

<Se ruega no hacer circular este material
sin consentimiento de la editorial Marcial Pons>

MATERIAL PARA LA TERCERA SESIÓN DEL SEMINARIO "MOISHE POSTONE: MARX, MÁS ALLÁ DEL MARXISMO"

ACLARACIÓN SOBRE EL MATERIAL:

El texto de la sesión se corresponde con el capítulo 4 "Trabajo abstracto" del libro de Moishe Postone (2006) *Tiempo, trabajo y dominación social. Una reinterpretación de la teoría crítica de Marx*, Marcial Pons, colección Politopías, Madrid, pp. 183-256 [la paginación de este documento no se corresponde con la del original]

Para preparar la tercera sesión se recomienda, al menos, la lectura de los apartados "**trabajo abstracto**" y "**trabajo abstracto y fetichismo**" de este capítulo (páginas 26-30 y 53-59 respectivamente de este documento).

4. TRABAJO ABSTRACTO

Requisitos para una reinterpretación categorial.

Hasta el momento, la exposición ha puesto los cimientos para una reconstrucción de la teoría crítica de Marx. Como hemos visto, los pasajes de los *Grundrisse* presentados en el Capítulo 1 sugieren una crítica del capitalismo cuyas premisas son muy distintas de las de la crítica tradicional. Estos pasajes no representan visiones utópicas que más tarde serían excluidas del análisis más sobrio de Marx en *El Capital*, sino que son una clave para entender dicho análisis, ofrecen el punto de partida para una reinterpretación de las categorías básicas de la crítica madura de Marx que pueda extender los límites del paradigma marxista tradicional. Mi análisis de los presupuestos de este paradigma ha sacado a la luz ciertos requisitos que esta reinterpretación debe cumplir.

He examinado las aproximaciones que, partiendo de una idea transhistórica del "trabajo" como punto de partida de la crítica, conceptualicen las relaciones sociales que caracterizan al capitalismo en función únicamente del modo de distribución y sitúan la contradicción fundamental del sistema entre los modos de distribución y producción. La afirmación de que la categoría marxiana de valor no debería entenderse tan sólo como la expresión de un modo de distribución de la riqueza mediado por el mercado, resulta central para este examen. Una reinterpretación categorial, por tanto, debe centrarse en la distinción de Marx entre valor y riqueza material; debe mostrar que, en su análisis, el valor no es, en esencia, una categoría del mercado, y que la "ley del valor" no es,

simplemente, una ley del equilibrio económico general. La afirmación de Marx de que en el capitalismo “la magnitud de tiempo inmediato de trabajo [es el] factor decisivo en la producción de la riqueza”¹, sugiere que su categoría de valor debería examinarse como una forma de la riqueza cuya especificidad está en relación con su determinación temporal. Una reinterpretación adecuada del valor debe demostrar la importancia de la determinación temporal del valor para la crítica de Marx y para la cuestión de la dinámica histórica del capitalismo.

El problema del trabajo está relacionado con el problema del valor. Como he mostrado, si se asume que la categoría de valor —y, por tanto, las relaciones capitalistas de producción— se está entendiendo adecuadamente cuando se hace en términos de mercado y de propiedad privada, el significado del trabajo parece estar claro. Así concebidas, estas relaciones constituyen supuestamente el medio por el cual el trabajo y sus productos se organizan y distribuyen socialmente; son, en otras palabras, extrínsecos al trabajo en sí mismo. Consecuentemente, el trabajo en el capitalismo puede tomarse como el trabajo tal y como se concibe comúnmente: una actividad social útil que implica la transformación de lo material de un modo determinado y que es una condición indispensable para la reproducción de la sociedad humana. El trabajo, por tanto, se entiende de manera transhistórica, variando históricamente el modo de su distribución y administración social. De acuerdo con esto, el trabajo y, por tanto, el proceso de producción son “fuerzas productivas” insertas en diversos conjuntos de “relaciones de producción” que siguen siendo, expresamente, extrínsecos al trabajo y la producción.

Un enfoque diferente reformularía el valor como una forma históricamente específica de la riqueza distinta de la riqueza material. Esto implica que el trabajo que genera el valor no puede entenderse en términos que sean transhistóricamente válidos para el trabajo en todas las formaciones sociales, sino en tanto que poseedor de un carácter socialmente determinado, específico de la formación social capitalista. Analizaré esta cualidad específica clarificando la idea de Marx del “carácter dual” del trabajo en el capitalismo al que nos hemos referido anteriormente, lo que me permitirá distinguir este tipo de trabajo de la concepción tradicional de “trabajo”. Sobre esta base podré definir adecuadamente el valor como una forma históricamente específica de la riqueza y de las relaciones sociales, y mostrar que el proceso de producción incorpora a la par las “fuerzas” productivas y las “relaciones” de producción, no encarnando simple

¹ Marx, M., *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, trad. Martin Nicolaus, Londres, 1973, pág. 704 [2: 227].

