticadora» a la dialéctica hegeliana. Veamos ahora un caso especial y central de la crítica de Marx. Las narraciones hegelianas acerca de ciclos

17 En el primer capítulo de *El Capital* se encuentra el desarrollo más sistemático de Marx sobre los conceptos de valor de uso y valor de cambio. Sin embargo, debe seguirse la lectura del libro para ver las consecuencias más específicas de la forma social del valor. El problema del fetichismo (presentado en la sección 4 del capítulo I de *El Capital*) se conecta, en Marx, directamente con su teoría juvenil sobre la alienación (que puede encontrarse en su *Manuscritos de economía y filosofía*). La alienación, en Marx, es un fenómeno de ausencia de autodefinición autónoma del individuo social, resultante de una situación en la cual no se dan alguna de las siguientes tres tendencias propias del hombre: (i) formación de una imagen singular de sí mismo; (ii) autodesarrollo de las propias capacidades y necesidades; y (iii) sostenimiento de relaciones solidarias con los otros. Una de las raras excepciones en que Marx decide tratar de presentar con alguna extensión una pintura de lo que sería para él una sociedad socialista se encuentra en su [1875] «Crítica del Programa de Gotha», incluido en la compilación *El manifiesto comunista*, Madrid, Sarpe, 1985. Las cuatro relaciones que hemos repasado aquí aparecen tematizadas en ese escrito.

contradictorios que se resolvían en unidades o síntesis eran sólo entendidas como procesos conceptuales.¹⁸ Para resolver una contradicción, bastaba con redescubrir una situación.¹⁹ Por ejemplo, en la visión de Hegel, la contradicción entre Estado y sociedad civil es resoluble si se redefine teóricamente lo que ambos términos significan. Hegel sugiere que si nos situamos desde cierto punto de vista suficientemente global, los particularismos de la sociedad civil son en realidad necesarios para el desarrollo de un Estado, y pueden articularse a él.²⁰ Una frase famosa de Marx, que dice que «hasta ahora los filósofos se han encargado de interpretar el mundo, de lo que se trata es de transformarlo»,²¹ apunta a criticar esto. Según Marx, las contradicciones teóricas acerca de la sociedad surgen de contradicciones prácticas de los individuos sociales que tienen esas ideas. La única manera, entonces, de resolver esas contradicciones teóricas es transformando prácticamente su fuente causal. En el caso discutido del Estado y la sociedad civil, para Marx no es posible que alguien que simultáneamente viva orientado por los negocios y por la moral pública no se forme ideas contradictorias acerca del bien. El único modo en que puede suprimir esas contradicciones es cambiando el marco institucional en que se inscriben sus acciones cotidianas (por ejemplo, no teniendo que verse compelido por el tipo de

18 El lector no debe confundir el uso que aquí se hace de la palabra «síntesis» con el efectuado más arriba en la nota aclaratoria sobre el «método científico» de Marx en los *Grundrisse*.

19 En este sentido la dialéctica para Hegel, como sostiene Martín Sisto en su trabajo «Aproximaciones a la comprensión de la dialéctica hegeliana» (incluido en este volumen) tenía el carácter de una «consagración de la autonomía y la autosuficiencia del pensamiento». Marx caracterizará, en los *Grundrisse*, a esta visión hegeliana como «la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo» [pp.21-22]. Por su parte, Marx sostendrá que «incluso las categorías más abstractas, a pesar de su validez -precisamente debida a su naturaleza abstracta- para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen plena validez sólo para estas condiciones y dentro de estos límites» [p.26]. Aunque Hegel logra introducir la dinámica de lo histórico, no logra, en los ojos de Marx, descubrir los límites de la razón humana.

20 Véase, a este respecto, Hegel [1821] *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1988, parágrafo 256-258.

21 Se trata de la onceava de las [1845] «Tesis sobre Feuerbach», publicadas al final del volumen de *La ideología alemana*.

organización capitalista de la vida económica a tratar instrumentalmente al prójimo para garantizarse su propia subsistencia). En este sentido, Marx critica la pretensión de que la mera especulación filosófica pueda resolver los dilemas teóricos y éticos más importantes de los hombres. Existe, para Marx, un punto en el cual la descripción no puede sustituir a la acción.

Referencias bibliográficas²²

Asurada, C. *Dialéctica e historia*, Buenos Aires, Juárez Editor, 1969.

Bhaskar, R. *Dialectic. The Pulse of Freedom*, Nueva York-Londres, Verso, 1993.

Cohen, G. A. *La teoría de la historia de Karl Marx. Una defensa*, Madrid, Siglo XXI, 1986.

Elster, J. *Making Sense of Marx*, Cambridge University Press, 1985.

_____. *Una introducción a Karl Marx*, México, Siglo XXI, 1992.

Hegel, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1988.

Kosik, K. *Dialéctica de lo concreto*, México, 1989.

Lefevre, H. *El marxismo*, Buenos Aires, Eudeba, 1964.

Lenin, V. I., *Carlos Marx*, En: *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, Buenos Aires, Anteo, 1984.

