

## el humanismo historicista de marx, o releer el capital

Por MICHAEL LOWY\*

En una fórmula sumamente atinada, Gramsci había definido el marxismo como un *historicismo absoluto* y un *humanismo absoluto*. La lectura de *El capital* —por supuesto, a condición de que se lea *lo que allí está escrito*, y no un supuesto “discurso silencioso”, “reconstituido...” en contra de la letra de Marx— confirma absolutamente esta definición.<sup>2</sup>

En la actualidad, la presentación de esta tesis debe ser precedida por una polémica con la escuela “antihumanista”. Se trata de mostrar que la lectura “antihumanista” entra en contradicción no sólo con las obras que Althusser arrojó al purgatorio del “corte” y de la “mutación” (*Ideología alemana*, *Miseria de la filosofía*, *18 Brumario*) sino también con las que admitió al pa-

\* Profesor invitado por la División de Estudios Superiores de la FCPS. Trabajo cedido para la revista.

<sup>1</sup> Ernesto (Che) Guevara, “A propósito del sistema presupuestario de financiamiento”, *Obra revolucionaria, 1959-1967*, París, 1968, p. 147.

<sup>2</sup> Cf. Luis Althusser y Etienne Balibar, *Leer El Capital, I*, París, Maspero, 1965, p. 63.

“En *El Capital* Marx se presenta como el economista científico que analiza en detalle el carácter transitorio de las épocas sociales... Es tal el peso de este movimiento de la inteligencia humana que a menudo nos hace olvidar el carácter humanista (en el mejor sentido del término) de sus preocupaciones. El mecanismo de las relaciones de producción y su consecuencia, la lucha de clases, oculta, en cierta medida, este hecho objetivo: son los hombres los que se mueven en la atmósfera histórica.”<sup>1</sup>

raíso científico en el que se contempla eternamente la Verdad Positiva: *El Capital*.

### I. *El humanismo en El capital*

Ante todo, sería necesario disipar un malentendido, según el cual “el humanismo es una ideología burguesa”; el hecho de que, antes de Marx, el humanismo ha sido abstracto, burgués, etcétera, de ninguna manera significa que se deba renunciar a todo humanismo. El materialismo pre-marxista era mecánico; lo cual no impidió a Marx autollamarse materialista. Sucede lo mismo con los términos “dialéctico”, “socialista”, etcétera.

Otro malentendido es el que identifica el humanismo con una “esencia humana” eterna. Ahora bien, una visión del mundo *no-humanista* (el catolicismo de la Edad Media) se apoyaba en la idea de una “naturaleza humana” inmutable.

El humanismo aparece históricamente en el Renacimiento, en contra de la ideología religiosa del hombre como “servidor de Dios”. El humanismo de Marx

denuncia la dominación de los hombres por las cosas en el modo de producción capitalista que compara —sin identificarlo— con la enajenación religiosa. Pero mientras que el humanismo pre-marxista que aparece con el desarrollo de la economía mercantil<sup>3</sup> es abstracto, “naturalista”, individualista y burgués, el de Marx es materialista, sociológico, historicista, revolucionario, *proletario*.

Nos parece que los principales momentos del humanismo en *El Capital* son:

a) el descubrimiento de las relaciones entre los hombres detrás de las categorías reificadas de la economía capitalista;

b) la crítica de la “inhumanidad” del capitalismo,

c) el socialismo como posibilidad objetiva de una sociedad en la que la producción está racionalmente controlada por los hombres.

Según la escuela “anti-humanista”, el marxismo debe “precindir completamente de los servicios teóricos del concepto de hombre” ya que “los conceptos en que Marx piensa la realidad... ya no hacen intervenir una sola vez como conceptos teóricos los conceptos de hombre o de humanismo”; estos conceptos serían reemplazados por los de fuerzas productivas, relaciones de producción, etcétera.<sup>4</sup>

Esto exige muchas observaciones:

a) El mismo Luis Althusser utiliza el concepto de “hombre” en sus escritos. ¿Se trata entonces de un concepto teórico, ideológico o de una falta de rigor? Este concepto aparece a propósito de la “relación que el hombre tiene con la naturaleza”.<sup>5</sup> ¿Se trata, aunque parezca imposible, de un concepto teórico, o de una “palabra-teóricamente-vacía-que-llena-la-ideología”?

b) Marx define con precisión los conceptos de “fuerzas productivas” y de “relación de producción” *haciendo intervenir el concepto de hombre*. De esta manera, la fuerza de trabajo, ¿qué es para Marx sino “las capacidades físicas e intelectuales que existen en el cuerpo de un hombre, en su personalidad viviente”? Y las relaciones de producción, ¿qué son sino “relaciones sociales determinadas entre los hombres mismos, que toman para sí la forma fantasmagórica de una relación entre las cosas”?<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Cf. Michel Verret, *Theorie et Politique*, París, Ed. Sociales, 1967, pp. 102-107.

<sup>4</sup> Althusser, *Pour Marx*, p. 255.

<sup>5</sup> Althusser y Balibar, *Leer El Capital*, II, p. 149.

<sup>6</sup> Marx, “Das Kapital I”, en *Werke*, 23, Berlín, Dietz Verlag, 1968, pp. 181, 186.