y exclusivamente a las fuerzas productivas. Esto lo haré demostrando que, según el análisis de Marx, el modo de producción en el capitalismo no es un mero proceso técnico, sino que está moldeado por formas objetivadas de relaciones sociales (valor, capital). Aquí se hace patente que la crítica marxiana es una crítica del trabajo en el capitalismo más que simplemente una crítica de la explotación laboral y el modo de distribución social del trabajo, y que la contradicción fundamental de la totalidad capitalista debería considerarse intrínseca al ámbito mismo de la producción, y no simplemente como una contradicción entre los ámbitos de la producción y la distribución. En definitiva, intento redefinir las categorías marxianas de modo que puedan, de hecho, abordar el núcleo de la totalidad social en tanto que contradictoria — y no se refieran únicamente a una de sus dimensiones, que estaría opuesta a, o subsumida por, la del “trabajo”. Al reinterpretar la contradicción marxiana de esta manera, la aproximación basada en una crítica de la idea del “trabajo” podría evitar los dilemas de la Teoría Crítica y mostrar que el capitalismo post-liberal no es “unidimensional”. Así, la adecuación del concepto a su objeto podría seguir siendo crítica, no teniendo porqué ser afirmativa. Por tanto, la crítica social no estaría obligada a fundarse en la falta de conexión entre el concepto y su objeto, como llegó a pensar Horkheimer, sino que podría fundamentarse en el propio concepto, en las formas categoriales. Esto, a su vez, podría reestablecer la consistencia epistemológicamente autorreflexiva de la crítica.

Las categorías de una crítica adecuada, como he afirmado, deben abarcar no sólo el carácter contradictorio de la totalidad, sino también el fundamento de la falta de libertad que la caracteriza. La abolición histórica de las formas sociales expresadas categorialmente debe mostrarse como una posibilidad determinada, posibilidad que implica las condiciones sociales para la libertad. El modo de dominación social característico del capitalismo, según Marx, está en relación con la forma del trabajo social. En los *Grundrisse* señala tres formas sociales históricas básicas. La primera, con variaciones, está basada en “las relaciones de dependencia personal”². Esta ha sido históricamente suplantada por la “segunda forma importante”³ de sociedad, el capitalismo, la formación social basada en la forma mercancía, caracterizada por la *independencia personal* en el marco de un sistema de *dependencias objetivas*

² *Ibíd.*, pág. 158 [1: 85].

³ *Ibíd.*

[*sachlicher*]⁴. Lo que constituye esta dependencia “objetiva” es social y no es más que “[el conjunto]] de vínculos sociales que se contraponen automáticamente a los individuos aparentemente independientes, vale decir, [[al conjunto de los]] vínculos de producción recíprocos, convertidos en autónomos respecto a los individuos”⁵.

Una característica del capitalismo es que las relaciones sociales esenciales son sociales de un modo peculiar. Existen no como relaciones interpersonales abiertas, sino como un conjunto de estructuras cuasi-independientes, opuestas a los individuos, un ámbito de necesidades impersonales “objetivas” y de “dependencias objetivas”. Consecuentemente, el modo de dominación característico del capitalismo no es abiertamente social y personal: “estas relaciones de dependencia materiales (...) se presentan también de manera tal que los individuos son ahora gobernados por *abstracciones*, mientras que antes dependían unos de otros”⁶. El capitalismo es un sistema de dominación abstracto e impersonal. Comparado con las formas sociales anteriores, las personas aparentan ser independientes, pero, de hecho, están sujetas a un sistema de dominación social que no parece social, sino “objetivo”.

Marx describe también el modo de dominación característico del capitalismo como la dominación de las personas por la producción: “los individuos están [subsumidos] a la producción social, que pesa sobre ellos como una fatalidad; pero la producción social no está [subsumida] a los individuos y controlada por ellos como su patrimonio común”⁷. Este pasaje tiene una importancia crucial. Decir que los individuos están subsumidos en la producción es decir que están dominados por el trabajo social. Esto sugiere que la dominación social en el capitalismo no puede ser suficientemente aprehendida en tanto dominación y control de la mayoría de las personas y de su trabajo por unos pocos. En el capitalismo, el trabajo social no es sólo *objeto* de dominación y explotación sino que es, en sí mismo, el *territorio* esencial de la dominación. El modo impersonal, abstracto y “objetivo” de dominación característico del capitalismo está en relación, aparentemente de manera intrínseca, con la dominación de los individuos *por* su trabajo social.

La dominación abstracta, el modo de dominación que caracteriza al capitalismo, no puede simplemente equipararse con el funcionamiento del mercado, no hace

⁴ *Ibíd.*, pág. 158 [1: 84-85]. Marx caracteriza la tercera gran forma social, la posible superación del capitalismo, en términos de “libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social” (*ibíd.* [1: 85])

⁵ *Ibíd.*, pág. 164 [1:92].

⁶ *Ibíd.*

⁷ *Ibíd.*, pág. 158 [1: 86].

meramente referencia al modo, mediado por el mercado, en el que la dominación de clase se lleva a efecto en el capitalismo. Esta interpretación centrada en el mercado da por supuesto que el territorio invariable de la dominación social es la dominación de clase, y que lo que varía es tan sólo el modo en el que prevalece (directamente o a través del mercado). Esta interpretación se encuentra en estrecha relación con las posiciones que asumen que el “trabajo” es la fuente de la riqueza y aquello que constituye la sociedad transhistóricamente, y que tan sólo examinan críticamente el modo en el que se lleva a efecto la distribución del “trabajo”.

