

Determinismo e historia en Karl Marx

Juan Domingo SÁNCHEZ ESTOP

Es sino común a las filosofías materialistas el que la transgresión que éstas representan sea sometida a las más variadas operaciones de normalización. Para ser leída y entendida, la palabra materialista ha de ser reconducida a categorías ideológicas que anulan su especificidad. Así ocurrió desde un principio, pues de Epicuro a Marx, pasando por Machiavello, Spinoza y tantos otros; la historia de esta corriente subterránea del pensamiento occidental coincide con la de su tergiversación, cuando no de su pura y simple ocultación. El caso que aquí nos interesa es el de Marx y el de la transmutación de la ciencia revolucionaria de las formaciones sociales, ya en un determinismo histórico teleológico, ya en una forma mecanicista de determinismo. Para esta transmutación no dejaron de encontrarse pretendidos fundamentos en las obras de Marx; y, desde luego, no fueron los propios marxistas los menos proclives a explotarlos. Entre ellos, la buena fe militante se alió duraderamente con la supuesta clarividencia de dirigentes obreros que, como doctores de los que no faltan a ninguna Iglesia, fundamentaban «científicamente» la esperanza de los simples. No se sabe muy bien (ni importa demasiado saberlo) si fue en terreno marxista o en terreno antimarxista donde se gestaron estas concepciones deterministas sobre la obra de Marx. El hecho patente es que tanto marxistas declarados, de Engels a Stalin y Trotsky, como detractores del marxismo como Popper o el angélico Lévy han contribuido a la constitución de una concepción popular que imputa a Marx un rígido determinismo histórico. Esta imputación se hace a dos niveles expresados por las dos tesis siguientes:

I. El sentido de la historia se halla predeterminado. Lo cual significa colocar el pretendido determinismo marxista dentro de una *teleología histórica universal*.

II. La acción de los individuos se halla determinada por la producción material de su existencia. Lo cual equivale a establecer como tesis marxista, no ya un determinismo teleológico sino un *determinismo de la causa eficiente* de carácter mecanicista.

Todo ello sin que se pueda olvidar que los dos niveles aquí citados son susceptibles de articulación, dando lugar a modos de *determinismo naturalista* y muy en concreto, de *evolucionismo* economicista, abundantemente ilustrados por la II, la III y aun la IV Internacionales.

Nuestro cometido será aquí el analizar cada una de estas dos tesis, atendiendo sobre todo a la legitimidad de su imputación a la obra de Karl Marx. Para ello será necesario comprobar su coherencia o su discrepancia con las tesis fundamentales de ésta.

I. EL DETERMINISMO COMO TELEOLOGÍA HISTÓRICA

La aparición de la primera forma de determinismo que nos hemos propuesto estudiar está en Marx constantemente ligada a la de asertos dialécticos. La teleología se expresa como dialéctica de la historia, como desenvolvimiento de ésta hacia un fin implícito en cada una de sus fases y que es reconocido en el trabajo mismo de su negación. Nos hallamos así ante un modo de comprensión de los procesos históricos regido por la tesis de la inexorabilidad de cada presente en virtud de su expresividad patente o latente de un fin de la historia.

Es inútil decir que esta concepción es la de Hegel, quien declaraba en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, a propósito de la consideración filosófica de la historia lo siguiente:

«La consideración filosófica no tiene otro designio que eliminar lo contingente. La contingencia es lo mismo que la necesidad externa, esto es, una necesidad que remonta a causas, las cuales son sólo circunstancias externas. Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito y sí sólo en el fin absoluto»¹.

En Hegel, la necesidad histórica ha de ser necesidad inmanente, pero para ello, debe responder a una finalidad universal implícita en lo histórico. Inexorabilidad y teleología universal quedan firmemente unidas en la interioridad del proceso dialéctico. Toda transformación, todo cambio deben tener el móvil interno de una negación que es instrumento para el fin que parece negar. Algo así parece que nos encontramos en Marx, no ya en el joven Marx sino en el maduro, el del

¹ HEGEL, G. W., *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal*, trad. cast. José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1974.

Capital. Baste para verlo con que citemos un célebre pasaje del Libro I donde se nos dice sobre la tendencia histórica de la acumulación capitalista algo tan hegeliano como que

«La apropiación capitalista, conforme al modo de producción capitalista, constituye la primera negación de esta propiedad privada que no es sino el corolario del trabajo independiente e individual. Pero la producción capitalista genera ella misma su propia negación con la fatalidad propia de las metamorfosis de la naturaleza. Es la negación de la negación. Restablece, no la propiedad privada del trabajador, sino su propiedad individual, fundada sobre las adquisiciones de la era capitalista, sobre la cooperación y la posesión común de todos los medios de producción, incluido el suelo»².

No es ciertamente éste el único texto marxiano donde nos encontramos con semejantes expresiones, éstas abundan en el Libro III del *Capital*, pero también en escritos políticos como el *Manifiesto*, y no consideramos insignificantes estas coincidencias. Vemos, no obstante, en el texto que acabamos de citar esa causalidad dialéctica inmanente que, para Hegel es fundamento de toda procesualidad de lo real. Vemos también expresamente aludida la fatalidad (natural) de los hechos históricos y cómo esa fatalidad conduce a un fin histórico que es la superación de la propiedad privada precapitalista en la propiedad individual (y colectiva) característica del comunismo, *por medio* de la negación de aquélla en el capitalismo. La negación tiene así un carácter instrumental dentro de un proceso *determinado fatalmente* por su fin.

No pretendemos en modo alguno rechazar la evidencia de lo que acabamos de comprobar: 1) hay en la obra de Marx formulaciones inequívocamente teleológicas, y 2) estas formulaciones están hechas en terminología inequívocamente hegeliana. Lo que nos interesa aquí no es, sin embargo, quedarnos en la mera constatación. Hemos de procurar establecer cuál es el papel de estas afirmaciones dentro del contexto del pensamiento de Marx. Sabemos que éste, a pesar de haber roto desde la *Ideología alemana* con su «conciencia filosófica anterior», nunca dejó de profesar una gran admiración por quien fuera el mentor de aquélla: Hegel. Confiesa así en el Postfácio a la segunda edición alemana del *Capital* que ante los denuestos contra el filósofo de Stuttgart:

«me declaré abiertamente discípulo de ese gran pensador e, incluso, en el capítulo sobre la teoría del valor, tuve la coquetería de retomar aquí y allá su manera específica de expresarse.»