En la inmensa obra teórica de Marx, el único pasaje que Althusser puede presentar para apoyar su tesis “anti-humanista” es la siguiente frase de las *Glosas marginales sobre Wagner*: “Mi método analítico no parte del hombre, sino del periodo social económicamente dado...”, que Althusser pone de relieve en el artículo “Marxismo y humanismo”.<sup>7</sup> El marxista checo J. Zeleny ya había notado que la traducción francesa citada por Althusser deforma el sentido del pasaje que dice: “*meine analytische Methode, die nicht von dem Mensch, sondern der Okonomisch gegebenen Gesellschaftsperiode ausgeht...*” (subrayado por Marx).<sup>8</sup> En otras palabras, Marx explica que no parte del hombre (el concepto abstracto de hombre), sino de los hombres que producen en una sociedad concreta, idea que, por lo demás, ya había sido expresada en la primera frase de la *Introducción a la crítica de la economía política*: “Individuos que producen en sociedad —por lo tanto, una producción de individuos socialmente determinada es naturalmente el punto de partida.”<sup>9</sup> La lectura del texto completo de las *Glosas sobre Wagner* confirma rigurosamente esta interpretación. Allí, Marx opone al hombre (*Der Mensch*) de Wagner de (“aislado frente a la naturaleza”) “el hombre social” (*gesellschaftlichen Menschen*), “el hombre que ya se encuentra en cualquier forma de sociedad”.<sup>10</sup>

Ahora diré unas cuantas palabras sobre la tentativa de los “anti-humanistas” en el sentido de sustituir el concepto teórico de hombre (o tema humano) por el de “apoyo de las relaciones de producción”. En primer lugar, el término empleado por Marx, “Träger”, significa más bien *portador* que “apoyo” —que tiene una connotación de pasividad. La imagen que Marx emplea en múltiples ocasiones es la de “llevar una máscara” (“máscara económica característica”). Para forzar a Marx a convertirse en “anti-humanista”, sería necesario afirmar que los hombres *no son más que máscaras*; esto parecería absurdo, pero es precisamente lo que Balibar intenta hacer:

...los individuos precisamente se presentan enmascarados (“el carácter económico de capitalista —*die ökonomische Charaktermaske des Kapitalisten*— no

<sup>7</sup> Althusser, *Pour Marx*, p. 225.

<sup>8</sup> Marx, “Randglossen zu Adolph Wagner...”, en *Werke*, *op. cit.*, 19, p. 371.

<sup>9</sup> J. Zeleny, *Die Wissenschaftslogik bei Marx und Das Kapital*, Berlín, Akademie Verlag, 1968, pp. 290-291.

<sup>10</sup> Marx, “Randglossen...”, *Werke*, *op. cit.*, 19, p. 362.

se aplica, pues, a un hombre sino en cuanto que su dinero funcione constantemente como capital", III, 9): *no son más que máscaras*.<sup>11</sup>

Evidentemente se trata de un flagrante *non sequitur*, sin ninguna relación con la cita de Marx, que, justamente, distingue entre el hombre y la máscara. La verdad es que una de las críticas que Marx hace a la *ideología burguesa* es su incapacidad para distinguir entre la máscara y lo que oculta:

Los agentes prácticos de la producción capitalista y los que manipulan para ellos el lenguaje ideológico son tan incapaces de distinguir el medio de producción de la máscara que lo caracteriza, como el propietario de esclavos no puede distinguir al trabajador mismo de su carácter de esclavo.<sup>12</sup>

Y se podría añadir: ¡al trabajador moderno de su máscara de esclavo asalariado que vende su fuerza de trabajo!

¿Hay en *El capital* un concepto de "naturaleza" o "esencia" humana? De hecho, allí se encuentra lo que más bien podría llamarse un concepto de "hombre en general", que pertenece, como el de "producción en general", a la esfera de lo que Marx engloba bajo el término de "abstracción razonable" (*Verstandige Abstraktion*).<sup>13</sup>

El concepto de "hombre en general" de *El capital* es el de un *animal social* que produce utilizando *instrumentos*, de acuerdo con un "proyecto", o sea un fin consciente que preexiste idealmente en su imaginación —lo que distingue al peor arquitecto de la mejor abeja, etcétera.<sup>14</sup> ¿Esto significa que existe una "naturaleza humana eterna"? No, ya que Marx precisa en este mismo pasaje que "al mismo tiempo que actúa por este movimiento sobre la naturaleza exterior y la modifica, *modifica su propia naturaleza*".<sup>15</sup>

El concepto de "hombre en general", así como el de "producción en general", no hace más que subrayar *ciertos rasgos comunes* a todas las épocas de la vida social, hasta nuestros días. Así pues, su valor es limitado (según Marx, la "abstracción razonable" tiene el

mérito de "evitarnos la repetición". Cf. *Grundrisse*, p. 7) y de ninguna manera constituye el "fundamento" del humanismo marxista. En realidad, lo que interesa a Marx no es tanto la "producción en general" o "el hombre en general", sino la producción en una época histórica determinada, y los hombres concretos que viven y producen en una sociedad históricamente determinada.

### 1. Descubrimiento del fetichismo

En *El capital*, Marx descubre las relaciones sociales entre los hombres detrás de las formas reificadas de la economía mercantil (valor, dinero, capital, etcétera); muestra cómo el trabajo humano toma la forma de una característica objetiva de las cosas; cómo, en la forma mercantil, una relación social determinada entre los hombres toma la forma de una relación entre cosas; cómo el capital mismo "no es una cosa sino una relación social entre los individuos mediatizada por cosas".<sup>16</sup> No es necesario desarrollar aquí esta problemática, analizada por numerosos autores marxistas, desde Lukács hasta Mandel. Bástenos subrayar la dimensión cognoscitiva del humanismo de Marx, que le permite romper la "envoltura cosificada" del fetichismo capitalista para descubrir la esencia del fenómeno: las relaciones entre los individuos, los productores, los hombres. En *El capital*, el humanismo no es una simple "protesta moral"; destruye el "velo rústico" de la reificación, descifra el "jeroglífico" del valor, capta la realidad social (humana) oculta por la opacidad del mercado.