Según la interpretación aquí expuesta, la idea de dominación abstracta rompe con estas concepciones. Hace referencia a la dominación de las personas por estructuras abstractas y cuasi-independientes de relaciones sociales —mediadas por el trabajo determinado por la mercancía— que Marx intentó abordar con sus categorías de valor y capital. En sus trabajos de madurez, estas formas de relación social representan de manera completamente elaborada la concreción socio-histórica de la alienación como dominación autogenerada. Al analizar la categoría de capital de Marx, intentaré demostrar que estas formas sociales son el fundamento de una lógica dinámica del desarrollo histórico que constriñe y obliga a los individuos. No puede darse cuenta adecuadamente de estas formas relacionales en términos de mercado, ni tampoco, puesto que son formas cuasi-independientes que existen por encima de, y en oposición con, individuos y clases, pueden ser completamente comprendidas en términos de relaciones sociales abiertas (por ejemplo, como relaciones de clase). Como veremos, aunque el capitalismo es, por supuesto, una sociedad de clases, según Marx la dominación de clase no es el territorio último de la dominación social en esta sociedad, sino que es, en sí misma, dependiente de un modo de dominación supraordenado y “abstracto”⁸.

Al discutir la trayectoria de la Teoría Crítica, hice mención a la cuestión de la

⁸ En *Legitimation crisis* (trad. Thomas McCarthy, Boston, 1975), Habermas trata la dominación abstracta pero no como un modo de dominación diferente de la dominación social directa, que supone la dominación de las personas por medio de formas sociales abstractas cuasi-independientes en las que las relaciones entre los individuos y las clases está estructuradas. En lugar de ello, la trata como una *forma de aparición* diferente de la dominación social directa, como la dominación de clase que está oculta por la forma no política del intercambio (pág. 52). La existencia de este modo de dominación, según Habermas, ofrece la base para el intento de Marx de abarcar el desarrollo, propenso a la crisis, del sistema social por medio de un análisis económico de las leyes de movimiento del capital. Con la repolitización del sistema social en el capitalismo post-liberal, la dominación se hace una vez más abierta. Por tanto, la validez del intento de Marx estaría limitada implícitamente al capitalismo liberal (ibíd.). La idea de dominación abstracta de Habermas es, por tanto, la del marxismo tradicional —dominación de clase mediada por el mercado autorregulado.

dominación abstracta. En efecto, al postular la primacía de lo político, Pollock mantenía que el sistema de dominación abstracto abordado por las categorías de Marx había sido suplantado por un nuevo modo de dominación directa. Esta posición asume que todo tipo de dependencia objetiva y toda estructura no consciente de necesidad social abstracta analizada por Marx tiene su base en el mercado. Cuestionar esto es cuestionar la premisa de que, con la superación del mercado por el Estado, el control consciente no sólo habría reemplazado las estructuras inconscientes en determinados ámbitos, sino que además habría superado todas esas estructuras de obligatoriedad abstracta y, por tanto, la dialéctica histórica.

En otras palabras, la manera en la que se entiende la dominación abstracta se encuentra estrechamente ligada a cómo se interpreta la categoría de valor. Intentaré mostrar que el valor, en tanto forma de la riqueza, está en el núcleo de las estructuras de dominación abstracta cuya importancia se extiende más allá del mercado y el ámbito de la circulación (hacia el ámbito de la producción, por ejemplo). Este análisis implica que cuando el valor sigue siendo la forma de la riqueza, la propia planificación se encuentra sujeta a las exigencias de la dominación abstracta. Es decir, la planificación pública, en y por sí misma, no basta para superar el sistema de dominación abstracta —el tipo de necesidad, mediada, impersonal, no consciente y no intencional, característica del capitalismo. La planificación pública, entonces, no debería oponerse al mercado abstractamente, como el principio del socialismo frente al del capitalismo.

Esto sugiere que debemos reconceptualizar las precondiciones sociales fundamentales de la posible realización total de la libertad humana general. Esta realización supondría la superación de los tipos abiertos y personales de dominación social tanto como las estructuras de dominación abstracta. El análisis de las estructuras de dominación abstracta como territorios últimos de la falta de libertad en el capitalismo y la redeterminación de las categorías marxianas como categorías críticas que abarcan estas estructuras, serían los primeros pasos para reestablecer la relación entre socialismo y libertad, una relación que, en el marxismo tradicional, se ha vuelto problemática.

En esta parte, comenzaré reconstruyendo la teoría marxiana en el nivel lógico inicial y más abstracto de su presentación crítica en *El Capital*, el de su análisis de la forma mercancía. En oposición a las interpretaciones tradicionales examinadas en el Capítulo 2, intentaré mostrar que las categorías con las que Marx comienza su análisis son, de hecho, críticas e implican una dinámica histórica.

El carácter históricamente determinado de la crítica marxiana

Marx inicia *El Capital* con un análisis de la mercancía como un bien, un valor de uso que, al mismo tiempo, es valor⁹. Posteriormente pone en relación estas dos dimensiones de la mercancía con el carácter dual del trabajo que la constituye. Como valor de uso particular, la mercancía es el producto de un trabajo concreto particular; como valor, es objetivación de trabajo humano abstracto¹⁰. Antes de proseguir con la investigación de estas categorías —especialmente con el carácter dual del trabajo productor de mercancías que Marx considera el “eje en torno al cual gira la comprensión de la economía política”¹¹— es importante enfatizar su especificidad histórica.

