

Ideología y teoría sociológica

Irving M. Zeitlin

Amorrortu editores
Buenos Aires - Madrid

MRECIC - ISEN - BIBLIOTECA
INVENTARIO: 93936
UBICACION: AR/ISEN:L 010936
CDU: 216
FECHA: 2007-03-27
PROCEDENCIA: compra PNUD 06/022 2007
PRECIO: \$ 0047.00

9. De la filosofía social a la teoría social

Marx elaboró su propia teoría de la relación entre la existencia social y la conciencia social —la llamada concepción materialista de la historia—, en oposición directa a la concepción idealista que sustentaba Hegel de dicha relación. Durante toda su vida, Marx reconoció su deuda intelectual con ese «gran pensador», al coquetear constantemente con el modo hegeliano de expresión. Sin embargo, creía que el pensamiento dialéctico había sufrido una mistificación en manos de Hegel. «El lo apoya sobre la cabeza. Es necesario darlo vuelta para descubrir el núcleo racional dentro de la envoltura mística.»¹ ¿Cuál era este núcleo racional? «En su forma racional —escribía Marx— [la dialéctica] es un escándalo y una abominación para la burguesía y sus maestros doctrinarios, porque en su comprensión y reconocimiento afirmativo del estado de cosas existente incluye también el reconocimiento de la negación de este estado, de su necesario derrumbe; porque concibe toda forma (social desarrollada históricamente como en movimiento fluido y, por ende, toma en consideración tanto su naturaleza transitoria como su existencia momentánea; porque no se deja imponer nada y es esencialmente crítica y revolucionaria.»² En Hegel, además, el «estado de cosas existente» aparecía como una expresión de la Idea o Espíritu; al parecer, su concepto de la relación entre existencia y conciencia estaba invertido. Esto hizo repetir a Marx lo que ya había dicho en su juventud.

Mi método dialéctico no solo es diferente del hegeliano, sino que está en directa oposición a él. Para Hegel, el proceso vital del cerebro humano, esto es, el proceso de pensamiento, que —con el nombre de «la Idea»— él llega a transformar incluso en un sujeto independiente, es el demiurgo del mundo real, y este último no es sino la forma exterior, fenoménica, de «la Idea». Para mí, por el contrario, el mundo ideal no es más que el mundo material reflejado por la mente humana y traducido a formas de pensamiento.³

Este era el punto de vista al que Marx había llegado en 1843, si no antes, después de desarrollar los rudimentos de su propia teoría en oposición crítica no solo a Hegel, sino también a los

1 Karl Marx, *El capital*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1954, vol. I, pág. 20.

2 *Ibid.*, pág. 20.

3 *Ibid.*, pág. 19.

hegelianos de izquierda o jóvenes hegelianos. Uno de estos, Bruno Bauer, había escrito dos ensayos sobre la llamada «cuestión judía», en los que su análisis de las causas de la persecución a los judíos y la solución que proponía se mantenían dentro de un marco teológico. En efecto, Bauer argüía que los judíos debían superar su parroquialismo religioso, abandonar su judaísmo, como requisito para su emancipación política y social. En respuesta, Marx sostenía que la religión no es la base sino la manifestación de condiciones seculares. «No afirmamos que [los hombres] deban trascender su estrechez religiosa para liberarse de sus limitaciones seculares. Sostenemos que trascenderán su estrechez religiosa cuando hayan superado sus limitaciones seculares. No convertiremos las cuestiones seculares en cuestiones teológicas; transformamos las cuestiones teológicas en cuestiones seculares.»⁴ Como Bauer era un implacable enemigo de la religión, al igual que los otros hegelianos de izquierda, la solución que proponía era la crítica religiosa. Bauer, observaba Marx, simplemente había dado a la cuestión teológica: ¿quién tiene mayores probabilidades de alcanzar la salvación, un judío o un cristiano?, una forma más esclarecida: ¿quién es más capaz de emanciparse, un judío o un cristiano? Bauer no proponía que los judíos abandonaran el judaísmo por el cristianismo, sino que postulaba que cambiaran su credo por el cristianismo en disolución. Debían unirse para negar al cristianismo; habían de ser críticos y esclarecidos, y de este modo contribuir a la «humanidad libre». Así, para Bauer, la emancipación de los judíos era una cuestión de crítica religiosa. Argumentaba que, puesto que es el cristiano, como cristiano, quien halla ofensivo el judaísmo, dejaría de considerarlo de este modo cuando dejara de ser cristiano. Por lo tanto, adoptando una actitud crítica y esclarecida hacia la religión cristiana, contribuyendo a disolverla, los judíos ayudarían a eliminar la causa de su persecución. El judío carga así con una doble responsabilidad; además de su propia labor, debe realizar también la labor del cristiano: la «crítica de los Evangelios», de la «vida de Jesús», etcétera.

En respuesta, Marx expone su propio enfoque, que es al mismo tiempo sociológico y revolucionario. Sociológico, porque postula la existencia de una condición *social* subyacente en el fenómeno del judaísmo, y revolucionario, porque es precisamente esta condición la que debe abolirse para que el fenómeno desaparezca. Marx intenta de este modo escapar a la formulación teológica del problema transformándolo en un problema secular, sociológico. ¿Cuál es la base secular del «judaísmo»? El autointerés, el egoísmo, el comercio, el dinero; en una palabra, el *capitalismo*. Explota aquí el doble significado de *judentum*, que en la lengua de la época significaba «comercio» tanto como judaísmo.⁵

4 Karl Marx, *Early Writings*, traducido por T. B. Bottomore, quien tuvo a su cargo la edición; Londres: C. A. Watts and Co., Ltd., 1963, pág. 10. (Incluido en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 2 vols., 1950.)