¿Cómo se puede afirmar, al leer estas páginas de *El capital*, que Marx "ya no hace intervenir una sola vez como concepto teórico" el concepto de hombre?<sup>17</sup> ¿O incluso que la categoría de "cosa" es "la categoría más ajena a Marx"?<sup>18</sup>

Jacques Ranciera ha intentado "traducir" el capítulo sobre el fetichismo de la mercancía a lenguaje "anti-humanista". Escribe, por ejemplo: "Lo que toma la forma de una cosa, no es el trabajo como actividad de un sujeto, es el *carácter social del trabajo*." Esta afirmación nos parece que plantea un falso dilema. El trabajo es la actividad de un sujeto, y esta actividad

<sup>11</sup> Althusser y Balibar, *Leer El Capital*, II, p. 271, subrayado en el texto.

<sup>12</sup> Marx, "Das Kapital I", en *Werke*, op. cit., 23, p. 635.

<sup>13</sup> Cf. *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*, Europäische Verlagsanstalt, p. 7.

<sup>14</sup> *Werke*, op. cit., 23, pp. 193, 346.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 192 (subrayado por nosotros, M. I.).

<sup>16</sup> *Werke*, op. cit., 23, pp. 86, 91, 793.

<sup>17</sup> Althusser, *Pour Marx*, op. cit., p. 255 (subrayado por nosotros, M. I.).

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 237.

tiene un carácter social.<sup>19</sup> Por otra parte, Marx escribe explícitamente en *El capital* que “el trabajo humano gastado (*Verausgabte menschlichen Arbeit*) toma una forma cosificada”.<sup>20</sup>

Más recientemente Althusser, según parece reconociendo la imposibilidad de una “lectura” no-humanista del capítulo sobre el fetichismo, finalmente lo excomulgó como pecado de “influencia hegeliana”, “flagrante” y “extremadamente perjudicial”.<sup>21</sup> Por lo demás, actualmente reconoce como único texto sin “la sombra de una huella de influencia humanista feuerbachiana o hegeliana “sólo a las *Notas marginales sobre Wagner*”.<sup>22</sup> Ahora bien, en este texto se encuentra un pasaje que se refiere con toda claridad a la problemática del fetichismo:

la cosa, el “valor de uso”, aparece como mera *objetivación* del trabajo humano, como gasto de fuerza de trabajo humano, y por lo tanto este contenido se presenta como un carácter *objetivo* de la cosa. . .<sup>23</sup>

## 2. Crítica de la “inhumanidad” del capitalismo

### La enajenación

El capitalismo es un sistema en el que “el proceso de producción domina a los hombres, y no los hombres al proceso de producción”; se trata de un modo de producción en el que

el trabajador no existe más que para las necesidades de valorización de la riqueza dada, y no, al contrario, la riqueza objetiva para las necesidades de desarrollo del trabajador. Mientras que, en la religión, el hombre está dominado por la obra de su cerebro, en la producción capitalista está dominado por la obra de su propia mano.

Marx muestra cómo la conducta atomística de los hombres en la economía mercantil tiene como resultado

<sup>19</sup> “Toda producción es la apropiación de la naturaleza por parte del individuo en el marco y por medio de una forma de sociedad determinada.” Marx, *Introducción a la crítica de la economía política*, París, Ed. Sociales, p. 153. Cf. Ranciere, *Leer El capital*, I, p. 134.

<sup>20</sup> *Werke*, op. cit., 23, p. 88 (subrayado por nosotros, M. L.).

<sup>21</sup> Althusser, “Avertissement” (“Advertencia”) en Marx, *El capital*, libro I, París, Garnier, 1969, p. 22.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>23</sup> Marx, “Randglossen zu A. Wagner. . .”, *Werke*, op. cit., 19, p. 375.

necesario la forma “enajenada” (*entfremdete*), “autónoma” (*Verselbstandigte*) e independiente de su acción consciente que toman las relaciones sociales de producción, los medios de producción y los productos en general; gracias a la anarquía del mercado capitalista, el movimiento social de los hombres toma la forma de su movimiento de cosas, que controla a los hombres en vez de ser controlado por ellos.<sup>24</sup>

Sería conveniente hacer una distribución entre la ilusión fetichista (ilusión que al mismo tiempo es una “forma de aparición necesaria”) —según la cual, por ejemplo, el valor es una cualidad objetiva de los productos en tanto que cosa y la realidad de la enajenación, o sea de la “autonomía” del mundo de las mercancías y de su dominio sobre los hombres. Por otra parte, lo que distingue radicalmente la enajenación económica de la enajenación religiosa es que esta última desaparece, en cuanto se elimina la ilusión del fetiche divino, mientras que la enajenación económica no puede suprimirse más que por la abolición del modo de producción capitalista.

En pocas palabras, en lo referente al problema de la relación entre el concepto de enajenación en los *Manuscritos* de 1844 y *El capital* (sobre lo que ya se ha escrito bastante), nos parece igualmente erróneo identificar a los dos y, por el contrario, negarles toda relación; ante todo, nos parece falso pretender que el problema de la enajenación haya “desaparecido” de *El capital* o no esté allí más que en “supervivencia terminológica”. Más bien convendría estudiar la transformación del concepto que para Marx tiene, en 1844, un carácter “antropológico” feuerbachiano (“la enajenación de la esencia humana”) mientras que en *El capital* se ha historicizado.<sup>25</sup>

### La degradación física de los trabajadores

La degradación física de los proletarios por el capital —Vampiro, Moloc, Juggernaut que les roba el aire libre, el sol, el alimento, el sueño, la salud, la vida misma— es uno de los temas de *El capital*. En muchos capítulos (capítulo VIII, la jornada de trabajo, capítulo XIII, Maquinaria y gran industria, capítulo XXIII, La ley general de la acumulación capitalista), Marx analiza

<sup>24</sup> “Kapital I”, *Werke*, op. cit., 23, pp. 89, 95, 108, 455, 649; “Kapital III”, *Werke*, op. cit., pp. 247, 838, etcétera.