Marx reconoce que hegelianiza, que se expresa a la hegeliana, pero también que este modo de expresión no es el fundamento de su modo

² MARX, K., *Le Capital*, trad. francesa Roy, Paris, Editions Sociales, 1976.

de escritura, que sólo lo utiliza «aquí y allá» siendo otro que el hegeliano el modo de pensamiento y de escritura que inspira *El Capital*. Sin que quepa duda del gusto de Marx por el estilo hegeliano, no puede empero afirmarse ni que cuando usa este estilo Marx sea hegeliano ni aún menos que lo sea cuando no lo usa. La exposición del *Capital*, su desarrollo (*Darstellung*), parece seguir otras pautas, máxime cuando, como procuraremos mostrar más adelante, la obra principal de Marx no pretende hacer función de obra histórica sino analizar la estructura del modo de producción capitalista, exponer la esencia de éste. Para ello, la dialéctica hegeliana era no sólo inútil sino contraproducente. Y, sin embargo, Marx conocía otro modelo de exposición, el spinozista, que alguno de sus contemporáneos más próximos no dudó en identificar con el del *Capital*. En este sentido, nos refiere Lissagaray en su *Historia de la Comuna* que cierto refugiado francés cercano a la familia Marx hablaba de K. Marx como:

«el potente investigador que aplica a la ciencia social el método de Spinoza.»

¿No habrá habido en Marx la tentación de enfrentar el *mos geometricus* de la *Ética* a la dialéctica hegeliana? La afirmación tajante y explícita que nos refiere Lissagaray, por un lado, de que esto fue así, el detallado conocimiento de Spinoza que Marx poseía —según atestiguan diversos cuadernos en que copió o mandó copiar numerosos y amplios fragmentos de las obras del judío de Amsterdam— nos inclinan a sospecharlo³. Pero dejemos esto por ahora.

En el texto de Marx que citamos como modelo de estilo hegeliano y de expresión teleológica detectamos un cierto desfase con el tono general de la exposición del *Capital* y, sin embargo, puede verse un claro paralelismo entre este texto y algunos pasajes de la obra de intervención política de Marx en la que abundan las formulaciones teleológicas. Así, el *Manifiesto comunista* declara:

«el desarrollo de la gran industria socaba bajo los pies de la burguesía las bases sobre las que ésta produce y se apropia lo producido. La burguesía produce, ante todo, sus propios sepultureros. Su hundimiento y la victoria del proletariado son igualmente inevitables»⁴.

El Capital, texto teórico y el *Manifiesto*, obra política, parecen coincidir. La coincidencia, podría pensarse, está fundamentada en el hecho de que todo *El Capital* tiene carácter normativo-político, de ahí que su

³ Ver al respecto los documentados artículos del n. I de los *Cahiers Spinoza* (Paris, Editions Réplique, 1977). En particular interesan aquí los de M. Rubel y Alexandre Matheron.

⁴ K. MARX, F. ENGELS, *Manifiesto del partido comunista*, trad. cast. Moscu, Ed. Progreso, 1978.

modo de expresión sea paralelo al de los textos de intervención política de Marx. Pero esto no nos puede satisfacer: ya vimos cómo Marx mismo desligaba sus «coqueteos hegelianos» de la línea dominante en la escritura de su obra mayor. La coincidencia no puede deberse a otra cosa que no sea un uso normativo-político y aun escatológico de la terminología hegeliana. Esta en Marx no expresa ya contenidos positivos —se halla al margen del cuerpo mismo de los desarrollos teóricos de la obra de madurez— sino que es objeto de un uso retórico y político. Como las expresiones proféticas según el *Tratado teológico-político* de Spinoza, los asertos teleológicos al estilo hegeliano sólo tienen aquí un valor normativo, orientador, pero no nos permiten conocer nada. Encontramos en los asertos dialécticos y teleológicos de Marx, expresado con la libertad propia de un Escolio dentro de una arquitectura de demostración geométrica, el entusiasmo del científico ante su descubrimiento y sus consecuencias en la práctica: en cierto modo, una explotación regresiva de las tesis científicas.

Pero, más allá de estas primeras consideraciones, creemos llegado el momento de declarar la hipótesis que ya se entrevé en alguna de ellas. Esta es que el *Capital* posee una estructura no dialéctica, que el Capital merece otro subtítulo añadido al de «Crítica de la economía política» que sería *more geometrico demonstratum*. Cuando hacemos esta afirmación, no tenemos ninguna reserva: de lo que trata *El Capital* es del capitalismo como esencia «*sub quadam specie aeternitatis*». El modelo teórico de la producción capitalista que Marx nos ofrece posee la eternidad de toda esencia, de ahí que no contenga ningún tipo de doctrina histórica y aun menos una filosofía de la historia, fuera ésta la de Hegel o cualquier otra alternativa.

El Capital —ello ya no sorprende a nadie— no es un libro de historia.

«Estudio en esta obra —dirá Marx en el Prefacio a su primera edición alemana— el modo de producción capitalista y las relaciones de producción y de cambio que le corresponden. Inglaterra es el lugar clásico de esta producción. Por ello tomo prestados a este país los hechos y los ejemplos principales que sirven de ilustración a mis teorías.»

El Capital no sigue el hilo de la historia de Inglaterra para inducir a partir de ella sus tesis sobre la producción capitalista, sino que utiliza los hechos de aquélla como ilustración de un modelo teórico ya constituido, por eso insistirá Marx en el mismo lugar en que

«no se trata aquí del desarrollo más o menos completo de los antagonismos sociales que engendran las leyes naturales de la producción capitalista, sino de estas leyes mismas, de las tendencias que se manifiestan y se realizan con una férrea necesidad.»