5 En su estudio clásico *From Hegel to Marx*, Sidney Hook observó a este

Marx aprovechó la oportunidad que le brindaron los ensayos de Bauer para exponer sus propios puntos de vista a los que había arribado recientemente. La esencia del sistema social vigente era el comercio; el valor humano se medía por el valor de las mercancías de cada uno. En el sentido en que Marx usaba el término *judentum*, toda la sociedad civil estaba, pues, dominada por un espíritu *práctico*. Parafrasea un pasaje de *Men and Manners in North America* (*Hombres y costumbres de América del Norte*) de Thomas Hamilton, para demostrar en qué medida Mammón se había convertido en el ídolo del devoto habitante de Nueva Inglaterra: «A sus ojos, la tierra no es más que una Bolsa, y está convencido de que no tiene otro destino en este mundo que el de llegar a ser más rico que sus vecinos. El comercio se ha apoderado de todos sus pensamientos y no conoce más diversión que cambiar objetos. Cuando viaja, lleva a cuestas sus mercaderías y su mostrador, por así decir, y solo habla de intereses o beneficios. Y cuando aparta la vista por un momento de sus negocios, solo lo hace con el fin de espiar los negocios de sus rivales.»⁶ Para Marx, pues, la tarea de la época era emanciparse del comercio y el dinero. «Una organización social que aboliera las condiciones del comercio y, por ende, la posibilidad misma de él, haría imposible el judío.»⁷ El judío, al igual que otros, debe reconocer esto. «En último análisis, la *emancipación* de los judíos es la emancipación de la sociedad del *judáismo*», o de lo que él iba a llamar más tarde capitalismo. Al eliminar el comercio y sus condiciones, ya no es posible la conciencia comercializada. Marx criticaba a Bauer por permanecer en el ámbito del pensamiento puro y no reconocer el vínculo entre las formas de la conciencia religiosa y las condiciones reales de la vida social. En esencia, era la misma crítica que Marx dirigía a la concepción de Hegel.

En su *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*,* escrita por la misma época que la respuesta a Bauer, Marx trata la religión como un estado de alienación y expone las premisas de su propio punto de vista, algunas de las cuales podemos citar aquí:

La base de la crítica irreligiosa es la siguiente: *el hombre hace la religión*, no la religión al hombre. La religión es, en verdad, la autoconciencia y el autosenir del hombre que aún no se ha encontrado a sí mismo o que ha vuelto a perderse. Pero el hombre

respecto: «Aunque Marx estaba libre de prejuicios antisemitas, por desgracia no era demasiado sensible al uso del término "judío", a menudo con adjetivos desabridos, como epíteto insultante.» Espero que sea superfluo señalar que, al presentar el argumento de Marx tal como él lo formula, no estoy defendiendo esta costumbre. Los judíos habían desempeñado un papel manifiesto en el comercio europeo desde la Edad Media, y por esta razón la palabra «judío» se convirtió en sinónimo de «comerciante». Sobre este punto, se recordará que Werner Sombart atribuyó un papel fundamental a los judíos en la formación del capitalismo.

6 Karl Marx, *Early Writings*, pág. 35.

7 *Ibid.*, pág. 34.

* Buenos Aires: Ediciones Nuevas, 2a. ed., 1965.

no es un ser abstracto, que se agazapa fuera del mundo. El hombre es *el mundo humano*, el estado, la sociedad.

Ella [la religión] es la *realización fantástica* del ser humano mientras el *ser humano* no posee una realidad verdadera.

El sufrimiento religioso es, al mismo tiempo, *expresión* del sufrimiento real y una *protesta* contra este. La religión es el suspiro de la criatura oprimida, el sentimiento de un mundo sin corazón, el alma de condiciones desalmadas. Es el *opio* del pueblo.

La abolición de la religión como felicidad *ilusoria* de los hombres es la exigencia de una felicidad *real*. Pedir el abandono de sus ilusiones acerca de su condición es *pedir el abandono de una condición que necesita de ilusiones*.

La crítica no ha quitado las flores imaginarias de las cadenas para que el hombre soporte a estas últimas sin fantasías ni consuelo, sino para que se despoje de ellas y recoja la flor viva. La crítica de la religión desengaña al hombre a fin de que piense, actúe y modele su realidad como hombre que ha perdido sus ilusiones y reconquistado su razón...