<sup>25</sup> Cf. Mandel, *Formación del pensamiento económico de K. Marx*; París, Maspéro, 1967, p. 159.

con escrupulosa atención los informes de los médicos y de los inspectores de fábrica, que revelan la subalimentación, las enfermedades, las condiciones de vida y de trabajo degradantes, la muerte por exceso de trabajo, la miseria, en sentido absoluto, de los trabajadores en general, y de las mujeres y de los niños en particular. Este análisis evidentemente desemboca en una condena apasionada del capitalismo como sistema de "dilapidación sin escrúpulos de la vida humana" y de su alquimia de la explotación, que no pretende otra cosa que transformar "el sudor y la sangre humanas en mercancías".<sup>26</sup>

#### *La degradación intelectual de los trabajadores*

El capitalismo no sólo produce la miseria física del proletariado sino también su esclavitud, su ignorancia, su embrutecimiento y su degradación moral. Le quita el tiempo necesario para la educación, el desarrollo intelectual, las relaciones sociales. Por la división manufacturera del trabajo, troza al hombre, estropea al trabajador sacrificando sus múltiples capacidades, lo mutila al grado de reducirlo a una partícula de sí mismo: "dividir a un hombre es ejecutarlo, si merece una sentencia de muerte; es asesinarlo, si no la merece. La división del trabajo es el asesinato de un pueblo".<sup>27</sup> El capital provoca la degradación de las relaciones familiares transformando a los padres en mercancías de sus propios hijos. Finalmente, transforma al obrero en engrane de la máquina y en esclavo asalariado, sometido al despotismo mezquino de los propietarios.

#### *Los valores morales de Marx*

Evidentemente, aquí se trata de una denuncia moral del capitalismo. A este respecto, hay que evitar dos trampas teóricas:

a) pretender reducir *El capital* a un "clamor ético contra el capitalismo" (tendencia representada por M. Rubel). En este caso, simplemente se pierde de vista la diferencia entre Marx y los socialistas utópicos que, por su parte, criticaron el capitalismo. El socialismo marxista es científico, *El capital* es una obra científica:

<sup>26</sup> Marx, *El capital*, libro I, *op. cit.*, pp. 339, 342.

<sup>27</sup> "Kapital I", *Werke*, 23, pp. 380-384, 674-675.

b) porque *El capital* es una obra científica, negar su dimensión moral, con el pretexto de que "Marx no es un moralista", de que "la fuerza productiva humana es objetivamente martizada", etcétera (Cf. Michel Verret, *op. cit.*, p. 11).

El problema que se plantea es el siguiente: ¿en nombre de qué valores morales Marx critica el capitalismo? Antes que nada, los principales valores que sirven de fundamento ético a su denuncia son los valores humanistas "clásicos": la vida humana, la cultura, la justicia, la libertad, etcétera. Aparente o formalmente son los mismos valores predicados por el humanismo burgués; pero, por su contenido, tienen un sentido nuevo, un sentido revolucionario, *proletario*. Por ejemplo, la vida es un valor afirmado siempre por el humanismo burgués. Sin embargo, el humanista burgués típico no se interesa en el obrero muerto por exceso de trabajo de que Marx habla en el capítulo x de *El capital*; le parece que es el producto (ciertamente lamentable) de las "leyes naturales" de la economía, como la muerte causada por una caída es el producto de la ley de gravedad, contra la cual no cabe indignarse. Sucede lo mismo con el valor ("clásico", diríase) de la libertad. Para el humanismo burgués, es la libertad del individuo en tanto que átomo aislado, lo que significa, a nivel económico, el libre juego de las fuerzas del mercado. Para Marx, "libertad" significa esencialmente dos cosas:

— el desarrollo de las facultades humanas: desarrollo limitado, deformado y mutilado por la economía capitalista;

— el control racional y consciente de los hombres sobre la naturaleza, la producción y la vida social en general, lo cual implica, por supuesto, la abolición del mercado capitalista.

En otras palabras, la definición de estos valores, la perspectiva en que los plantea, su significado concreto, son radicalmente diferentes de los valores que predica el humanismo burgués-individualista, porque define los valores desde el *punto de vista del proletariado*.

Este punto de vista de clase domina en todo *El capital* y fundamenta la unidad dialéctica de la ciencia y de la crítica (político-moral); por ejemplo, el concepto central de la obra, la plusvalía, no tiene implicaciones morales para una ética burguesa, ya que la venta de la fuerza de trabajo se efectúa según todas las reglas del mercado, de acuerdo con un contrato "libre" y "justo". Al considerar el problema desde el punto de vista del proletariado, Marx encuentra en la

plusvalía la explicación-denuncia del mecanismo de la explotación de los trabajadores y de la injusticia profunda del capitalismo.<sup>28</sup>

### 3. El socialismo

Para Marx el socialismo es la posibilidad objetiva de una sociedad en la que los valores humanos se realizan, una sociedad de “hombres libres” —es decir, una sociedad en la que los hombres libremente asociados controlan, de acuerdo con un plan concebido en forma consciente, el proceso de la vida social.<sup>29</sup>

Así pues, el modo de producción socialista es aquel que erradica el fetichismo y la enajenación, en el que las relaciones de los hombres con los productos de su trabajo son *transparentes*, y en el que la producción es racionalmente planificada por la comunidad de los productores. También es el modo de producción que permite a los hombres el desarrollo libre, pleno y “múltiple” (*Vollseitig*) de sus capacidades y, en su estadio superior —cuya condición primordial es la reducción de la jornada de trabajo—, el desarrollo y enriquecimiento de las facultades humanas en tanto que finalidad en sí.<sup>30</sup>

El socialismo, para Marx, no es la realización de una “esencia humana”. El concepto de “hombre en general” es una “abstracción razonable” que no “niega” el capitalismo: lo que hace es resumir ciertos rasgos comunes a los hombres en todos los modos de producción conocidos hasta entonces, *incluido el modo capitalista*. Así pues, el socialismo no es la realización de una “naturaleza humana” eterna, sino la posibilidad de que surja un *hombre nuevo*, el hombre comunista, el hombre de la sociedad sin clases, el hombre del “reino de la libertad”.