El análisis de la mercancía de Marx no es un examen de un producto que casualmente es intercambiado independientemente de la sociedad en la que el intercambio tiene lugar. No es una investigación de la mercancía separada de su contexto social o como pudiera existir de manera contingente en muchas sociedades. En lugar de ello, Marx analiza la “*forma de la mercancía* como la forma social, necesaria y general, del producto”¹² y como la “*forma general y elemental de la riqueza*”¹³. Sin embargo, según Marx, la mercancía es la forma general del producto *tan sólo* en el capitalismo¹⁴.

Por tanto, el análisis de la mercancía de Marx lo es de la forma general del producto y de la forma de riqueza más elemental en la sociedad capitalista¹⁵. Si, en el capitalismo, “ser mercancía es el carácter dominante y determinante de su producto”¹⁶, esto implica necesariamente que “el obrero mismo sólo aparezca como vendedor de mercancías y, por ende, como asalariado libre, o sea que el trabajo aparezca en general como trabajo asalariado”¹⁷. En otras palabras, una mercancía, tal y como la examina Marx en *El Capital*, presupone el trabajo asalariado y, por tanto, el capital. Así, “el carácter peculiar de la producción de mercancías en general y de la producción de mercancías en su forma absoluta, general, es (...) la producción capitalista de

⁹ Marx, K., *Capital*, vol. 1, trad. Ben Fowkes, Londres, 1976, págs. 125-129 [43-51].

¹⁰ *Ibíd.*, págs. 128-137 [46-58].

¹¹ *Ibíd.*, pág. 132 [51].

¹² Marx, K., *Results of the Immediate Process of Production*, trad. Rodney Livingstone, en *El Capital*, vol. 1, pág. 949 [109].

¹³ *Ibíd.*, pág. 951 [111].

¹⁴ *Ibíd.*, pág. 951 [111-112].

¹⁵ *Ibíd.*, pág. 949 [109-110].

¹⁶ Marx, K., *Capital*, vol. 3, trad. David Fernbach, Harmondsworth, England, 1981, pág. 1019 [1116].

¹⁷ *Ibíd.*.

mercancías”¹⁸.

Roman Rosdolsky ha señalado que en la crítica de la economía política de Marx se asume la existencia del capitalismo desde el principio mismo del despliegue de las categorías, cada categoría presuponiendo las que le siguen¹⁹. Discutiré más adelante la importancia de este modo de presentación, pero debo señalar aquí que si el análisis de la mercancía de Marx presupone la categoría de capital, sus definiciones de la primera categoría no resultan pertinentes para la mercancía *per se*, sino sólo para la mercancía como forma social general, es decir, tal y como existe en el capitalismo. Así, la mera existencia del intercambio, por ejemplo, no significa que la mercancía exista como una categoría social estructurante y que el trabajo social tenga un doble carácter. Únicamente en el capitalismo el trabajo social presenta un carácter dual²⁰ y el valor existe como una forma social específica de la actividad humana²¹.

Frecuentemente, el modo de presentación de Marx en los primeros capítulos de *El Capital* ha sido considerado histórico puesto que comienza con la categoría de mercancía y prosigue con la consideración del dinero y, finalmente, del capital. Sin embargo, esta progresión no debería interpretarse como el análisis de un desarrollo histórico inmanentemente lógico que lleva de la primera aparición de mercancías a un sistema capitalista completamente desarrollado. Marx afirma explícitamente que sus categorías expresan las formas sociales no como aparecieron históricamente por primera vez, sino como existen, completamente desarrolladas, en el capitalismo:

Si en la teoría el concepto de valor precede al de capital —aunque para llegar a su desarrollo pleno deba suponerse un modo de producción fundado en el capital—, lo mismo acontece en la práctica.²²

En consecuencia sería (...) erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente determinantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa, y que es exactamente el inverso del que (...) correspondería a su orden histórico.²³

En la medida en que se presenta un desarrollo lógico histórico que conduce al capitalismo —como en el análisis de la forma valor en el primer capítulo de *El*

¹⁸ Marx, K., *Capital*, vol. 2, trad. David Fernbach, Londres, 1978, pág. 217 [166].

¹⁹ Roman Rosdolsky, *The Making of Marx's Capital*, trad. Pete Burgess, Londres, 1977, pág. 46.

²⁰ Marx, K., *Capital*, vol. 1, pág. 166 [89-90].

²¹ Marx, K., *Theories of Surplus Value*, parte 1, trad. Emile Burns, Moscú, 1963, pág. 46 [38].

²² Marx, K., *Grundrisse*, pág. 251 [1: 190].

²³ *Ibíd.*, pág. 107 [1: 28-29].

*Capital*²⁴— esta lógica debe entenderse como *retrospectivamente aparente* más que *necesaria de modo inmanente*. Este último tipo de lógica histórica existe, según Marx, pero, como veremos, es un atributo de la formación social capitalista únicamente.

Las formas sociales categorialmente aprehendidas por la crítica de la economía política de Marx están, por tanto, históricamente *determinadas* y no pueden ser simplemente aplicadas a otras sociedades, al tiempo que son también históricamente *determinantes*. En el principio de su análisis categorial, Marx afirma explícitamente que debe entenderse como una investigación de la especificidad del capitalismo: “La forma de valor asumida por el producto del trabajo es la forma más abstracta, pero también la más general, del modo de producción burgués, que de tal manera queda caracterizado como tipo particular de producción social y con esto, a la vez, como algo histórico”²⁵.