Por lo tanto, la *tarea de la historia*, una vez disipado el *otro-mundo de la verdad*, es establecer la *verdad de este mundo*. La *tarea inmediata de la filosofía*, que está al servicio de la historia, es desenmascarar la autoalienación humana en su *forma secular*, una vez que haya sido desenmascarada en su *forma sacra*. Así, la crítica del cielo se transforma en la crítica de la tierra, la *crítica de la religión* en la *crítica del derecho*, y la *crítica de la teología* en la *crítica de la política*.⁸

Ya en este temprano ensayo, y algo más adelante, Marx esboza lo que iba a ser luego su teoría del cambio social y la revolución, y del papel que le cabe en ella a la clase obrera.⁹

Esta breve revisión de los primeros escritos de Marx confirma el hecho de que elaboró su propia teoría en oposición crítica a los hegelianos, tanto viejos como jóvenes. Con excepción de Feuerbach, cuyo gran avance, creía Marx, había sido hacer de «la relación social “del hombre con el hombre” el principio básico de su teoría», ninguno de los hegelianos jóvenes había ido conceptualmente mucho más allá de Hegel. Pero Feuerbach había cometido un tipo diferente de error, el de los materialistas mecanicistas: había ignorado el aspecto dinámico y creador de la actividad humana práctica. Por ello, la teoría de Marx (que toma en consideración este aspecto dinámico) no puede ser entendida apropiadamente como un materialismo en el sentido tradicional. Su concepción, tal como él la caracterizó, debía distinguirse del idealismo y del materialismo, «a la par que constituye la unificación de la verdad de ambos».¹⁰ Pasaremos ahora a examinar esta concepción, como teoría del hombre, la sociedad y la historia.

8 *Ibid.*, págs. 43-44.

9 Véase *ibid.*, en particular págs. 52, 58-59.

10 Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1961, pág. 151.

La teoría general

Las premisas de las que parte Marx son los seres humanos reales, de carne y hueso. Ante todo, estos hombres reales son organismos físicos, con necesidades físicas reales. Al igual que otros organismos, los hombres, para sobrevivir, deben entrar en una relación metabólica con la naturaleza. Los hombres sobreviven y se desarrollan solo interactuando con la naturaleza, y esta interacción, al ser la base de su proceso vital, es indispensable en todas las circunstancias sociales. Esencialmente, pues, como en el caso de otros animales, la actividad principal y más importante del hombre, el trabajo, es la producción de vida, el mantenimiento del proceso vital. «Al producir sus medios de subsistencia, los hombres producen indirectamente su propia vida material.»¹¹ Sin embargo, a diferencia de todos los otros animales, no toman *simplemente* de la naturaleza lo que necesitan para el mantenimiento de su vida: ellos *producen* sus medios de subsistencia. Si bien es cierto que aquello que producen y el modo como lo producen dependen en grados diversos «de la naturaleza de los medios reales que encuentran y que tienen que reproducir», es igualmente cierto que los hombres pueden modificar esos medios y de hecho lo hacen, con lo cual reducen su dependencia *inmediata* de las condiciones naturales. Así, pues, la actividad laboral de los hombres no es una mera adaptación a la naturaleza, sino una transformación consciente e intencional de las condiciones naturales. Los hombres se apropian de los materiales de la naturaleza y, mediante su modificación, crean un mundo superorgánico de artefactos hechos por ellos. El hombre no es solo un *animal laborans* sino también un *homo faber*, que vive y actúa en dos mundos simultáneamente: el artificial y el natural.

Para Marx, el proceso de trabajo no es solo natural sino también *social*: los hombres no producen aislados unos de los otros, sino interactuando y cooperando entre sí. Los hombres actúan sobre la naturaleza interactuando con otros hombres. «El hecho es —escribía Marx— que individuos determinados que son productivamente activos de una manera definida entran en (...) relaciones sociales y políticas delimitadas.» Los individuos «producen materialmente y son activos dentro de límites materiales, presuposiciones y condiciones determinados, independientes de su voluntad».¹² Los «límites materiales» se refieren tanto a las condiciones naturales como sociales que se imponen a los hombres. Si bien, en última instancia, es posible ampliar esos límites y cambiar las condiciones, en un momento dado los hombres nacen y actúan dentro del marco de las condiciones materiales existentes. Con palabras de Marx, el

11 Karl Marx y Friedrich Engels, *The German Ideology*, Nueva York: International Publishers, 1960, pág. 7.

12 *Ibid.*, pág. 13.

...modo de producción no debe ser considerado simplemente como la reproducción de la existencia física de los individuos. Más bien, es una forma definida de actividad de estos individuos, una forma definida de expresar su vida, un *modo* definido de vida. Tal como los individuos expresan su vida, así son. Lo que son, pues, coincide con su producción, tanto con lo que producen como con el *modo* de producirlo. La naturaleza de los individuos depende, por consiguiente, de las condiciones materiales que determinan su producción.¹³

El «modo de producción» es el concepto general que empleó Marx para abarcar el complejo proceso por el cual los hombres interactúan simultáneamente con la naturaleza y entre sí. Hay una relación dialéctica entre los dos tipos de condiciones: la interacción de los hombres con la naturaleza determina el carácter de sus relaciones sociales, mientras que el carácter de sus relaciones sociales determina su modo de interacción con la naturaleza. Estas afirmaciones no son dogmas para Marx. Por el contrario, insiste en que es necesario «poner de manifiesto empíricamente y sin ninguna mistificación y especulación el nexo de la estructura social y política con la producción».¹⁴ Al emplear los conceptos de «fuerzas productivas» y «relaciones de producción», Marx estableció las proposiciones básicas de su teoría general en su prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*:

En la producción social que llevan a cabo, los hombres entran en relaciones definidas, que son necesarias e independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a una etapa determinada de desarrollo de sus fuerzas materiales de producción. La suma total de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, el fundamento real sobre el cual se elevan las superestructuras jurídicas y políticas y al cual corresponden formas definidas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el carácter general de los procesos sociales, políticos y espirituales de la vida. No es la conciencia de los hombres lo que determina su existencia, sino, por el contrario, su existencia social la que determina su conciencia. Al llegar a cierta etapa de su desarrollo, las fuerzas materiales de producción de la sociedad entran en conflicto con las relaciones existentes de producción, o —lo que solo es la expresión jurídica del mismo hecho— con las relaciones de propiedad en cuyo marco habían actuado antes. De formas de desarrollo de las fuerzas de producción, esas relaciones se convierten en trabas de las mismas. Se inicia entonces un período de revolución social. Con el cambio del fundamento económico, toda la inmensa superestructura se transforma más o menos rápidamente.¹⁵

13 *Ibid.*, pág. 7.