Si el socialismo es la forma de sociedad en que los hombres dominan el proceso de producción material, ¿cómo puede comprenderse y definirse sin utilizar el *concepto teórico* de hombre? Althusser parece darse cuenta de este problema, pues habla, precisamente a la mitad de su artículo “anti-humanista”, de la sociedad socialista como aquella en la que “todo hombre en

<sup>28</sup> Con esta observación sólo queremos señalar una posible dirección de investigación sobre el problema complejo y contradictorio de la articulación entre “valores” y “ciencia” en Marx; es un problema que, según nosotros, no puede resolverse en el marco de un enfoque neo-positivista.

<sup>29</sup> “Kapital I”, *Werke*, *op. cit.*, 23, pp. 92-94.

<sup>30</sup> “Kapital III”, *Werke*, *op. cit.*, 25, p. 828.

adelante tiene *objetivamente* la elección, es decir la difícil *tarea* de hacerse por sí mismo”.<sup>31</sup> Ahora bien, ¿cómo todo hombre (¿“hombre”?) puede elegir, si no es sujeto, si no es más que “apoyo” de las relaciones de producción que lo han “puesto en escena”,<sup>32</sup> es decir, que ya han escogido por él?

## II. El historicismo de El capital

### 1. Marx y la economía política clásica

Según Marx una de las faltas fundamentales (*Grundmängel*) de la economía política clásica es el hecho de que *no ha visto* (*ubersieht*) la relación entre la naturaleza (la mercancía) y la forma (el valor). ¿Por qué esta “equivocación”? Porque, responde Marx, la economía clásica, al mismo tiempo que descubre (parcialmente) el contenido (trabajo) que se oculta tras la forma (valor) *nunca se ha preguntado por qué este contenido debe tomar esta forma*.<sup>33</sup> Así pues, la diferencia entre Marx y los economistas burgueses no es una respuesta diferente a una misma pregunta, sino que Marx planteó una nueva cuestión. En otras palabras, la diferencia entre ellos es una diferencia de problemática. Las cuestiones planteadas por los clásicos definen un “horizonte” en el que ciertos objetos no son “visibles” —en el que ni siquiera existen como objetos; su *problemática* perfila un “campo de visibilidad”.<sup>34</sup>

Pero esto no es todo. Ahora se trata de saber *por qué* los economistas burgueses no plantearon este problema. Por supuesto, no fue por falta de buena voluntad, de honradez científica o de inteligencia. La respuesta de Marx es clara y unívoca: porque,

para su conciencia burguesa, estas formas, que llevan en su frente la marca de pertenencia a una formación social en la que el proceso de producción domina a los hombres y no los hombres al proceso de producción, se consideran tan evidentemente naturales como el mismo trabajo productivo.

En otras palabras: *no ven lo específicamente histórico* de las formas capitalistas, porque las consideran como “formas naturales eternas de la producción social”.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> *Pour Marx*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>32</sup> Althusser, *Pour Marx*, *op. cit.*, p. 245.

<sup>33</sup> “Kapital”, I, *Werke*, *op. cit.*, 23, p. 95.

<sup>34</sup> Remitimos a los excelentes análisis de Althusser sobre el concepto de “problemática”: *Leer El capital*, I, *op. cit.*, pp. 26-29.

<sup>35</sup> “Kapital I”, *Werke*, *op. cit.*, 23, pp. 95-96.

Esta “marca en la frente” de las formas capitalistas es al mismo tiempo una “escritura en las paredes” (*Mene, mene, tekel upharsin!*) que anuncia que están contados los días del capital, que el modo de producción es histórico y transitorio como todos los modos de producción que lo han precedido. Es por esto que es “ilegible” para los economistas burgueses, para quienes “no hay más que dos clases de instituciones, la del arte y la de la naturaleza”. Las instituciones de la feudalidad son instituciones artificiales, las de la burguesía son instituciones naturales. En esto se parecen a los teólogos que, a su vez, establecen dos clases de religiones. Toda religión que no es la suya es una invención humana, mientras que su propia religión es una emanación de Dios. De esta manera, ha habido historia, pero ya no hay más.<sup>36</sup>

Es por esto que Ricardo no plantea el problema del origen de la plusvalía; para él, es inherente a una forma natural de producción. También es porque considera la producción burguesa como “producción a secas” que no puede tener en cuenta la posibilidad de la sobreproducción capitalista. En cuanto a Malthus, por ejemplo, no ve las causas verdaderas de la “sobrepoblación” (las leyes históricas de la producción capitalista) porque la atribuye a las leyes eternas de la naturaleza, etcétera.<sup>37</sup>

Así pues, no es por casualidad que Marx, en el prefacio de *El capital*, define su método dialéctico racional como

un escándalo y una abominación para la burguesía y sus voceros doctrinales, porque, en la comprensión positiva de las cosas existentes incluye al mismo tiempo la inteligencia de su negación, de su decadencia necesaria; porque captando todas las cosas en el flujo de movimiento, es decir por su lado transitorio, nada podría imponérsele; es esencialmente crítico y revolucionario.<sup>38</sup>

Concretamente esto significa, en *El capital*, captar el carácter específico, histórico “caduco”, limitado y contradictorio de las formas, leyes y relaciones de producción de la economía capitalista.