En otras palabras, el análisis de la mercancía con el que Marx comienza su crítica es un análisis de una forma social históricamente específica. Prosigue tratando la mercancía como un tipo de práctica, estructurada y estructurante, que es la determinación primera y más general de las relaciones sociales de la formación social capitalista. Si la mercancía, como forma general y totalizante, es la “forma elemental” de la formación capitalista²⁶, su investigación debería revelar las determinaciones esenciales del análisis del capitalismo de Marx y, en particular, las características específicas del trabajo que subyace a, y es determinado por, la forma mercancía.

Especificidad histórica: valor y precio

Como hemos visto, Marx analiza la mercancía como una forma social generalizada en el núcleo de la sociedad capitalista. No resultaría legítimo, entonces, según su propia auto-comprensión, asumir que la ley del valor, y por tanto la generalización de la forma mercancía, resultan pertinentes para una situación precapitalista. Aún así, Ronald Meek, por ejemplo, parte de la premisa de que la formulación inicial de Marx de la teoría del valor presupone un modelo de sociedad precapitalista en el que “aunque se asume que la producción de mercancías y la libre competencia reinaban más o menos de modo

²⁴ Marx, K., *Capital*, Vol. 1, pág. 138-163 [58-86]. La asimetría de la forma del valor (formas relativas y equivalentes), tan importante en el desarrollo del fetichismo de la mercancía de Marx, presupone el dinero e indica que el análisis de Marx del intercambio de mercancías no tiene que ver con el trueque inmediato de las mismas.

²⁵ *Ibíd.*, pág. 174n34 [98-99 n32].

²⁶ *Ibíd.*, pág. 125 [43].

supremo, los trabajadores aún poseían el producto completo de su trabajo”²⁷. A diferencia de Oskar Lange, cuya posición ya hemos comentado en el Capítulo 2, Meek no relega simplemente la validez de la ley del valor a esa sociedad. Tampoco mantiene, como lo hace Rudolf Schlesinger, que este punto de partida sea la fuente de un error fundamental en la medida en que Marx busca desarrollar leyes válidas para el capitalismo sobre la base de aquellas aplicables a un modo más simple e históricamente anterior de sociedad²⁸. En lugar de ello, Meek considera que la sociedad precapitalista que Marx, supuestamente, postula, no tendría la intención de ser una representación precisa de la realidad histórica nada más que en un sentido amplio. Este modelo —que Meek considera esencialmente similar a la sociedad “temprana y ruda” de Adam Smith habitada por cazadores de castores y ciervos— es, más bien, “claramente parte de un mecanismo analítico bastante complejo”²⁹. Al analizar la manera en la que el capitalismo afecta a esta sociedad, “Marx creía colocarnos ante la buena pista para revelar la esencia real del modo de producción capitalista”³⁰. En el Volumen 1 de *El Capital*, según Meek, Marx parte del modelo precapitalista que ha presupuesto³¹, un sistema de “producción simple de mercancías”³². En el Volumen 3 en cambio “trata la mercancía y las relaciones de valor que han sido ‘capitalísticamente modificadas’ en el sentido más amplio. Su punto de partida ‘histórico’ es aquí un sistema capitalista bastante bien desarrollado”³³.

Sin embargo, el análisis del valor de Marx es mucho más históricamente específico que la interpretación que Meek admite. Marx intenta abordar el núcleo del capitalismo con las categorías de mercancía y valor. En el marco de la crítica de la economía política de Marx, la noción misma de un estadio precapitalista de circulación simple de mercancías es espuria, tal y como ha señalado Hans Georg Backhaus, esta

²⁷ Ronald Meek, *Studies in the Labour Theory of Value*, 2.ª ed., Nueva York y Londres, 1956, pág. 303.

²⁸ Para este argumento véase Rudolf Schlesinger, *Marx: His Time and Ours*, London, 1950, págs 96-97. Georg Lichtheim sugiere una hipótesis similar: “Se puede argumentar que, en lo que respecta a una teoría del valor trabajo-coste derivada de las condiciones sociales primitivas de un modelo económico perteneciente a un estadio más alto, los clásicos son culpables de haber confundido niveles diferentes de abstracción” (*Marxism*, 2.ª ed., Nueva York y Washington, 1963, págs. 174-175. En esta sección, Lichtheim no distingue entre “los clásicos” y Marx. Su propia presentación unifica diferentes interpretaciones opuestas de la relación entre los volúmenes 1 y 3 de *El Capital* sin sintetizarlas o superar sus diferencias. En este pasaje supone que la ley del valor en el volumen 1 está basada en un modelo precapitalista, aunque varias páginas después sigue el rastro de Maurice Dobb y describe el nivel de análisis como una “cualificación sensible de una primera aproximación teórica” (pág. 15).

²⁹ Meek, R., *Studies in the Labour Theory...*, pág. 303.

³⁰ *Ibíd.*

³¹ *Ibíd.*, pág. 305.

³² *Ibíd.*, pág. xv

³³ *Ibíd.*, pág. 308.

idea proviene no de Marx sino de Engels³⁴. Marx rechaza explícita y enfáticamente la idea de que la ley del valor fuera válida para, o derivada de, una sociedad precapitalista de propietarios de mercancías. Aunque Meek identifique la ley del valor que utiliza Adam Smith con la que utiliza Marx, este último critica a Smith, precisamente, por relegar la validez de la ley del valor a una sociedad precapitalista.