14 *Ibid.*, pág. 13.

15 Karl Marx, *Contribution to the Critique of Political Economy*, Chicago: Charles H. Kerr and Company, 1904, págs. 11-12.

Por «fuerzas materiales de producción», que aquí llamaremos «fuerzas productivas», Marx entiende la actividad productiva de los individuos reales en sus relaciones de cooperación. Una «fuerza productiva» es, pues, primero y ante todo, una *fuerza social*. «Entendemos por social la cooperación de varios individuos, sean cuales fueren las condiciones, la manera y el fin de dicha cooperación. Se sigue de esto que un cierto modo de producción, o etapa industrial, se combina siempre con un cierto modo de cooperación, o etapa social, y este modo de *cooperación es en sí mismo* una «fuerza productiva».¹⁶

Los hombres producen —se apropian y transforman los materiales de la naturaleza— solo

...cooperando de cierta manera e intercambiando sus actividades. Para producir, establecen entre sí relaciones y vínculos sociales definidos, y solo dentro de ellos actúan sobre la naturaleza, solo dentro de ellos se efectúa la producción.

Estas relaciones sociales en las cuales entran los productores, las condiciones bajo las que intercambian sus actividades y participan en el acto total de la producción, varían, naturalmente, según el carácter de los medios de producción.¹⁷

Marx ejemplifica esto último, el hecho de que las relaciones varían según los medios de producción, del siguiente modo: «El trabajo se organiza y se divide de manera diferente según los instrumentos de que se disponga. El molino de mano presupone una división diferente del trabajo que el molino de vapor.»¹⁸

Por consiguiente, no hay nada místico en la expresión «fuerza productiva» tal como la utiliza Marx. Incluye, ante todo, la fuerza de trabajo real de los hombres que trabajan. Es la fuerza social de estos trabajadores vivos, mediante la cual producen los medios para satisfacer las necesidades naturales y sociales de su existencia. Por lo tanto, incluye a los trabajadores, a los instrumentos de producción que emplean y a la forma definida de cooperación, condicionada por los instrumentos y medios de producción. Todo lo que aumenta la productividad de la potencia humana de trabajo aumenta las «fuerzas productivas» de la sociedad. Por consiguiente, si bien este concepto denota el dominio de la naturaleza por el hombre tal como se expresa en el avance de la técnica, la ciencia y los instrumentos de producción, también incluye la organización social de la producción, esto es, la cooperación y la división del trabajo entre los hombres. Aunque pueden surgir, y de hecho

16 Karl Marx y Friedrich Engels, *op. cit.*, pág. 18. (Las bastardillas son mías.)

17 Karl Marx, «Wage Labor and Capital», en Marx y Engels, *Selected Works*, Moscú, Ediciones en Lenguas Extranjeras, vol. I, 1950, pág. 83. (Incluido en la vers. cast. de las *Obras escogidas* de Marx y Engels, antes citada.)

18 Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, pág. 127. (Vers. cast.: Moscú, 1954.)

surgen, problemas técnicos como resultado, por ejemplo, de lo inapropiado de una determinada organización del trabajo para ciertos instrumentos de producción, *no* es esto lo que Marx quería significar cuando escribió que, en determinada etapa de su desarrollo, las fuerzas productivas entran en conflicto con las «relaciones de producción» existentes.

La frase «relaciones de producción», como él mismo declaró, aludía a las «*relaciones de propiedad*» fundamentales de una sociedad. En el proceso de la producción, los hombres trabajan con otros hombres, pero también trabajan *para* otros hombres. Bajo el capitalismo, los que poseen y controlan los medios de producción tienen gran poder sobre quienes no los poseen ni controlan; estos, que han sido separados de sus medios de producción y que —por ende— solo poseen su fuerza de trabajo, sirven y obedecen. Así, el concepto de *relaciones de propiedad* se convierte en el punto de partida de la teoría de las clases de Marx. Pero es también un concepto importante en su teoría del cambio social y de la revolución.

En la primera fase del desarrollo de un sistema, las *relaciones de propiedad* facilitan el crecimiento constante de las fuerzas productivas. En las fases posteriores de su desarrollo, las *relaciones de propiedad* existentes retardan y traban el crecimiento de las fuerzas productivas. Es necesario «hacer estallar» estas relaciones de propiedad para permitir el crecimiento posterior de las fuerzas productivas. Los obreros, actuando como clase, liberan las fuerzas que existen potencialmente en el trabajo social mediante su acción revolucionaria. En este sentido, la revolución de los obreros es un acto constructivo, porque libera la productividad social de las ataduras impuestas por las *relaciones de propiedad* capitalistas. La teoría de Marx, por tanto, no es meramente tecnológica. La tensión entre fuerzas productivas y relaciones de propiedad no es una mera falta de ajuste entre las innovaciones técnicas y su aplicación social. De acuerdo con dicha teoría, es imposible medir con exactitud las fuerzas productivas de una sociedad fuera de las relaciones sociales formales en cuyo marco operan; no es factible evaluar las fuerzas productivas exclusivamente en términos de las ciencias de la naturaleza y la tecnología. A lo sumo, se puede hacer solo una estimación razonable de cuál sería el potencial de una tecnología determinada bajo diferentes relaciones de propiedad. Los meros cambios técnicos son, pues, inadecuados para la liberación de las fuerzas productivas.