²² Agregamos en esta guía bibliográfica algunos textos que, aunque no han sido citados más arriba, pueden servir al lector o a la lectora interesados en la profundización de la temática tratada.

Little, D. *The Scientific Marx*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985.

Mao Tsetung «Sobre la contradicción», En: *Obras Escogidas de Mao Tsetung*, Pekin, Ediciones de Lenguas Extranjeras, 1976.

Marcuse, H. *Razón y revolución*, Madrid, Alianza, 1994.

Marx, K. *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, En: *Escritos de juventud*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

_____. «Sobre la cuestión judía», En: *Escritos de juventud*.

_____. *Manuscritos de economía y filosofía*, Madrid, Alianza, 1993;

_____. *Miseria de la filosofía*, Madrid, Akal, 1981.

_____. y Engels, F. *La ideología alemana*, Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1983.

_____. «Tesis sobre Feuerbach», En: *La ideología alemana*.

_____. *Manifiesto del Partido Comunista*, Buenos Aires, Anteo, 1988.

_____. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, México, Siglo XXI, 1989.

_____. *Prólogo a la Contribución a la crítica de la economía política*, Colección Pasado y Presente, volumen 1, México, Siglo XXI, 1989.

_____. *El Capital I*, México, Siglo XXI, 1991.

_____. *La guerra civil en Francia*, En: *Obras Fundamentales de Marx y Engels*, México, Fondo de Cultura Económica, volumen 17.

_____. «Crítica del Programa de Gotha», En: *El manifiesto comunista*, Madrid, Sarpe, 1985.

Marx, K. y Engels, F. **Correspondencia**, Buenos Aires, Cartago, 1972.

Negri, A. **Fin de siglo**, Barcelona, Paidós, 1992.

Ollman, B. **Alienation. Marx's Conception of Man in Capitalist Society**, Cambridge University Press.

Sartre, J.P. «Cuestiones de método», En: **Crítica de la razón dialéctica**, Buenos Aires, Losada, 1979.

Resumen bio-bibliográfico de Karl Marx

Karl Marx nació en Tréveris en 1818 (ciudad situada en la Prusia renana, de gran cultura liberal, aunque entonces sumergida en el dominio del despotismo), hijo de un abogado de raíces judías, pero converso al protestantismo, por cuestiones de seguridad frente a las persecuciones ya por entonces frecuentes. Entre 1835 y 1841 Marx cursó estudios universitarios, primero en Bonn y luego en Berlín. A pesar de comenzar su carrera en Derecho, pronto la abandonó para estudiar Filosofía, disciplina en la que se doctoró con la tesis sobre las diferencias entre las filosofías de Demócrito y Epicuro. En 1842 y 1843 desarrolló actividades de periodismo y crítica filosófica. La crítica de la filosofía hegeliana y el régimen monárquico prusiano (en sus artículos de la *Gaceta Renana*) caracterizan a un joven Marx cuya peculiaridad era la de ser un liberal radicalizado que, a la vez que rechazaba las prácticas y el pensamiento político monárquicos, no lograba sentirse tampoco a gusto con los modelos políticos nacidos de las revoluciones inglesa, norteamericana y francesa. Entre 1843 y 1845 se produce el giro decisivo de Marx hacia el desarrollo de un pensamiento original. La secuencia que va desde el artículo «La cuestión judía» hasta **La ideología alemana**, pasando por los **Manuscritos de economía y filosofía** nos presenta a un Marx que descubre que la crítica a la desigualdad política no puede sustanciarse sin una crítica más profunda a la desigualdad social, al mundo de la

propiedad privada. Su pasaje en 1845 por París lo conectó, entre tanto, con las primeras organizaciones internacionales socialistas. En 1845 tiene que exiliarse por segunda vez: así en 1844 tuvo que huir de Alemania a Francia, ahora debió hacerlo de Francia a Bélgica. Entretanto, conoció a su amigo más perdurable, Friedrich Engels, con quien redactó **La ideología alemana** y **La sagrada familia**, dos textos con los que ajustan cuentas con el legado de la gran tradición del idealismo alemán. También durante estos años Marx comienza sus estudios sobre economía política. En 1848, año de las revoluciones liberales de toda Europa, Marx se traslada a París, invitado por el nuevo gobierno revolucionario, aunque luego es expulsado por las facciones más conservadoras, finalmente triunfantes. Marx pasa entonces a Alemania a colaborar con los levantamientos anti-monárquicos, pero se ve obligado a trasladarse a Londres luego de su fracaso. En esa ciudad residirá hasta su muerte, con excepción de breves viajes. En este año clave de la historia europea Marx escribe, con la colaboración de Engels, **El Manifiesto del partido comunista**, texto con el que la perspectiva marxiana del socialismo se hará mundialmente conocida, con su circulación y traducción masivas. Durante los años 1850-2, Marx escribe trabajos sobre la historia política de Francia, en los que se somete a contraste empírico su primera sistematización teórica de la lucha de clases presente en el **Manifiesto (La lucha de clases en Francia, El 18 Brumario de Luis Bonaparte)**. Mientras intentaba resolver angustiosos problemas económicos y de salud, desarrolló a partir de 1857 una secuencia de investigaciones que no cesarían hasta su muerte. Durante este tiempo Marx redacta sus obras más importantes sobre la formación social capitalista: los **Grundrisse** (1857-8), **El Capital I** (publicado en 1867) y **El Capital II y III** (publicados póstumamente por Engels), entre otros, son los textos en los que Marx desarrolla sus teorías del trabajo social, el plusvalor y la explotación, el cambio tecnológico, etc. Su programa, sin embargo, quedó inconcluso (Marx pretendía que libros siguientes de **El Capital** se encargaran, por ejemplo, de la teoría del Estado). También escribe diversos artículos para el