Por cierto que Adam Smith determina el valor de la mercancía por el tiempo de trabajo contenido en ella, pero luego vuelve a relegar el carácter real de esta determinación del valor a los tiempos pre-adámicos. En otras palabras, lo que le parece como verdadero desde el punto de vista de la mercancía simple, se le torna confuso en cuanto ocupan el lugar de ésta las formas superiores y más complejas del capital, el trabajo asalariado, la renta del suelo, etc. Esto lo expresa diciendo que el valor de las mercancías se medía por el tiempo de trabajo contenido en ellas en el paraíso perdido de la burguesía, en el cual los hombres aún no se hallaban enfrentados entre sí como capitalistas, asalariados, terratenientes, arrendatarios, usureros, etcétera, sino como simples productores e intercambiadores de mercancías³⁵.

Según Marx, sin embargo, nunca ha existido una sociedad compuesta por productores independientes de mercancías:

La producción originaria se funda en entidades comunitarias primitivas, en cuyo ámbito el intercambio privado sólo se presenta como excepción por entero superficial y cumpliendo un papel totalmente secundario. Pero con la disolución histórica de esas entidades comunitarias hacen su aparición, de inmediato, relaciones de dominación y servidumbre, relaciones de violencia, que están en contradicción flagrante con la apacible circulación de mercancías y las relaciones correspondientes a la misma³⁶.

Marx ni postula esta sociedad como un constructo hipotético desde el que derivar la ley del valor, ni busca analizar el capitalismo investigando cómo éste “afectaría” a un modelo social en el que se supone que la ley del valor operaría de modo puro. Más bien, como indica claramente la crítica que Marx desarrolla de Robert Torrens y Adam Smith, considera que la ley del valor es válida sólo para el capitalismo:

Torrens (...) retorna a Adam Smith (...) según el cual, si es cierto que “en el temprano período” en que los hombres se enfrentaban mutuamente como poseedores de mercancías que intercambiaban, el valor de la mercancía se determinaba por el tiempo de trabajo contenido en ella, esto dejó de suceder tan pronto como se instauraron el capital y la renta de la tierra. Esto significa (...) que la ley que rige para las mercancías en cuanto tales mercancías, deja de regir para ellas a partir del momento en que hay que considerarlas ya como capital o

³⁴ Hans Georg Backhaus, “Materialien zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie”, *Gesellschaft: Beiträge zur Marxschen Theorie*, Frankfurt, núm. 1, 1974, pág. 53.

³⁵ Marx, K., *A contribution to the Critique of Political Economy*, trad. S. W. Ryazanskaya, Moscú, 1970 [Siglo XXI], pág. 59 [44].

³⁶ Marx, K., “Fragment des Urtextes von *Zur Kritik der politischen Ökonomie*”, en Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, 1953, pág. 904 [3: 165-66]

productos del capital (...) *Por otra parte, es ahora cuando el producto cobra en todos sus aspectos la forma de mercancía (...) sólo llega a convertirse en mercancía bajo todos y cada uno de sus aspectos con el desarrollo y sobre la base de la producción capitalista.* Es decir, que la ley de la mercancía debe regir en una producción que no engendra mercancías (o que sólo en parte las engendra) y no debe regir a base de una producción cuya base es la existencia del producto en cuanto mercancía³⁷.

Según Marx, la forma mercancía y, por tanto, la ley del valor, se encuentran desarrolladas por completo tan sólo en el capitalismo y constituyen definiciones fundamentales de esta formación social. Cuando se consideran válidas para otras sociedades el resultado es que “habría que relegar la verdad de la ley de apropiación de la sociedad burguesa a una época en que esta sociedad misma aún no existía”³⁸.

Para Marx, entonces, la teoría del valor aborda la “verdad de la ley de apropiación” de la formación social capitalista y no es aplicable a otras sociedades. Está claro, por tanto, que las categorías iniciales de *El Capital* tienen una intencionalidad históricamente específica: abordar las formas sociales subyacentes al capitalismo. Una discusión completa de la especificidad histórica de estas categorías básicas debería, por supuesto, tomar en consideración por qué no parecen ser válidas “las formas superiores y más complejas del capital, el trabajo asalariado, la renta del suelo, etc.”³⁹. Comentaré a grandes rasgos el intento de Marx de abordar este problema analizando la relación de su investigación del valor en el Volumen 1 de *El Capital* con su análisis del precio y, por tanto, de estas “formas superiores y complejas” en el Volumen 3. A pesar de no poder analizar esta cuestión en su totalidad dentro de esta obra, sí resulta pertinente una discusión preliminar de los temas implicados.

El debate de la relación entre el Volumen 3 y el Volumen 1 fue iniciado por Eugen von Böhm-Bawerk en 1896⁴⁰. Böhm-Bawerk señala que, al analizar en el Volumen 1 el capitalismo en términos basados en el valor, Marx dio por sentado que la “composición orgánica del capital” (la proporción entre trabajo vivo, expresado como “capital variable”, y trabajo objetivado, expresado como “capital constante”) se iguala en las diversas ramas de la producción. Este, sin embargo, no es el caso —como reconoció posteriormente el mismo Marx. Esto le obligó, en el Volumen 3, a admitir

³⁷ Marx, K., *Theories of Surplus Value*, 3.ª parte, trad. Jack Cohen y S. W Ryazanskaya, Moscú, 1971 [Siglo XXI], pág. 74 [62] (la cursiva es mía).