El modelo teórico, «las leyes mismas» de la producción capitalista no se ven afectadas desde la perspectiva del *Capital* por hechos históricos exteriores como los antagonismos sociales concretos: su desarrollo lógico posee una necesidad férrea. Así, el capitalismo como esencia no se ve afectado por las contingencias históricas, goza de la eternidad propia de una demostración verdadera. El problema central con el que se encontró el movimiento comunista de inspiración marxista fue, por consiguiente, el de pensar esa férrea necesidad de la teoría para preparar en la realidad de unas sociedades capitalistas, que el modelo teórico omite, la liquidación de los mecanismos de explotación propios del capital históricamente realizado. Es en este sentido en el que lúcidamente Gramsci pudo comprender que la Revolución de Octubre se hizo «contra el *Capital*». En Marx no hay ninguna ilusión respecto a esto: en el vacío de la teoría, en la separación de la historia concreta, el capitalismo se perpetúa. La teoría del modo de producción capitalista no piensa su destrucción, aunque en sus márgenes y escolios invite a ella. Y es que el capitalismo como esencia no contiene negatividad alguna. Nisiquiera las crisis representan para el modo de producción capitalista un peligro de muerte: la sección 3.^a del Libro III del *Capital* sobre la «Ley de la baja tendencial de la tasa de ganancia» convence de ello a cualquier lector atento. Sus crisis conducen a la concentración de capital, o una ampliación y confirmación del mando capitalista: no son ni la catástrofe del capitalismo ni necesariamente una ocasión propicia para su subversión revolucionaria. La crisis se presenta, por lo tanto, como un mecanismo de autorregulación del capital y de su régimen. Tras ella

«el círculo se cierra. Una parte del capital devaluado por haber dejado de funcionar volvería a encontrar su antiguo valor. Para el resto las cosas describirían de nuevo el mismo círculo vicioso sobre la base de condiciones de producción ampliadas, de un mercado más amplio, de una fuerza productiva acrecentada»⁵.

El círculo se cierra, y en el esquema del desarrollo capitalista no se ha hallado el más mínimo germen de negatividad capaz de destruirlo: sólo una negatividad relativa, interna, la de las crisis; pero ésta sólo puede fortalecerlo.

La eternidad del capitalismo como esencia, se contrapone, no obstante, con algo que *El Capital*, de manera deliberada, no ha contemplado: su contingencia como modo de producción hegemónico en las formaciones sociales donde impera. Esta se manifiesta, en primer lugar, si se tiene en cuenta que la acumulación originaria de capital y los procesos paralelos de liberación y expropiación de los trabajadores, que son condición *sine qua non* de este modo de producción, no se

⁵ MARX, K., *Le Capital*, III, sect. 3, chap. XV, p. 249.

dieron espontáneamente: para la burguesía representan conquistas históricas arduamente alcanzadas. Para imponer su modo de producción, el capital hubo de liquidar el feudalismo, lo cual supuso una larga lucha en la que no faltan los episodios revolucionarios: lucha contra la nobleza, pero también dentro de esta lucha, lucha contra las masas populares que resisten a la proletarización. Toma de la Bastilla con el pueblo, prohibición de la asociación obrera contra él. Así el capitalismo ha experimentado desde su nacimiento los límites de su dominio, representados en un primer momento por la pervivencia de otros modos de producción, pero, sobre todo por la resistencia obrera: la maldición que lo acompañará a lo largo de toda su existencia. Esta resistencia que, en un primer momento es rechazo de la nueva condición proletaria se convierte en algo estructural después de los primeros momentos del desarrollo capitalista. El rechazo del trabajo siempre ha sido el reverso de la imposición capitalista de éste.

De este modo, el dominio capitalista ha tenido históricamente que imponerse en un medio siempre relativamente hostil. En un primer momento, más o menos duradero según las distintas formaciones sociales debió combatir a los modos de producción que lo precedieron logrando la desaparición de éstos o, al menos, la pérdida de su hegemonía social. Los regímenes precapitalistas de producción y las fuerzas sociales que los sostenían pudieron en algunos períodos intentar poner en cuestión la hegemonía del capital. Tal es el sentido de los diversos movimientos socialistas feudales de los que nos habla el *Manifiesto*: el carlismo en España, la Chouannerie en la Francia revolucionaria son ejemplos de los riesgos corridos por el capitalismo en los primeros momentos de su dominio. No obstante, el proceso normal ha sido el que condujo a una subsunción de los modos de producción precapitalistas dentro de la lógica general del capital, al ser éstos llevados a vender su excedente en el mercado nacional, cobrando de este modo un carácter mercantil y reorientando la lógica de sus producciones de manera tendencial hacia la producción de mercancías. Son numerosos los ejemplos de este fenómeno cuya descripción y análisis pormenorizados se hallan en el Lenin del *Desarrollo del capitalismo en Rusia* y en la actualidad, en los teóricos marxistas del desarrollo desigual. Esta necesidad para el capital de destruir o, al menos, domar a los regímenes de producción no capitalistas supuso un riesgo relativo para su existencia sólo en los primeros momentos de su dominio, una vez quedó éste afirmado, es básicamente la resistencia obrera contra la explotación capitalista la que representa el peligro mayor. Esta resistencia conoce dos grandes momentos: un momento inicial de resistencia de las masas de los antiguos regímenes a su conversión en proletariado y un segundo momento estructural de resistencia proletaria a la explotación, resistencia ésta que desemboca en la