Y porque su materialismo es dialéctico-histórico Marx condena formal y explícitamente en *El capital* el

<sup>36</sup> Marx, *Miseria de la filosofía*, citado por él en *El capital I*, *Werke*, op. cit., p. 96.

<sup>37</sup> “Kapital I”, *Werke*, op. cit., 23, pp. 539, 551; *Teorías sobre el valor excedente*, II, Londres, L. y Wishart, 1969, p. 529.

<sup>38</sup> “Kapital I”, *Werke*, op. cit., 23, p. 28 (subrayado por nosotros, M. L.).

“materialismo que, en su calidad de ciencia-naturalista (*naturwissenschaftlichen*) abstrae, excluye el proceso histórico”,<sup>39</sup> observación de gran actualidad en nuestros días, cuando corrientes neo-positivistas tratan (nuevamente) de colocar el marxismo en el lecho de Procusto del modelo metodológico de las ciencias naturales.

Es aquí, en el meollo del método mismo, donde se encuentra el historicismo de Marx. Así pues, hablar del carácter historicista de *El capital* no significa de ninguna manera pretender que *El capital* es “la historia del capitalismo” o que el orden de desarrollo de las categorías en los tres libros está relacionado con el orden de aparición histórica de estas categorías. El historicismo se encuentra en un nivel mucho más “profundo” en la conceptualización teórica de cada teoría. Marx capta, analiza, define y conceptualiza cada categoría del modo de producción capitalista como históricamente específica. Negar este hecho, o su importancia metodológica capital, significa no captar ninguna diferencia entre la dialéctica revolucionaria de Marx y el método de los economistas burgueses.

Como los textos de Marx son, a este respecto, absolutamente explícitos y unívocos, es imposible para Althusser y sus colaboradores “interpretarlos” en un sentido estructuralista “anti-historicista”. En consecuencia, se ven obligados a sostener la tesis según la cual Marx no comprendió su relación con la economía clásica; y que su “crítica declarada” a la economía política clásica (crítica de su carácter a-histórico, eterno, inmutable) “sigue siendo superficial y equívoca”, y no hace más que testimoniar “¡que el juicio de Marx sobre sí mismo quedó inconcluso!”<sup>40</sup> Según Ranciere, la verdadera diferencia entre Marx y Ricardo no es el historicismo, sino el hecho de que “sólo Marx llega a elaborar un sistema en el sentido kantiano del término”. (Cf. *Leer El capital*, I, p. 181).

Según Althusser, si la diferencia entre Marx y los clásicos fuera el carácter histórico de las categorías económicas, “entonces Marx sería Ricardo puesto en movimiento... Es decir, historicizado”, lo cual se apoya sobre “una concepción de la dialéctica como método en sí, indiferente al contenido”.<sup>41</sup> Es un poco como si Althusser dijera que es falso decir que la diferencia principal entre los utopistas y Marx reside en el carácter científico del socialismo marxista, porque esto significaría presentar a Marx como un “Fourier científico-

<sup>39</sup> “Kapital I”, *Werke*, op. cit., 23, p. 393.

<sup>40</sup> Althusser y Balibar, *Leer El capital*, II, op. cit., pp. 36-37.

<sup>41</sup> Althusser y Balibar, *Leer El capital*, II, op. cit., p. 37.

co. . .” Afirmar el carácter historicista de Marx de ninguna manera conduce a presentarlo como “un Ricardo historicizado”: si se historiciza, ¡Ya no es Ricardo! Un “Ricardo historicizado” es un ser milagroso tan difícil de encontrar como una virgen encinta, o ese animal terrible de que habla el folclore brasileño: “el asno-sin-cabeza-que-arroja-llamas-por-las-narices. . .” Evidentemente, el historicismo alcanza el *contenido* mismo de los conceptos. Los conceptos de Marx tienen un significado completamente diferente de los de Ricardo precisamente *porque* son historicistas.

## 2. Los hombres y la historia

Hemos visto que el reproche que constantemente Marx dirige a los economistas burgueses es “mistificar” leyes *históricas* del capitalismo para convertirlas en leyes *naturales*. Esto significa que, para Marx, existe una *diferencia fundamental* entre la historia y la naturaleza, la historia humana y la historia natural. ¿En qué consiste esta diferencia? Marx responde a esta pregunta con una frase luminosa (contra la que necesariamente se destruyen todas las oleadas de asalto “anti-historicistas”): “Como Vico lo dijo, la historia humana se distingue de la historia natural en que nosotros elaboramos a la primera y no a la segunda.”<sup>42</sup>

Esta tesis tiene una importancia estratégicamente decisiva porque constituye el meollo en la teoría de Marx, en la que el *humanismo* y el *historicismo* se unen. El pensamiento de Marx es historicista *porque* es humanista: si Marx insiste tanto sobre la diferencia entre naturaleza e historia es porque, para él, los hombres son el “sujeto” de la historia (ellos la hacen). Y su método es *revolucionario* precisamente porque es humanista-historicista: las relaciones de producción capitalistas de ninguna manera son independientes de los hombres, eternas e inmutables como las leyes de la naturaleza; son *producidas* por los hombres<sup>43</sup> y pueden ser *cambiadas* por los hombres en una revolución. Finalmente, el método de Marx es historicista-revolucionario porque se sitúa *desde el punto de vista del prole-*

<sup>42</sup> “Kapital I”, *Werke, op. cit.*, 23, p. 393.

<sup>43</sup> “P. J. Proudhon, el economista, comprendió perfectamente que los hombres hacen el paño, el lienzo, las telas de seda, en relaciones de producción determinadas. Pero lo que no entendió fue que estas relaciones sociales determinadas también son producidas por los hombres como el lienzo, el lino, etcétera.” Marx, *Miseria de la filosofía*, París, Ed. Sociales, 1947, p. 88.