periódico estadounidense *New York Daily Tribune*, en los cuales discute diversos fenómenos sociales y políticos de la coyuntura mundial. Entre 1864 y 1871 se despliegan las actividades de la I Internacional (la Asociación Internacional de Trabajadores), organización socialista que coordinaba la acción política e ideológica de los diversos organismos obreros en Europa. Marx desarrolló un papel rector en la vida de esta organización. Dos trabajos son especialmente relevantes para ver las posiciones políticas del último Marx: **La guerra civil en Francia** (1871) y «Crítica del Programa de Gotha» (1875), en ellos Marx presenta su preferencia por una concepción del socialismo como una democracia radical que amplía los dominios de la participación igualitaria tanto en la esfera «política» como «social» (en rigor, Marx entendía que la separación entre ambas esferas desaparecería con el fin de la propiedad privada al nivel de la sociedad civil, pues de ese modo ya no haría falta proyectar la igualdad reprimida en la «tierra» social hacia un difuso «cielo» político). La muerte de su mujer, Jenny, en 1881, es seguida dos años después por la del propio Marx. Marx tuvo varios hijos, la mayoría de los cuales murieron mientras él vivía. Su obra política y teórica, sin embargo, generó seguidores alrededor de todo el mundo.

Glosario

Contradicción dialéctica: Las contradicciones son *dialécticas* cuando los aspectos enfrentados emanan de una fuente común y por, lo tanto, refieren a la presencia de una **unidad contradictoria**, esto es: de una entidad, proyecto o acontecimiento, etc., cuya complejidad interna incluye tendencias incompatibles. En este sentido hay contradicciones lógicas y extra-mentales que son también dialécticas (aunque no es necesario que **todas** lo sean).

Fuerzas productivas y relaciones de producción: las **fuerzas productivas** son las relativas al conjunto de elementos puestos en juego en el acto material de producción, esto es, el conocimiento, las capacidades físico-mentales de los individuos, los instrumentos materiales de trabajo, los objetos sobre los cuales se trabaja, y los espacios en los cuales se trabaja. Las **relaciones de producción** son las relativas a los conjuntos de relaciones de posesión de los medios de producción (los medios de trabajo, los espacios y los objetos de trabajo) y de la fuerza de trabajo y el conocimiento.

Relación interna y externa: Una relación R entre a y b (aRb) es interna siempre que, para entenderla, tenemos que hablar de a cuando hablamos de b , viceversa, hablar de b cuando hablamos de a . En caso contrario, si para entender aRb nos basta con describir por separado lo que pasa con a por un lado y con b por el otro, entonces nos encontramos frente a una relación externa. Marx se concentra en el estudio de las relaciones internas de la vida social. En sus trabajos, las relaciones analizadas a las que asigna el carácter de relaciones internas son las más importantes (explotación, competencia, alianzas, etc.).

Sociedad civil y Estado: La esfera de la **sociedad civil** es, fundamentalmente, la esfera de las relaciones económicas (aquellas en las que se articula la producción, la circulación y el consumo de los bienes y servicios, en un contexto mercantil). El **Estado**, por su lado, constituye la esfera de la política, en la cual se deciden, fundamentalmente, los marcos jurídicos fundamentales que reglamentan la inmensa trama de relaciones sociales.

Trabajador - Capitalista: Marx considera que los trabajadores asalariados y los capitalistas empleadores sólo podían existir, cada uno, si el otro también está presente. Un capitalista sin empleados no tiene cómo poner en marcha productivamente los medios de producción que posee, (las instalaciones, los instrumentos de trabajo, las materias primas, etc.). Por otro lado,

un trabajador que no tuviera quién lo emplee no sería un trabajador asalariado y, en la medida en que no posee medios de producción, no tendría cómo poner en juego sus capacidades productivas (su fuerza de trabajo -las potencias físicas y espirituales de su cuerpo-).

Valor de uso y valor de cambio: Los objetos que se producen, circulan y consumen en el mundo capitalista son **mercancías**, esto es, un tipo de productos del trabajo social que tienen la doble propiedad de ser, a la vez, **valores de uso**, en tanto tienen la capacidad de satisfacer ciertas necesidades humanas determinadas, y **valores de cambio**, en cuanto tienen la capacidad de ser cambiados por otros en actos de intercambio.