Así, Marx considera que el «modo de producción» se compone de dos partes: *relaciones de propiedad* y *fuerzas productivas*. Las relaciones de propiedad pueden promover o trabar el crecimiento de las fuerzas productivas. No puede medirse el potencial de estas fuerzas solo por un cálculo tecnológico; en cambio, se lo puede liberar mediante la eliminación de relaciones de propiedad anticuadas. Con la supresión de estas relaciones de propiedad y el establecimiento de formas de organización nuevas y más flexibles, se facilita el ulterior desarrollo de las fuerzas productivas y de

nuevas formas de actividad humana. A medida que cambia el «modo de producción», se modifican de manera concomitante otras esferas de la conducta social (o subsistemas), por ejemplo, la jurídica, la política y la ideológica. Así formulada, no hay ambigüedad alguna en la teoría de Marx. Afirma inequívocamente que la estructura económica cambiante de una sociedad determina transformaciones en su estructura social como un todo, y en la conciencia de sus miembros.

Para Marx, pues, las ideas y las concepciones, lejos de tener una existencia independiente, están íntimamente vinculadas con la actividad material y el intercambio social de los hombres reales. La religión, la moral, la filosofía y el derecho —en una palabra, la ideología— no tienen historia o desarrollo propios. Cuando se habla de la historia de la religión, del derecho, etcétera, se abstraen las ideas de la vida real; se cosifican conceptos que no tienen ninguna existencia separados de los hombres vivos. Las ideas no existen ni cambian. Son los hombres vivos quienes cambian, junto con las condiciones materiales de su existencia, y también cambian «su pensamiento y los productos de su pensamiento».

Para aclarar el vínculo entre la existencia social y la conciencia social, Marx postula una etapa en la que constituyan una unidad. Antes de toda división del trabajo entre las actividades materiales y mentales de los hombres, su «hacer» y su «pensar» estaban estrechamente entrelazados. Así, aunque toda la actividad humana tenía lo que podríamos inclinarnos a considerar, por ejemplo, como aspectos políticos, religiosos y jurídicos (es decir normativos) estos aún no constituían esferas separadas y distintas. Eran, según palabras de Marx, «la emanación directa de su conducta material».¹⁹ En estas circunstancias, no había individuos particulares que fueran practicantes profesionales de la política, el derecho, la religión, etcétera. La actividad mental, aún no divorciada de la actividad general del hombre, todavía no había adquirido siquiera el aspecto de una existencia autónoma. Las relaciones sociales existentes entre los individuos se expresaban simultáneamente como relaciones políticas y jurídicas. Sin embargo, con una nueva división del trabajo, entre actividades materiales y mentales, las relaciones políticas y jurídicas

...deben asumir una existencia independiente frente a los individuos. En la lengua, tales relaciones solo pueden expresarse como conceptos. El hecho de que estos universales y conceptos sean aceptados como poderes misteriosos es una consecuencia necesaria de la existencia independiente que han asumido las relaciones reales de las que son expresión. Además de su aceptación en la conciencia cotidiana, estos universales adquieren además especial validez y llegan a un ulterior desarrollo por obra de los científicos de la política y los juristas, a quienes, como resultado de la divi-

19 Karl Marx y Friedrich Engels, *op. cit.*, pág. 14.

sión del trabajo, se les asigna el culto de esos conceptos y quienes ven en ellos, y no en las relaciones de producción, la verdadera base de las relaciones de propiedad reales.²⁰

La nueva división del trabajo dio origen a una variedad de esferas ideológicas distintas, cada una de ellas con sus propios profesionales, interesados entonces en mantener sus respectivas esferas. No obstante ello, Marx considera que estas esferas dependen aún en grados variables —en cuanto a su carácter, su cambio y su desarrollo— de las relaciones de producción existentes. Por ejemplo, Marx afirma que las ideas dominantes en toda época son las ideas de la clase dominante. Esta clase, al tener a su disposición los medios de la producción material, controla también los medios de la producción mental y, de este modo, trata de imponer sus ideas sobre aquellos que no poseen ni controlan nada. Las ideas dominantes no son nada más que la expresión mental de las relaciones dominantes. La clase gobernante no necesita ocuparse personalmente de desarrollar o difundir estas ideas. La división del trabajo ha creado un grupo especial de ideólogos cuya tarea principal y fuente de vida es desarrollar y perfeccionar las ilusiones de la clase acerca de sí misma y defender ideológicamente sus intereses.