*tariado*, el único punto de vista social que permite captar ese carácter transitorio del capitalista al superar el “horizonte de las perspectivas burguesas”.

Por supuesto, afirmar que los hombres hacen la historia no significa que la hacen según su “libre albedrío”: “los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen arbitrariamente, en condiciones escogidas por ellos, sino en condiciones directamente dadas y heredadas del pasado”.<sup>44</sup> La concepción marxista de la historia que se opone al mismo tiempo al materialismo mecanicista y al idealismo voluntarista consiste en la relación dialéctica entre sujeto y objeto, entre el hombre y las “circunstancias”, la actividad humana y las “condiciones dadas”.<sup>45</sup>

La tesis dialéctica según la cual “los hombres hacen la historia” siempre ha sido uno de los puntos de ruptura teórica entre el marxismo revolucionario y el seudomarxismo mecanicista de los ideólogos “oficiales” de la II Internacional (Kautsky, Plejánov). No es por casualidad que Lenin subraye, en una polémica con Plejánov, la actitud de Marx hacia la Comuna de París:

tiene en la mayor estima el hecho de que la clase obrera hacía heroicamente, con abnegación e iniciativa, la historia del mundo. Marx consideraba la historia del mundo desde el punto de vista de los que *la hacen* sin tener la posibilidad de prever *infaliblemente* las oportunidades de éxito. . .<sup>46</sup>

Althusser rechaza la idea según la cual los hombres no son más que “apoyos de relaciones de producción”, y las relaciones de producción no pueden pensarse bajo la categoría de sujeto.<sup>47</sup> Ahora bien, lo que desaparece del campo de visibilidad de esta teoría es precisamente

<sup>44</sup> Marx, *El 18 Brumario de Luis-Napoleón-Bonaparte*, París, Ed. Sociales, 1948, p. 173.

<sup>45</sup> Según Goldmann, el método de Marx se apoya en el principio dialéctico de la circularidad del sujeto y del objeto, “círculo dentro del cual es imposible escoger un comienzo que no sea relativo, y justificado únicamente por las razones pragmáticas de tal o cual investigación particular. Es inútil decir que, sobre este punto, el análisis de Marx, e igualmente el de Lukács y del marxismo dialéctico, se encuentran en rigurosa oposición con todo materialismo mecanicista para el que, como para Feuerbach, al menos tal como lo entendió Marx, las circunstancias —en este caso las relaciones de producción— constituyen un comienzo absoluto que no deja lugar a la transformación de estas relaciones por la actividad de los hombres.” L. Goldmann, “La Ideología Alemana”, *L’homme et la société*, N. 7, París, 1968, p. 48.

<sup>46</sup> Lenin, “Prefacio a las Cartas de Marx a Kugelmann”, en *Marx, Engels, Marxismo*, Moscú, p. 206.

<sup>47</sup> Althusser y Balibar, *Leer El capital, II, op. cit.*, pp. 102, 157.

la *revolución*. Si los hombres no son más que apoyos de relaciones de producción, ¿cómo pueden un buen día *transformar* estas relaciones de producción? Si “no son más que máscaras” (Balibar), ¿cómo pueden arrancar la máscara de la esclavitud asalariada? En la concepción “anti-humanista” no hay lugar para la revolución socialista, en la que el proletariado, sujeto de la historia, se rebela (bajo la dirección de su partido) para destrozarse las relaciones de producción antiguas y, consciente y racionalmente, crear nuevas.

Hay que decir que este problema de la historia hecha por los hombres es el lugar de contradicciones flagrantes en Althusser. En un texto reciente sobre Lenin escribe que “no son los *hombres* quienes hacen la historia, sino las masas...”<sup>48</sup> Esto exige algunas observaciones:

a) ¿qué son “las masas” sino *hombres*?

b) habitualmente, se habla de “masas” (término vago y poco riguroso), en oposición o bien a las clases dominantes, o bien a los dirigentes y partidos de las clases dominantes. En ambos casos es falso, o al menos insuficiente, escribir que “las masas hacen la historia”. En el primer caso, también hacen la historia las clases dominantes, los explotadores, los gobiernos, etcétera. En el segundo, oponer las masas a los dirigentes y proclamar que “las masas hacen la historia” sería caer en el espontaneísmo puro.

Pero lo más interesante es que en este último texto Luis Althusser nos informa que “Marx no dejaba de reconocer una deuda importante con respecto a Hegel: la de haber sido el primero en concebir la historia como un proceso sin sujeto”.<sup>49</sup>

Esto nos lleva a plantear dos preguntitas muy inocentes:

a) ¿dónde escribió Marx esto?

b) si “las masas hacen la historia”, ¿cómo es la historia “un proceso sin sujeto”?

### III. Significado político del humanismo marxista actual

Althusser parece ver el humanismo marxista actual como un tema “bastante tranquilizante y atractivo”, que posibilita el diálogo entre los comunistas y los social-demócratas, o incluso “una especie de encuentro” entre el humanismo liberal burgués o cristiano y el hu-

<sup>48</sup> Althusser, *Lenin y la filosofía*, París, Maspero, 1969, p. 57.