actitud revolucionaria del rechazo del trabajo. El primer momento coincide con la liquidación de la hegemonía social de los regímenes precapitalistas de producción. El capitalismo se manifiesta entonces como movimiento de liberación en un doble sentido: en un sentido político y jurídico libera a los individuos de los lazos feudales que los unían al señor y a la tierra, en un sentido económico libera al trabajador de los medios de producción que antes controlaba. Ambas liberaciones son indispensables para la implantación de un sistema basado en la compraventa de fuerza de trabajo en un mercado libre. La primera liberación hace que ésta sea posible, la segunda la hace necesaria para el trabajador expropiado. Entre la expropiación del trabajador y su incorporación a la producción capitalista, se abre un hiato de miseria y de violencia estatal contra las masas encaminado a evitar que para éstas sea posible la supervivencia fuera de la relación capital que empieza a alcanzar hegemonía social. Las leyes sobre los pobres, los mecanismos de encierro y de doma (cárcel, manicomio, «workhouse», hospicio, hospital) de todos aquellos sectores que no han podido o no han querido vender su fuerza de trabajo normalizan esta nueva relación de producción basada en la separación del trabajador de sus medios de producción y subsistencia y en el intercambio «libre» de mercancías (fuerza de trabajo incluida). Frente a esta violencia generalizada surgen movimientos populares hostiles a la expropiación del trabajador: movimientos gremiales de defensa de la especificidad del trabajo frente a la generalidad de la fuerza de trabajo, movimientos ludistas en cuyos objetivos estaba la destrucción de ese gran instrumento de abstracción del trabajo que es la máquina. Todos estos movimientos conocieron antes o después los rigores del aparato represivo del estado burgués y acabaron extinguiéndose permitiendo la universalización de la relación capital en las sociedades donde ésta se impuso como hegemónica. Sin embargo, ponen de manifiesto las dificultades que ésta tuvo para implantarse y con ellas, su carácter no natural. El modo de resistencia que más duraderamente ha amenazado y amenaza la existencia del capitalismo no es, sin embargo, éste sino el que se da una vez consolidado su dominio y conformado en proletariado el conjunto de los trabajadores: es éste el representado por la resistencia del proletariado a la explotación. Esta puede expresarse de una manera relativamente asimilable por el capital como lucha por el salario, lucha reivindicativa sindical que se desarrolla en el mercado y que busca una valoración creciente de la mercancía fuerza de trabajo. A este nivel, no pone en peligro el dominio capitalista y puede ser reasumida dentro de la estrategia de éste (keynesianismo). Existe, sin embargo un peligro mayor para el capital representado por la oposición obrera a su lógica de explotación en su conjunto y no sólo a las consecuencias salariales de ésta. El capitalismo, como régimen que

produce para el beneficio no es sino de manera mediatizada un instrumento de satisfacción de las necesidades sociales e individuales. Frente a la lógica del beneficio se alza la de la satisfacción inmediata de las necesidades, la de la apropiación social de la riqueza, que sólo puede desarrollarse al margen del capital y contra éste. Se da así una exterioridad al capital que se manifiesta en los individuos mismos que éste llega a someter, como exigencia permanente de que la producción se oriente a la satisfacción de necesidades socialmente definidas que la dinámica misma del capital no puede asumir. Un irreductible cuerpo obrero es el fundamento de estas necesidades que se sintetizan en una exigencia social de reapropiación de los medios de producción y de subsistencia. Lo característico de esta exigencia es que no puede producirse dentro de la dialéctica del capital que, como hemos visto, es capaz de reincorporar todas las negaciones internas a éste. Más allá o más acá de la relación capital se dan de manera inmediata necesidades socialmente determinadas de gozo, de placer, de riqueza, de libertad que se contraponen a las definidas por el capital como necesidades que pueden ser satisfechas por el consumo de mercancías, esto es dentro de la lógica del valor de cambio. Frente a la expresión de estas necesidades el capitalismo ha tenido que oponer siempre la violencia, pues suponen una permanente amenaza contra su supervivencia.

La lucha de clases aparece en esta situación como un modo de antagonismo en el cual los elementos en pugna son recíprocamente exteriores. Para pensarlo no es, desde luego, el modelo dialéctico el indicado: el proletariado no es la mera negación del capital, es sobre todo constitución de una creciente exterioridad a éste, es liquidación de éste mediante el sabotaje de su dominio en la producción y en la reproducción sociales. Y es que la acción revolucionaria del proletariado se desarrolla más allá de la lógica del beneficio y del valor de cambio, la única reconocida por el capital, situándose en la soterrada esfera del valor de uso, único capaz de satisfacer necesidades. La lucha por el valor de uso se distingue así radicalmente de la lucha sindical por el valor de cambio. Más allá de la relación capital, es un movimiento de re(apropiación) de los medios de producción y de subsistencia alienados por ella. Es cierto que el proletariado como clase definida por su expropiación no preexiste a la lucha de clases que lo ha producido, pero no lo es menos que el cuerpo proletario y su necesidad polimorfa, su materialidad elemental y la exigencia de valor de uso que éstos determinan preexisten a la relación capital y subsisten en ella como un reverso subversivo estructuralmente sometido pero nunca reducido por ésta. La lucha de clase proletaria se configura de este modo como tendencial organización de lo no reductible a capital variable contra el capital en su conjunto: es la permanente mues-

tra de la irrealidad de cualquier pretensión totalitaria de subsunción de la sociedad en el capital y en las relaciones políticas determinadas por su Estado. Esto trae como consecuencia que la revolución sólo pueda concebirse en términos marxistas como vaciamiento progresivo del Estado y del poder capitalistas y no ya como toma del poder. El capital es, en ese caso, víctima de una enfermedad, de un mal procedente del exterior y que destruye sus equilibrios orgánicos llevándolo a la destrucción. Esta enfermedad es la autodeterminación social contra la relación capital. En este contexto el modelo de la dialéctica como pensamiento del antagonismo debe ser reemplazado. En Marx hay ya conciencia de la necesidad de hacerlo como muestra el Postfacio a la segunda edición alemana del *Capital* en pasajes ya célebres. Sin embargo, como quiera que no logra Marx precisar su nuevo modelo epistemológico a menudo recae en una terminología dialéctica cuya función no es ya teórica pero tampoco queda claramente definida. Así, con Marx y tal vez contra Marx, será preciso pensar el antagonismo según otra tradición que se vale de un modelo no dialéctico: el de la guerra. Coincidimos en ello con Antonio Negri quien en su ensayo *Il comunismo e la guerra* sostiene:

*«la forma de la relación entre desarrollo/crisis y lucha de clase es sólo representable en la forma de la guerra. Es decir, que cualquier estrategia de un lado o de otro, no asume en ningún caso como objetivo propio la reconstrucción de un proyecto unitario sino la destrucción del adversario»*⁶.

En la dialéctica, en efecto, toda victoria implica reasunción (*Aufhebung*) de lo vencido, conciliación, mientras que en la guerra, la victoria es aniquilación de lo vencido: no hay ni siquiera mediatamente acuerdo de voluntades pues la guerra, siguiendo a su gran teórico moderno Carl von Clausewitz es

«un acto de fuerza para obligar al contrario al cumplimiento de nuestra voluntad.»