Pero no debe suponerse que hay una relación biunívoca entre la clase y sus voceros. Por el contrario, siempre es posible que se produzca un distanciamiento, hostilidad y hasta oposición entre ambos. Sin embargo, hay ciertos límites objetivos para tal distanciamiento. En una de sus primeras conceptualizaciones de este problema, Marx afirmaba que, en el caso de una colisión entre la clase y sus voceros, capaz de amenazar los intereses de aquella, estos finalmente prevalecerán. El distanciamiento desaparecerá, y con él la ilusión de que las ideas dominantes no eran las ideas de la clase dominante y tenían poder independientemente de ella.²¹ La división del trabajo, en general, como se recordará, era para Marx una condición negativa, pues si bien aumentaba la fuerza productiva de los hombres, también los aprisionaba en estrechas esferas de actividad de las que no podían escapar sin perder sus medios de vida. La base material de la futura emancipación humana, el desarrollo de las fuerzas productivas, costaba mientras tanto un precio muy alto. Marx exploró este proceso detalladamente en su obra principal: *El capital*.

20 *The German Ideology*, citado en T. B. Bottomore y Maximilien Rubel, *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, Londres: Watts and Company, 1961, pág. 78.

21 Karl Marx y Friedrich Engels, *op. cit.*, págs. 39-43.

10. La sociología marxista del trabajo alienado

Das Kapital, o *El capital*, podría haberse titulado con igual propiedad *Die Arbeit* (El trabajo), pues, en toda su extensión, y particularmente en el primer volumen, es un estudio sociológico del mundo del trabajo alienado. Al mismo tiempo, Marx explora allí con detalle los aspectos que considera fundamentales del sistema capitalista en expansión: sus fuerzas productivas en desarrollo y sus relaciones de producción básicas. *El capital* es, pues, un cuidadoso examen de las condiciones existenciales cambiantes de los hombres y, simultáneamente, de su carácter y conciencia en proceso de cambio. Es la documentación de su tesis de que en el proceso de la producción material los hombres modifican, junto con las condiciones de su existencia, toda su estructura psicológica.

Marx llamaba a la primera fase del desarrollo de las fuerzas productivas en el modo capitalista de producción, «cooperación simple». Si bien la cooperación es una característica de toda producción en gran escala, la cooperación simple predomina durante el período en el cual el capital opera en gran escala, pero la división del trabajo y la maquinaria desempeñan un papel secundario. «Un número mayor de operarios que trabajan juntos, al mismo tiempo y en el mismo lugar, para producir el mismo tipo de mercancía bajo las órdenes de un capitalista, constituye, histórica y lógicamente, el punto de partida de la producción capitalista.»¹ La cooperación de esta especie se encuentra principalmente en la manufactura en sentido estricto, es decir, en la producción manual. Así, en estas primeras etapas, la producción solo se distingue de la producción artesanal de las corporaciones por el mayor número de obreros que emplea en forma simultánea uno y el mismo capitalista. Aquí, se hace hincapié en la fuerza *socialmente* productiva que surge al agrupar a muchos hombres para que trabajen uno al lado del otro y cooperen entre sí. El capitalista paga a cada obrero su fuerza de trabajo individual y percibe más de lo que ha pagado. Obtiene entonces su ganancia en forma directa de la cooperación, de la nueva fuerza socialmente productiva. El capitalista no podía ganar tanta plusvalía empleando doce hombres aislados, cada uno de los cuales trabajara doce horas, como empleando doce hombres que trabajaran juntos y cooperaran du-

1 Todas las citas de este capítulo (cuyas páginas se hallarán después de cada cita) están tomadas de Karl Marx, *El Capital*, Moscú: Ediciones en Lenguas Extranjeras, vol. I, 1954. Esta frase aparece en la página 322.

rante doce horas. Además, sin que nadie lo percibiera, el incremento de la escala de producción, junto con el estrechamiento de la «liza» —es decir, la reunión de muchos obreros bajo el mismo techo— creó los requisitos para el posterior desarrollo de las «fuerzas productivas», algo imposible de lograr cuando los obreros y los medios de producción están aislados y dispersos, como sucede en el sistema de pequeñas industrias domésticas (*cottage system*), por ejemplo.

Para Marx, esta forma de cooperación caracterizó a la primera fase del capitalismo y fue una importante fuerza productiva nueva. Era novedosa, no porque no hubieran existido antes en la historia ejemplos de cooperación simple, sino a causa de que la utilización y el crecimiento de esta fuerza productiva dependían ahora de «relaciones de producción» específicas. La existencia de grandes reservas de capital se convirtió en un requisito para la cooperación de muchos obreros. Estos solo podían cooperar si eran empleados simultáneamente por el mismo capitalista.

En el caso específico del capitalismo inglés del período considerado, se impusieron esas «relaciones de producción»: por una parte capitalistas con medios de producción apropiados y dinero, y por la otra, obreros sin unos ni otros. En esta fase, pues, las «relaciones de producción» aún no se habían convertido en cadenas, y las «fuerzas productivas» todavía no habían entrado en conflicto con ellas. Por el contrario, las relaciones existentes brindaron el marco dentro del cual podían continuar desarrollándose las fuerzas productivas. La concentración de los medios de producción en manos de los capitalistas se convirtió en el requisito para la cooperación de muchos obreros, y la medida de su cooperación dependió del grado de concentración. Todo el proceso se basó en las relaciones de producción o relaciones de propiedad capitalistas. Si la primera fase de la manufactura se caracterizó por una forma relativamente simple de cooperación, la fase siguiente se basó en una división del trabajo más compleja. La manufactura surge del artesanado, en algunos casos uniendo los oficios que antes eran independientes y en otros agrupando a los miembros de un mismo oficio. Y esta unión de los oficios que los funde en una misma organización productiva cuyas partes son *seres humanos* es lo que distingue a la manufactura como fase nueva en el crecimiento de las fuerzas productivas. Dicha fase mantiene un carácter artesanal porque cada operación todavía se realiza a mano y, por lo tanto, depende de la habilidad y destreza del trabajador individual en el manejo de las herramientas.