³⁸ Marx, K., “Fragment des Urtextes”, pág. 904 [3: 165].

³⁹ Marx, K., *A Contribution to the Critique* [Siglo XXI], pág. 59 [44].

⁴⁰ Eugen von Böhm-Bawerk, “Karl Marx and the Close of His System”, en Paul M. Sweezy (ed.), “*Karl Marx and the Close of His system*”, por Eugen Böhm-Bawerk, y “*Böhm-Bawerk’s Criticism of Marx*” por Rudolf Hilferding, New York, 1949. El artículo apareció originalmente como *Zum Abschluss des Marxchen Systems*, en Otto von Boenigk (ed.), *Staatswissenschaftliche Arbeiten*, Berlin, 1986.

una divergencia de los precios y los valores que, según Böhm-Bawerk, contradice directamente la teoría original del valor trabajo e indica su inadecuación. Desde la crítica de Böhm-Bawerk se han producido considerables discusiones en torno al “problema de la transformación” (del valor en precios) en *El Capital*⁴¹ que, en mi opinión, muchas de las cuales han tenido lugar, en gran medida, debido a la asunción de que Marx pretendía escribir una economía política crítica.

Con respecto al argumento de Böhm-Bawerk, deberían dejarse claros dos puntos de partida. Primero, contrariamente a la asunción de Böhm-Bawerk, Marx no completó inicialmente el Volumen 1 de *El Capital* y, sólo posteriormente, al escribir el Volumen 3, percibió que los precios divergían de los valores, socavando así su punto de partida. Marx escribió los manuscritos para el Volumen 3 entre 1863 y 1867, es decir, *antes* de que se publicara el Volumen 1⁴².

En segundo lugar, como se ha señalado en el Capítulo 2, lejos de mostrarse sorprendido o avergonzado por la divergencia entre precios y valores, en fecha tan temprana como 1859, Marx escribió en *Contribución a la crítica de la economía política* que, en un estado más avanzado de su análisis, se enfrentaría con las objeciones a su teoría del valor trabajo basadas en la divergencia entre los precios de las mercancías en el mercado y sus valores de intercambio⁴³. De hecho, Marx no reconoció únicamente esta divergencia, sino que insistió en su centralidad para una comprensión del capitalismo y sus mistificaciones. Como le escribió a Engels: “Por lo que concierne a las modestas objeciones del señor Dühring en cuanto a la determinación del valor, le sorprenderá descubrir, en el segundo tomo cómo la determinación del valor tiene poca importancia ‘de manera inmediata’ en la sociedad burguesa”⁴⁴.

Una dificultad relacionada con buena parte de la discusión del problema de la transformación señalada es que generalmente se asume que Marx intentó operacionalizar la ley del valor con el fin de explicar el funcionamiento del mercado. Sin embargo, parece claro que la intención de Marx era diferente⁴⁵. Su tratamiento de la relación entre valor y

⁴¹ Véase el resumen de Sweezy de esta discusión en *The Theory of Capitalist Development*, Nueva York, 1969, págs. 109-133.

⁴² Véase la introducción de Engels al Volumen 3 de *Capital*, pág. 93 [5]; véase también *Ibíd.*, pág. 278 nota 27 [224].

⁴³ Marx, K., *A Contribution to the Critique*, pág. 62 [153].

⁴⁴ Marx a Engels, 8 de enero de 1868, en *Marx-Engels Werke* (en adelante *MEW*), vol. 32, Berlin, 1956-1968 [Marx/Engels, 1974], pág. 12 [153].

⁴⁵ Joseph Schumpeter reconoce que criticar a Marx sobre la base de la desviación de los precios con respecto a los valores supone confundir a Marx con Ricardo: véase *History of Economic Analysis*, New York, 1954, págs. 596-597.

precio no es, como lo explicaría Dobb, el de las “aproximaciones sucesivas” a la realidad del capitalismo⁴⁶, sino parte de una estrategia argumentativa muy compleja para hacer plausible su análisis de la mercancía y el capital en tanto que constitutivos del núcleo fundamental de la sociedad capitalista, a la par que explicativos del hecho de que la categoría de valor no parece ser empíricamente válida para el capitalismo (que es la razón por la que Adam Smith relegó su validez a la sociedad precapitalista). En *El Capital*, Marx trata de resolver este problema mostrando que aquellos fenómenos (como precios, beneficios y rentas) que contradicen la validez de lo que había postulado como definiciones fundamentales de la formación social (valor y capital) son realmente determinaciones de estas definiciones —mostrar, en otras palabras, que las dos primeras expresan y ocultan la última. En este sentido, Marx presenta la relación entre lo que las categorías de valor y precio aprehenden como una relación entre la esencia y su modo de aparición. Una particularidad de la sociedad capitalista, que dificulta en gran medida su análisis, es que esta sociedad posee una esencia, objetivada como valor, que su propio modo de aparición vela.