Tal es también el sentido de algunas expresiones de Marx sobre la dictadura del proletariado. El *Manifiesto* hablará de ésta como de una

«violación despótica del derecho de propiedad y de las relaciones burguesas de producción»,

lo cual es definitorio de la concepción marxiana de la historia si se tiene en cuenta lo dicho por Marx en su célebre carta a Weydemeyer de 5 de marzo de 1852:

⁶ NEGRI, T., *Il comunismo e la guerra*, Feltrinelli, Milán, 1981, p. 47.

«Lo que yo he aportado de nuevo es: 1) demostrar que la existencia de las clases no está vinculada más que a fases históricas determinadas del desarrollo de la producción, 2) que la lucha de clases lleva necesariamente hacia la dictadura del proletariado, 3) que esa misma dictadura no representa más que una transición hacia la abolición de todas las clases y hacia una sociedad sin clases»⁷.

Sólo, pues, la dictadura del proletariado puede derribar el capitalismo, sólo la imposición característicamente bélica de una voluntad por la fuerza puede romper con el funcionamiento reproductivo de cualquier modo de antagonismo degradado a dialéctica. Esta ruptura es necesaria si se tiene en cuenta lo que ya hemos mostrado, a saber que toda dialéctica considera la negación como medio dentro de un proyecto teleológico.

Recapitulando todo lo anterior, podemos apreciar en primer lugar que no es una deficiencia teórica la que hace que el *Capital*, como modelo teórico de la explotación capitalista, no piense la destrucción de ésta. Ello no ha de extrañar si tenemos en cuenta que sólo ha de expresar en tanto que modelo una esencia al margen de cualquier consideración relativa a modos concretos de existencia. El capital, visto así en abstracto, puede reproducir indefinidamente su dominio: la muerte sólo le puede sobrevenir desde una exterioridad que sólo se da en las formaciones sociales reales. Esta exterioridad es la de la necesidad subjetiva de comunismo, de apropiación social directa de los medios de producción y subsistencia que el proletariado afirma en su lucha. No hay, por tanto, un sentido de la historia que conduzca a ésta al comunismo: lo único que afirma Marx es que el capitalismo sólo puede ser destruido por la dictadura del proletariado, es decir, por la construcción del comunismo. Esto excluye finalmente cualquier determinismo teleológico de tipo dialéctico y aleja el pensamiento revolucionario de K. Marx de la teodicea histórica hegeliana.

II. EL DETERMINISMO COMO ECONOMICISMO

El segundo nivel de determinismo que aquí consideramos no ha sido menos imputado al marxismo que el anterior. Este se basa en un aserto determinista universal basado, no ya en la causa final como el anterior, sino en la eficiente. El marxismo aparecería así como una concepción mecanicista que subordina la acción social a una necesidad ciega, algo así como un *automatón* aristotélico. La necesidad social, muy en concreto, sería pensada como subordinación de todas las instancias de la praxis social a una instancia económica autónoma que es la única realmente dinámica, no siendo las demás sino meros refle-

⁷ MARX, K., *Cartas sobre el Capital*, EDIMA, Barcelona, 1968, p. 50.

jos de ésta. Esta concepción supone una visión reduccionista de la realidad social y, por otra parte la consideración de la producción como un proceso autónomo determinante del todo social en que se inserta pero no determinado por él. Para defender el carácter marxista de esta concepción no han faltado —como casi nunca— los textos. Dos son ya clásicos a la hora de tratar este problema: el capítulo I sobre Feuerbach de la *Ideología alemana* y el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*. El primer texto tiene aires de manifiesto en el que se da cuenta de una ruptura teórica, el segundo, por su parte, se convirtió en un epítome de principios marxistas sobre la historia y la sociedad.

Marx, en la *Ideología alemana* criticará al neohegelianismo por su olvido de las condiciones históricas y sociales de su reflexión filosófica:

«A ninguno de estos filósofos —dirá— se le ha ocurrido siquiera preguntar por el entronque de la filosofía alemana con la realidad de Alemania, por el entronque de su crítica con el propio mundo material que la rodea»⁸.

La circunstancia histórica determinará las diversas filosofías, pero aquélla, a su vez, será expresión de las condiciones materiales de la producción:

«la primera premisa de toda existencia humana y también, por lo tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen, para “hacer historia”, en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hace falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades, es decir, la producción de la vida material misma, y no cabe duda de que es este un hecho histórico, una condición fundamental de toda historia que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas horas, simplemente para asegurar la vida de los hombres»⁹.

En este texto, la historia, obra de hombres realmente existentes se hace depender de una condición que es la de la vida humana: la producción de los medios para mantenerla. Este será «el primer hecho histórico» y, por lo tanto, la condición (histórica) de los demás acontecimientos históricos. Lo que Marx ha hecho hasta aquí no es sino señalar la ridícula parcialidad de una historia que no tiene en cuenta las condiciones materiales de la existencia humana, sin que pueda inferirse un orden de dependencia del conjunto del acontecer social respecto de la esfera de la producción que es declarada, por otra parte, histórica. Será en otro lugar donde deberemos buscar algo que se asemeje a este esquema determinista. Una dilatada tradición indica un

⁸ K. MARX, F. ENGELS, *La Ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, p. 18.

⁹ *Op. cit.*, p. 28.

texto preciso, el Prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía Política*.

En este breve texto se propone una tópica de la causación social. Esta se ordena de la siguiente manera:

«los hombres —dirá Marx— en la producción social de su existencia, contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase de desarrollo de las fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que eleva un edificio jurídico y político y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.»

De este modo, pues, nos encontramos con una ordenación jerárquica de las causas dentro del esquema marxiano de la dinámica social: la estructura económica de la sociedad sirve de fundamento a las modalidades diversas de la actuación humana consciente que se consideran «correspondientes» a las diversas fases de desarrollo de la producción material y de las relaciones en ella implicadas. Así puede pensarse que se opera una reducción de los procesos superestructurales a los estructurales, que se pretende ver en éstos la verdad de aquéllos y aún algo más que su verdad, su causa exterior, puesto que lo «espiritual» se halla determinado por algo ajeno que es lo «material». Todo ello vendría además lapidariamente refrendado por la tesis filosófica de la determinación unidireccional de la conciencia por el «ser social». Esto desde un punto de vista estático, desde uno dinámico el planteamiento no se modifica:

«Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el inmenso edificio erigido sobre ella.»