Pero, puesto que ahora solo realiza una operación simple, el trabajador se aliena de algunas de las prerrogativas creadoras que tenía antes. Todo su cuerpo se convierte en una «herramienta automática y especializada para esa operación» (pág. 339). Lo que pierde en posibilidad creadora lo gana en eficiencia. El obrero emplea ahora menos tiempo en realizar la operación específica que el artesano que debe realizar sucesivamente la serie completa de operaciones. La división del trabajo entre muchos obre-

ros, cada uno de los cuales tiene su operación especializada, es la base del sistema productivo llamado manufactura, nueva organización bajo la cual se incrementa la fuerza de trabajo socialmente productiva. Bajo el sistema capitalista se logra esta nueva fuerza productiva en la manufactura concentrando la potencia ya existente en la *sociedad en su conjunto*. Así, la manufactura, según Marx, «... produce la habilidad del trabajador de detalle, reproduciendo y llevando sistemáticamente hasta el fin, dentro del taller, la diferenciación natural de los oficios ya establecida en la sociedad» (pág. 339).

Ya en esta temprana etapa del desarrollo del capitalismo, el empresario capitalista comprendió que todo lo que interrumpe el «flujo constante» del proceso de trabajo reduce también sus beneficios. La producción de mercancías en un tiempo de trabajo mínimo, cuestión que no era tenida en cuenta para nada bajo el sistema de las corporaciones, adquirió entonces fundamental importancia. Disminuir el tiempo de trabajo necesario para la producción de mercancías era imposible mientras el obrero tuviera que realizar una serie de operaciones parciales que le exigían, al mismo tiempo, cambiar de lugar y cambiar de herramientas. Estos traslados interrumpían el flujo de trabajo, produciendo blancos en la jornada laboral que debían ser llenados atando al obrero a la misma operación durante todo el día. Según Marx, el relleno de esos blancos logrado por la manufactura dio como resultado un nuevo aumento en la potencia productiva del trabajo, en las fuerzas productivas, bajo el capitalismo.

La concentración de la producción de los diversos oficios e industrias en un taller también hizo necesario efectuar cambios en las herramientas utilizadas. A diferencia del artesano, que usaba unas pocas herramientas para realizar muchas operaciones, el obrero empleó una herramienta especial para cada operación especializada. Al respecto, dice Marx: «La manufactura se caracteriza por la diferenciación de los instrumentos de trabajo, diferenciación por la cual los instrumentos de un tipo determinado adquieren formas fijas, adaptadas a cada aplicación particular; y por su especialización, cada instrumento especial alcanza su plena utilidad solo en manos de un trabajador parcelario específico» (pág. 341).

Marx consideraba que este avance fue importante por una serie de razones. Constituía en sí mismo una nueva revolución de los medios de producción. Además, provocó cambios radicales en el mundo del trabajo. Las viejas formas sociales estaban en descomposición y sus elementos se convirtieron en partes de una nueva organización social del trabajo. La transformación del obrero en trabajador parcelario no podía producirse, creía Marx, sin originar al mismo tiempo importantes cambios en el carácter y la personalidad del obrero. La división del trabajo cada vez más compleja alienaba al obrero de sus facultades creadoras y, por consiguiente, lo disminuía como ser humano. La mayor productividad de la nueva organización del trabajo era posible, precisa-

mente, por la división, la clasificación y el agrupamiento de los obreros según sus funciones específicas. Se da a la organización todo lo que se quita al obrero en cuanto a habilidad artística, capacidad creadora y facultades reflexivas. Las deficiencias del segundo se convierten en las virtudes de la primera. La organización se ha enriquecido como totalidad alienando al obrero de sus facultades individuales.

Además, la manufactura crea una jerarquía del trabajo. Si bien los obreros están ahora encadenados a funciones limitadas, se ubica a estas en una jerarquía y se las distribuye entre aquellos de acuerdo con sus habilidades socialmente adquiridas. En la parte inferior de la jerarquía se hallan los que realizan las manipulaciones más simples, las que cualquiera puede efectuar. Aquí, en contraste con la producción de los gremios, la manufactura da origen a una clase de obreros no especializados, clase desconocida en la producción artesanal. Al describir este cambio, Marx escribió: «Si por una parte [la manufactura] desarrolla una especialidad monofacética hasta la perfección, a expensas de la capacidad total de trabajo del hombre, por otra comienza a convertir en una especialidad la ausencia de todo desarrollo. Junto a la gradación jerárquica, establece la simple división de los trabajadores en especializados y no especializados» (pág. 350).