<sup>49</sup> Althusser, “Advertencia”, en Marx, *El Capital*, París, Garnier, 1969, p. 21.

manismo socialista. El desarrollo de los temas de este humanismo socialista, en su opinión, se funda “sobre las nuevas condiciones que existen en la Unión Soviética, sobre el fin de la dictadura del proletariado y sobre el paso al comunismo”.<sup>50</sup>

Provisionalmente dejamos de lado el carácter dudoso y políticamente discutible de los temas sobre “el fin de la dictadura del proletariado” en la URSS. Lo que se debe subrayar es que al lado de cierto “humanismo socialista”, ligado efectivamente a la “liberalización” en la URSS, cuyos sostenedores son antiguos estalinistas (sinceramente) arrepentidos (Garaudy, Schaff, etcétera, que permite el diálogo con “los hombres de buena voluntad que rechazan la guerra y la miseria”,<sup>51</sup> hay un humanismo marxista *completamente diferente* que, por su parte, de ninguna manera es “tranquilizante” y que predica menos el “diálogo” que la *guerra revolucionaria* del pueblo contra el imperialismo y el capitalismo. Es el humanismo que se expresa, por ejemplo, en ciertos escritos de Mao Tse-tung cuando escribe que

el factor decisivo es el hombre y no las cosas. La relación de fuerzas se determina no sólo por la relación de las potencias militares y económicas, sino también por la relación de los recursos humanos y de las fuerzas morales. Es el hombre quien dispone de las fuerzas militares y económicas.<sup>52</sup>

También es el humanismo marxista el que aparece en todos los escritos de Guevara, para el que “la última y más importante ambición revolucionaria es ver al hombre liberado de su enajenación” y que señalaba en múltiples ocasiones que “es el hombre el actor consciente de la historia. Sin esta *conciencia*, que engloba la de su ser social, no puede haber comunismo”.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Althusser, *Pour Marx, op. cit.*, pp. 227, 228, 243.

<sup>51</sup> Althusser, *Pour Marx, op. cit.*, p. 27.

<sup>52</sup> *Citas del presidente Mao*, 1966, pp. 156-157. Ver también el interesante artículo anónimo publicado en China en 1964, bajo el título “A propósito de la prioridad del factor humano”, en el que se escribe que “mientras se trate de relaciones entre el hombre y las cosas, el factor decisivo es el hombre y no las cosas. Éste es un punto de vista fundamental del marxismo-leninismo”. La concepción burguesa materialista mecanicista niega esto, pero “todo trabajador que acepta la influencia de la concepción burguesa del mundo quedará sin armas desde un punto de vista moral y se convertirá en un filisteo invertebrado, privado de voluntad y de facultad de acción”. Cf. *Pekin Information*, 16-XI-1964, pp. 21-25. La política exterior actual de China parece estar muy alejada de estos principios.

<sup>53</sup> Che Guevara, *Obra revolucionaria, 1959-1967, op. cit.*, pp. 262, 148.

Un ejemplo que ilustra las *consecuencias políticas concretas* que puede tener el debate sobre el humanismo-historicista es la discusión que se desarrolló en Cuba, en el periodo 1963-1964, entre Che Guevara y Ernest Mandel, por un lado, y el comandante Alberto Mora y Charles Bettelheim, por el otro. En un principio, esta discusión giraba en torno a problemas económicos prácticos: financiamiento presupuestario central o autonomía financiera de las empresas; “estímulos morales” o “estímulos materiales”; plan riguroso o utilización del mercado, etcétera. Pero también había un eje teórico: el papel de la ley del valor en una economía socialista en transición. Mientras que para Guevara y Mandel la ley del valor puede abolirse progresivamente mediante la *intervención consciente de los hombres*, es decir mediante la planificación socialista, para Bettelheim (que en la actualidad es un estructuralista “anti-humanista”) la ley del valor es una “ley objetiva” de la sociedad en transición que no desaparecerá más

que en el comunismo, gracias al desarrollo de las fuerzas productivas.

La posición de Bettelheim (cuyos méritos de ninguna manera pretendemos negar en tanto que economista marxista, así como la ayuda prestada a la revolución cubana) está en el fondo de la de Stalin, para el que la ley del valor era una “ley objetiva” inexorable de la sociedad socialista.<sup>54</sup>

Guevara, por el contrario, subraya que se debe atribuir a la planificación “un poder de decisión consciente mucho mayor” que el que Bettelheim le da. Porque, en su opinión,

la ley del valor y el plan son dos términos unidos por una contradicción y su solución; entonces podemos decir que la planificación centralizada es la manera de ser de la sociedad socialista, la categoría que la define, y el punto en que la conciencia del hombre finalmente logra sintetizar y dirigir la economía hacia su objetivo, la liberación total del ser humano en el marco de la sociedad comunista.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Según Stalin, “el marxismo concibe las leyes de la ciencia —trátase de las leyes de la naturaleza o de las leyes de la economía política— como el reflejo de los procesos objetivos que se operan independientemente de la voluntad humana. Se pueden descubrir estas leyes, conocerlas, estudiarlas, tenerlas en cuenta para su acción, explotarlas en provecho de la sociedad, pero no se las puede modificar o abolir”. *Problemas económicos del socialismo en la U.R.S.S.*, Ediciones Norman Béhune, París, p. 4. Stalin, el genial precursor del anti-historicismo contemporáneo, identifica pura y simplemente la ciencia natural y la economía política, las leyes de la naturaleza y las leyes económicas históricamente determinadas, o sea que regresa de Marx a la economía política clásica.

<sup>55</sup> Che Guevara, “El significado de la planificación socialista”, en *Obra revolucionaria*, Maspero, París, 1968, pp. 185, 183. Cf. también E. Mandel, “El gran debate económico”, en *Partisans*, Núm. 37. *Cuba y el castrismo en América Latina*, 1967, p. 30: “Los que discuten que la ‘ley del valor’ sigue regulando la producción, directa o indirectamente, en la etapa de transición del capitalismo al socialismo, no niegan que las categorías mercantiles sobreviven inevitablemente en esta época. . . Sino que comprenden el carácter fundamentalmente contradictorio entre el mercado y el plan, y de esta manera conceden una gran importancia al establecimiento de precios administrados en numerosas esferas, o bien para asegurar el desarrollo de ciertos servicios sociales por prioridad, o bien para asegurar ciertos imperativos de desarrollo económico nacional.”