La base económica, en la medida en que determina de manera unidireccional la superestructura, arrastra a ésta en sus cambios: La historia en su conjunto parece poderse explicar en términos radicalmente economicistas. Esta es al menos la interpretación «clásica» de este texto, aquélla que hizo escuela dentro de algunas tradiciones marxistas y, en concreto, de la bolchevique. Son fundamentales a este respecto las lecturas de Lenin y Stalin. Lenin, en su polémica con el sociólogo populista Mijailovsky, recogida en las páginas de *¿Quiénes son los «Amigos del pueblo» y cómo luchan contra la socialdemocracia?* de 1894 citará ampliamente este texto, usándolo como argumento contra la sociología subjetivista defendida por su rival político y teórico. Y concluirá sobre este pasaje de Marx lo siguiente:

«otra razón por la que esta hipótesis (la tónica de Marx) ha hecho posible por primera vez una sociología científica es que al remitir las relaciones sociales a las relaciones de producción y a estas últimas al nivel de las fuerzas productivas, se ha descubierto la única base sólida que permite estudiar el desarrollo de las formaciones sociales como un proceso de historia natural. Y es indiscutible que si no se adopta ese punto de vista, no puede haber ciencia alguna de la sociedad»¹⁰.

Lenin recupera así el esquema de Marx dándole un valor definitivo a su presentación tónica: primero las fuerzas productivas, en segundo lugar las relaciones de producción y, para coronarlo toda la superestructura. El desarrollo de las fuerzas productivas —enteramente autonomizado— determina el de las relaciones de producción y el de éstas los diversos modos de actuación consciente de los hombres en sociedad. Este mecanismo de reducción es el que permite «estudiar el desarrollo de las formaciones sociales como un proceso de historia natural» o, lo que para Lenin es lo mismo, de manera científica. El «descubrimiento» de un automatismo histórico —el del desarrollo de las fuerzas productivas— permite escudriñar las leyes mecánicas de su funcionamiento. El concepto de fuerzas productivas, aun siendo de una importancia capital dentro de la concepción de Lenin, no queda, sin embargo, claramente explicado. La tarea de su explicación la asumiré, sin embargo, el Padre de los Pueblos, Josip Vissarionovitch Djugaclchvili, Stalin en su obra *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico*. En ella se considera, tras un rosario de citas de Engels, de Marx y de Lenin entre las cuales son frecuentes las pertenecientes al texto que ahora nos ocupa que

«la tarea primordial de la ciencia histórica es el estudio y descubrimiento de las leyes de la producción, de las leyes del desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción, las leyes del desarrollo económico de la sociedad»¹¹.

El historiador «científico» se ve así reducido a economista. Pero también la figura del economista conocerá una increíble reducción: será contemplado como un experto en tecnología. Dirá, en efecto, Stalin, intentando con ello precisar en sentido «materialista» su noción de fuerzas productivas, que

«La segunda característica de la producción consiste en que sus cambios y su desarrollo arrancan siempre de los cambios y del desarrollo de las fuerzas productivas, y, ante todo, de los que afectan a los instrumentos de producción»¹².

¹⁰ LENIN, *Ce que sont les «amis du peuple» et comment ils luttent contre les social-démocrates*, Moscou, Ed. du Progrés, 1969, p. 16.

¹¹ STALIN, J., *Materialismo dialéctico y Materialismo histórico*, ed. P.T.E. (clandestina), p. 31.

¹² STALIN, J., *op. cit.*, p. 31.

La historia no es ya sólo o fundamentalmente historia de las fuerzas productivas sino historia natural de los instrumentos de trabajo. Las relaciones sociales quedan sometidas a un proceso natural de mutación de las técnicas.

Hemos llegado así, partiendo de la inocente afirmación de que un pensamiento humano no puede darse sin que se den las condiciones materiales de existencia de los seres humanos —que implican la producción social de éstas— a un modo de determinismo economicista o incluso tecnológico. Pero ¿tienen estas interpretaciones algo que ver con el pensamiento de Marx? ¿Ha llegado éste a afirmar una determinación unívoca del conjunto de los procesos sociales por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas, o de la tecnología? Una lectura descuidada de Marx parece permitir una respuesta afirmativa ¿No llega acaso Marx a sostener en el Libro I del *Capital* que

«Los restos de los antiguos medios de trabajo tienen para el estudio de las formas económicas de las sociedades desaparecidas la misma importancia que la estructura de los huesos fósiles para el conocimiento de la organización de las especies extintas»¹³,

justificando así la reducción de las «fuerzas productivas» a tecnología? ¿Y no pueden interpretarse los textos del Prefacio a la *Contribución* y de la *Ideología Alemana* en el sentido determinista que nos señala la exégesis de Lenin y Stalin?

No creemos sin embargo que esta interpretación pueda sostenerse, si se repara en la mucho más compleja reflexión marxiana sobre la tecnología, las fuerzas productivas y su integración dentro del conjunto de la actividad social. Comencemos por el último grado de reducción: la reducción de las fuerzas productivas a la tecnología. Lo primero que ha de decirse a este respecto es que un medio técnico, una máquina, un instrumento o incluso una destreza no es una fuerza productiva en sí mismo sino en cuanto se integra en un proceso de producción organizado según unas determinadas relaciones sociales. Para Marx la tecnología no es nunca una realidad social y políticamente neutral en el capitalismo. La técnica en su materialización productiva, la máquina, se halla calificada directamente como arma de dominación: no sólo porque aumenta la plusvalía relativa su introducción sino sobre todo porque aumenta la sumisión del trabajador. La máquina en su uso capitalista tiende a reducir el coste unitario de las mercancías —y, por tanto, de las mercancías necesarias para la reproducción de la fuerza de trabajo— aumentando así la tasa de plusvalía. Pero eso lo consigue haciendo que a cada mercancía sea transmitido el mínimo posible de trabajo socialmente necesario gra-

¹³ MARX, K., *Le Capital* (trad. Roy), p. 138.

cias a la combinación mecánica de movimientos humanos parciales que en ella se da. El trabajador, ante la máquina, se ve sometido a un movimiento de conjunto en el cual él mismo está integrado pero que no puede controlar. La relación con la máquina le hace perder toda la antigua destreza del artesano:

«La especialidad consistente en manejar durante toda una vida un instrumento parcelario se convierte en la especialidad de servir durante toda una vida a una máquina parcelaria»¹⁴.