Marx quiere destacar el crecimiento de la fuerza de trabajo socialmente productiva, su dependencia de las relaciones de propiedad capitalistas y el precio que el obrero individual paga por este aumento de la productividad. Para él, las tendencias principales del sistema capitalista se afirman en este período. En primer término, la expansión del capital concomitante con su concentración en unidades cada vez mayores ya se manifiesta con claridad en la fase manufacturera. En segundo término, este proceso, junto con la fragmentación de los viejos oficios y la conversión de los artesanos en trabajadores parcelarios, tiene como consecuencia la alienación del obrero de sus facultades creadoras humanas. El conocimiento, el juicio y la voluntad, que antes eran funciones —al menos hasta cierto punto— de los artesanos individuales, se convierten ahora en funciones de la organización productiva como un todo. El obrero se «enfrenta con las potencias intelectuales del proceso material de la producción como con la propiedad del otro, como con un poder dominante» (pág. 361). El proceso que comenzó en la *cooperación simple*, donde el capitalista representaba para el obrero el poder y la voluntad del trabajo asociado, se hizo más pronunciado en la *manufactura*, que redujo al obrero a la condición de trabajador parcelario.

Si en la manufactura la revolución en los medios de producción comenzó con la organización de la fuerza de trabajo, en la *industria moderna* se inició con los instrumentos de producción. Para Marx, la maquinaria y su empleo en la industria moderna es la fase más importante del desarrollo del modo capitalista de producción. Aunque en sus comienzos se funda totalmente en la manufactura, la producción mecánica se aparta luego del sistema anterior.

En contraste con la manufactura, donde el proceso productivo se adaptaba a las habilidades del obrero, el sistema mecánico obligó al obrero a adaptarse a la máquina. Desaparece el principio subjetivo y se examina objetivamente todo el proceso. Se divide la producción en una sucesión de fases, y se resuelve cada una de estas fases por medio de máquinas. Ahora se considera al sistema total más eficiente cuanto más continuo es el proceso, cuanto menos interrupciones hay entre sus diversas fases y cuanto mayor es el uso que se hace de la maquinaria para pasar de una fase a otra, en lugar de efectuar el cambio manualmente.

En su examen del desarrollo del modo capitalista de producción, Marx fue uno de los primeros que describió en forma detallada el cambio del papel del obrero y los efectos de la máquina sobre él. Explicó, por ejemplo, cómo la vieja división del trabajo, aunque desplazada por la maquinaria, se mantenía en la fábrica bajo una «forma más horrible» aún. «La especialización vitalicia en el manejo de una misma herramienta se convierte ahora en la especialización vitalicia en el cuidado de una misma máquina.» De esta manera, la dependencia del obrero con respecto a la fábrica y, por lo tanto, al capitalista es completa. En la manufactura, el obrero usaba la herramienta; en la fábrica, la máquina lo usa a él. En estas circunstancias, las facultades intelectuales del obrero se vuelven superfluas y desaparecen ante las gigantescas fuerzas físicas de la organización fabril total y la mente que tras ella se oculta.

Marx considera *crítica* esta fase del desarrollo del modo capitalista de producción. En el curso de ella, la industria moderna acelera la concentración del capital y conduce al predominio exclusivo del sistema fabril. Destruye todas las formas anteriores de producción y las reemplaza por la moderna forma capitalista y por el poder directo y manifiesto del capital. Pero dicho proceso, según Marx, también engendra la oposición directa al imperio del capital. El proceso que lleva al poder del capital también lleva a «las contradicciones y antagonismos de la forma capitalista de producción, con lo cual crea, junto con los elementos necesarios para la formación de una nueva sociedad, las fuerzas para destruir la vieja» (pág. 503).

Resulta claro, pues, que para Marx el desarrollo de las fuerzas productivas bajo el capitalismo, desarrollo que es la base social y técnica de la futura emancipación del hombre, era, hasta entonces, una manifestación de la creciente alienación de este. El hombre pierde cada vez más el control del proceso de producción. Solo con la pérdida creciente de sus facultades humanas creadoras, contribuye el obrero al incremento de la organización productiva. Por lo tanto, lejos de abandonar el concepto de alienación, Marx aguzó y concretó su significado: lo vinculó con la deshumanización cada día mayor del hombre en las condiciones del capitalismo industrial.

La réplica revolucionaria de Marx a esta situación es bien conocida: si bien nunca podrá abolirse totalmente el trabajo —pues es el proceso por el cual los hombres producen y reproducen su

vida misma— en cambio puede eliminarse de la experiencia humana el trabajo *alienado*, la explotación y la opresión. Quienes sufren más directamente por estas condiciones, los trabajadores, tarde o temprano las juzgarán intolerables y arrancarán el capital y el poder de las manos de sus opresores. A partir de entonces, y con la posterior abolición de las clases y de los conflictos de clases, los hombres podrán algún día llegar a una situación en la que «el libre desarrollo de cada uno conduzca al libre desarrollo de todos».

A los ojos de la posteridad, pues, y aunque sus contemporáneos no las hayan juzgado de igual modo, las ideas de Marx fueron las más acuciantes de todas las expuestas en el transcurso del siglo XIX. En nuestro siglo se hicieron revoluciones en su nombre, y formas diversas de «marxismo» continúan agitando a grandes masas humanas en todo el mundo. En este libro no podemos ni siquiera comenzar a estudiar dicho fenómeno ni la relación de los diversos «marxismos» con el original. En cambio, nos concentraremos en la reacción intelectual frente a Marx (y al marxismo), que tuvo lugar después de su muerte en los diversos círculos académicos de Europa.

Esto nos lleva al segundo tema de este libro: la reacción crítica frente a Marx; pues de igual modo que la «sociología» surgió en el siglo XIX como parte de la reacción conservadora frente a la filosofía del Iluminismo, así también en el siglo XX una gran porción de la sociología tomó forma en el choque crítico con las teorías de Karl Marx.