Pero esta máquina no pertenece al individuo que ha vendido su fuerza de trabajo más que esta última, una vez vendida: «su dependencia de la fábrica y, por ello mismo, del capital se acaba de consumir». No hay proporción entre obrero y capital, toda autonomía del trabajo desaparece:

«La habilidad del obrero se muestra pequeña ante la ciencia prodigiosa, las enormes fuerzas naturales, la magnitud del trabajo social incorporados en el sistema mecánico, que constituyen el poder del amo. En el cerebro de ese amo, su monopolio sobre las máquinas se confunde con la existencia de las máquinas»¹⁵.

Y de ese modo, una organización política totalitaria, la del ejército o de la prisión es la que dirige el proceso de trabajo. Bajo la máquina y escondida por su aparente inocencia, la subordinación técnica, bajo ésta, la más rígida disciplina: la máquina no es sólo autómatata sino autócrata.

«La subordinación técnica del obrero a la marcha uniforme del medio de trabajo y la composición particular del trabajador colectivo de individuos de ambos sexos y de todas las edades crean una disciplina cuartelaria perfectamente elaborada en el régimen de fábrica. Allí, el llamado trabajo de vigilancia y la división de los obreros en simples soldados y suboficiales industriales son llevados a su último grado de desarrollo»¹⁶.

El despotismo de fábrica, una relación de poder, una relación política en sentido amplio, es lo que en el capitalismo hace de la máquina, del instrumento técnico por excelencia, una fuerza productiva. Y si esto ocurre con las máquinas, lo mismo acontece con las demás fuerzas productivas: la división técnica del trabajo, la ciencia, la propia fuerza humana de trabajo no existen como fuerzas productivas fuera de determinadas relaciones sociales. Estas a su vez están históricamente determinadas y difícilmente pueden determinar de

¹⁴ *Ibid.*, p. 300.

¹⁵ *Ibid.*, p. 301.

¹⁶ MARX, K., Travail salarié et capital in Marx, Engels. Oeuvres choisies, p. 77, Ed du Progrés, Moscou, 1967.

manera unívoca la historia. Por otra parte, no sólo la técnica ni la maquinaria que la materializa en el ámbito de la producción sino toda fuerza productiva, todo factor que intervenga en la producción interviene en ella en virtud de determinadas relaciones sociales. Ni la fuerza de trabajo humana aparece espontáneamente en el mercado ni el capital constante puede ser capital por su materialidad inmediata: en ambos casos la mediación social determina la función productiva. Que no hay fuerzas productivas fuera de unas relaciones sociales de producción históricamente determinadas es algo que Marx nunca se cansó de repetir; es quizá una de las tesis fundamentales del *Capital* y de la obra del Marx maduro. Como recordará en el opúsculo *Trabajo asalariado y capital*

«en la producción, los hombres no actúan sólo sobre la naturaleza sino también los unos sobre los otros»,

no hay en la naturaleza obreros fabriles ni esclavos negros, tampoco capital constante,

«un negro es un negro. Solamente en condiciones sociales determinadas se convierte en esclavo. Una máquina hiladora de algodón es una máquina hiladora de algodón. Sólo en condiciones determinadas se hace capital»¹⁷.

La materialidad simple de una condición aislada de la producción no permite definirla como fuerza productiva, como elemento de un proceso de producción. Es siempre preciso referirla a otro nivel de realidad más complejo y que no puede ella explicar: el de las relaciones sociales. De este modo, la esfera económica de la producción pierde su autonomía y, si no dicta sus propias leyes no puede fijar las de otras esferas. Por un lado, hemos visto que hasta lo aparentemente más «natural», más material dentro del proceso de producción, la máquina, implica un tipo concreto de organización política en el microcosmos de la fábrica. Por otra parte, vemos que para Marx el encuentro entre el trabajador libre —en el sentido ya explicado en la primera parte de esta exposición— y la máquina, que constituye la posibilidad misma de la producción fabril, exige el que unas determinadas relaciones sociales creen continuamente estos dos elementos. La esfera de la producción que en sí conlleva relaciones de poder, remite constantemente a las condiciones sociales de su reproducción. Las fuerzas productivas no definen unas relaciones sociales: son más bien definidas por éstas como fuerzas productivas dentro de procesos de producción concretos.

¹⁷MARX, ENGELS, *Oeuvres choisies*, ed. cit., p. 717. Carta a Joseph Bloch, 21 de Septiembre de 1890, cf. igualmente Cartas a Conrad Schmidt, 27 de Octubre de 1890 y a F. Mehring, 14 de Julio de 1893.

¿Qué queda pues de la tónica del prefacio a la *Contribución*? ¿Cómo hemos de interpretarla ahora? Desde luego, ya no podemos considerar que la infraestructura domine la superestructura, que, por ejemplo, la economía domine a la política de tal modo que una pueda reducirse a efecto de la otra o, incluso a mero reflejo de la otra. La política se halla inextricablemente unida a las relaciones de poder que, en la producción, cualifican a las fuerzas productivas como tales. No se halla así en un plano superior dominado por instancias económicas más o menos ajenas sino que se integra en la producción misma. Lo que Marx descubre no es tanto una determinación unívoca de la vida social por la instancia económica como, sobre todo, el carácter social y político de lo que la economía clásica consideraba como un plano meramente natural. Lo que puede aparecer como una determinación de la política y de la superestructura en su conjunto por la economía no es sino el reconocimiento —ya formulado en la *Ideología Alemana*— de que la producción es una condición necesaria de toda actividad social, incluido el pensamiento; sin que nunca se afirme que la producción sea el motor de la historia. Motor de la historia será la lucha de clases, hecho que no se desarrolla en la producción únicamente sino que hace posible la producción misma. La lucha de clases se extenderá a todos los ámbitos de la existencia social, desde la producción hasta la más elevada especulación, determinando las condiciones que hacen posible o imposible la reproducción de un régimen de producción determinado. El descubrimiento de Marx de mayor relieve en este sentido es el de que la lucha de clases está presente allí donde una victoria estructural de la clase dominante no permite verla, que todo régimen clasista de producción es una dictadura de clase, que sólo la dictadura del proletariado puede liquidar la de la burguesía y toda dictadura de clase —incluso la de ella misma—. Quien quiera hablar de producción tendrá, por lo tanto que referirse en un régimen clasista a la compleja estructura de una dictadura de clase (y, en general, a las condiciones sociales de toda producción cualquiera que sea el régimen social dominante).

La referencia a la producción como condición necesaria de la vida de las sociedades, de la historia excluye cualquier forma de reduccionismo. Este sólo podría consistir en la abusiva conversión de una condición necesaria en una razón suficiente; pero es precisamente tal confusión la que Marx excluye declaradamente al negarse a considerar la producción fuera de las condiciones sociales históricamente determinadas en las que ésta se desarrolla. Es precisamente esto lo que Engels mantendrá insistentemente a lo largo de su actividad polémica de defensa de la concepción marxiana de la historia. No puede ser más clara su denuncia del reduccionismo:

«Según la concepción materialista de la historia, el factor determinante en la historia es *en última instancia*, la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos dicho nunca nada más. Si alguien pervierte esta posición en el sentido de que el factor económico es el único determinante, la transforma en una frase vacía, abstracta, absurda»¹⁸.

dirá Engels en su carta a Joseph Bloch de 21 de septiembre de 1890. Condenando el vacío, la abstracción y el absurdo del reduccionismo economicista, Engels será consciente también de sus razones:

«Marx y yo —dirá al final de la misma carta— debemos hacernos parcialmente responsables del hecho de que, a veces, los jóvenes den más peso del debido al lado económico. Frente a nuestros adversarios debimos subrayar el principio esencial que ellos negaban, y no siempre encontrábamos el tiempo, el lugar ni la ocasión de dar su lugar a los demás factores que participan en la acción recíproca.»

Polémicamente era preciso subrayar el peso de la producción dentro de la vida social; pero sólo la precipitación de los jóvenes «marxistas» pudo confundir un acento polémico con un reduccionismo teórico. Pero no sólo los jóvenes «marxistas» cayeron en esta unilateral comprensión de la obra de Marx: esta interpretación reduccionista se convirtió después de Marx y Engels y hasta nuestros días en el fundamento doctrinal de una «vulgata» marxista. El marxismo habrá sido para Stalin y aun para Lenin y muchos otros un economicismo, como lo fuera para Ferdinand Lassalle, aquel yerno de Karl Marx autor de una síntesis del materialismo histórico que hizo afirmar a Marx que él mismo «no era marxista». Y este economicismo siempre se asentó sobre una versión del materialismo que hacía de esta posición filosófica una mera crítica del subjetivismo. El materialismo marxista critica, sin duda, el subjetivismo histórico pero no desde la afirmación de un universal objetivismo mecanicista sino desde la negación de la escisión que hace posibles tanto un subjetivismo como un objetivismo. Nada es más extraño al pensamiento marxista que la escisión (que funda las dos formas posibles de metafísica a partir de Kant) entre sujeto libre y medios objetivos determinados por la necesidad. Esta es constantemente criticada en cuanto fundamenta la economía política sobre el binomio anarquía del mercado/necesidad planificada de la producción. Para concebir sujetos libres que actúan en el nivel de la circulación como protagonistas del cambio de mercancías, ha sido necesario convertir el mundo en que éstos se hallan incluidos en máquina (instrumento) y hacer de la economía (relación con el mundo como «laboratorio de la producción social» según la expresión de los Grundrisse) una esfera autónoma y automática, indiferente a la acción de los hombres. Al pensar Marx la economía dentro del marco de unas relacio-

nes sociales determinadas y, en concreto, dentro de las que instaura y puede subvertir la lucha de clases, Marx acaba con la escisión, haciendo de la economía un hecho histórico y no sólo natural (en el sentido de no humano) y pensando la historia de la producción social de la existencia humana. La historia será, así, un proceso histórico-natural determinado por una causalidad interna expresada en formas de antagonismo inmanentes a las formaciones sociales. Es un proceso sin sujeto (Althusser), pero, sobre todo, sin escisión entre el sujeto y un determinante objetivo externo a él.

Hemos de concluir, de esta manera que la concepción materialista marxiana de la historia no es determinista, pues el determinismo sólo puede ser pensado dentro de una escisión que expresamente se niega entre sujeto y objeto. Tampoco, es naturalmente, por las mismas razones, subjetivista.

CONCLUSIÓN GENERAL

Existen, sin duda, para el marxismo determinaciones de la acción social, pero éstas no son condiciones escindidas de una acción que en ellas tuviera lugar. Estas determinaciones son pensadas dentro de modelos teóricos de carácter más o menos universal que estudian el comportamiento de áreas determinadas. Entre estas áreas existe una combinación singular en cada formación social que ningún modelo teórico universal puede definir. La historia será historia de las formaciones sociales, o más precisamente, de lo que en ellas supone un cambio: la inadecuación, el desfase entre un área y otra, entre una y otra instancia dentro de la producción social de la existencia humana es lo histórico. Esto no puede reducirse a ningún modelo explicativo *a priori*, pues si el materialismo puede afirmar algo en vez de tocar el tambor con Cratilo es que un hecho no se puede deducir de un concepto, aunque sólo un concepto puede pensar la causalidad que produce un hecho. La ciencia marxista de las formaciones sociales no es una ciencia de la historia: es además la muestra de la imposibilidad de una ciencia histórica. Sólo cabe a una ciencia de las formaciones sociales, como a la física cuántica, pensar en ámbitos de determinación causal pero ya no en causalidades predeterminadas (Laplace). Una historia materialista se enfrentará siempre con el hecho tozudo de que la materia es principio de individuación y del individuo no hay ciencia...