El economista vulgar no sospecha siquiera que las relaciones reales del cambio cotidiano y las magnitudes de los valores no pueden *ser inmediatamente idénticos* (...) El economista vulgar cree realizar un gran descubrimiento cuando, encontrándose ante la revelación [del *nexo*] de la *conexión interna* de las cosas, se obstina en sostener que esas cosas, tal como se presentan, ofrecen un aspecto completamente distinto. De hecho, saca vanidad de su aferrarse a las apariencias que considera como la verdad última.⁴⁷

Según el análisis de Marx, el nivel de la realidad social expresada por los precios representa un modo de aparición del valor que vela la esencia subyacente. La categoría de valor no es ni una primera aproximación general a la realidad capitalista, ni una categoría válida para las sociedades precapitalistas, sino la expresión del “[del *nexo*] de la *conexión interna*” (*inneren Zusammenhang*) de la formación social capitalista.

Por tanto, el desplazamiento de la presentación de Marx del Volumen 1 al Volumen 3 de *El Capital* no debería entenderse como un movimiento de aproximación a la “realidad” del capitalismo, sino como un movimiento de aproximación a sus múltiples modalidades de apariencia superficial. Marx no prologa el Volumen 3 con una afirmación de que vaya a examinar un sistema capitalista completamente desarrollado, ni afirma que vaya a introducir un nuevo conjunto de aproximaciones para abarcar más

⁴⁶ Dobb, M., *Political Economy and Capitalism*, London, 1940, pág. 69.

⁴⁷ Marx a Kugelmann, 11 de julio de 1868, en *MEW*, vol. 32 [Marx/Engels, 1974], pág. 553 [181] (la segunda cursiva es mía).

adecuadamente la realidad capitalista. Lo que afirma es que “las configuraciones del capital, tal y como las desarrollaremos en este libro, se aproximan por lo tanto paulatinamente a *la forma con la cual se manifiestan en la superficie de la sociedad*, en la acción recíproca de los diversos capitales entre sí, en la competencia, y en la conciencia habitual de los propios agentes de la producción”⁴⁸. Mientras que el análisis del valor de Marx en el Volumen 1 es el análisis de la esencia del capitalismo, su análisis de los precios en el Volumen 3 lo es de cómo aparece dicha esencia en la “superficie de la sociedad”.

Así pues, la divergencia entre precios y valores debería entenderse como intrínseca, en lugar de como una contradicción lógica interna, al análisis de Marx: su intención no es formular una teoría de los precios sino mostrar cómo el valor induce un nivel de apariencia que lo disfraza. En el Volumen 3 de *El Capital*, Marx hace derivar categorías empíricas, como precio de coste y beneficio, de las categorías de valor y plusvalor, y muestra cómo la primera aparece para contradecir a la última. Así, en el Volumen 1, por ejemplo, sostiene que el plusvalor lo crea únicamente el trabajo. En el Volumen 3, sin embargo, muestra cómo la especificidad del valor como forma de la riqueza, y la especificidad del trabajo que la constituye, están veladas. Marx comienza señalando que el beneficio acumulado por una unidad de capital individual, no es, de hecho, idéntico al plusvalor generado por el trabajo que ordena. Intenta explicar esto afirmando que el plusvalor es una categoría del todo social que se distribuye entre capitales individuales de acuerdo a sus proporciones relativas del capital social total. Sin embargo, esto significa que, en el nivel de la experiencia inmediata, el beneficio de una unidad de capital individual está, de hecho, en función no sólo del trabajo (“capital variable”), sino del capital total adelantado⁴⁹. Por tanto, en un nivel empírico inmediato, los únicos rasgos del valor como forma de riqueza y de mediación social constituida únicamente por el trabajo quedan ocultos.

La afirmación de Marx tiene muchas dimensiones. Ya he mencionado la primera, a saber, que las categorías que desarrolla en el Volumen 1 de *El Capital* —como mercancía, valor, capital y plusvalor— son categorías de la estructura profunda de la sociedad capitalista. Sobre la base de estas categorías, busca aclarar la naturaleza fundamental de esta sociedad y sus “leyes de movimiento”, es decir, el proceso de constante transformación de la producción y todos los aspectos de la vida social en el capitalismo. Marx afirma que este nivel de realidad

⁴⁸ Marx, K., *Capital*, vol. 3, pág. 117 [30] (la cursiva es mía).

⁴⁹ *Ibíd.*, págs. 157-159 [76-77].

social no puede clarificarse por medio de categorías económicas “de superficie” como el precio y el beneficio. También despliega sus categorías de la estructura profunda del capitalismo de manera tal que indica el modo en que los fenómenos que contradicen estas categorías estructurales son, de hecho, las formas de su aparición. De este modo, Marx intenta validar su análisis de la estructura profunda y, al mismo tiempo, mostrar cómo las “leyes del movimiento” de la formación social quedan ocultas en el nivel de la realidad empírica inmediata.

La relación entre lo aprehendido por el nivel analítico del valor y el del precio puede más o menos entenderse como constitutiva de una teoría (nunca completa)⁵⁰ de la constitución mutua de las estructuras sociales profundas, la acción y el pensamiento cotidiano. Este proceso está mediado por las formas de aparición de estas estructuras profundas, que constituyen el contexto de dicha acción y pensamiento: el pensamiento y la acción cotidiana se asientan en las formas manifiestas de las estructuras profundas y, a su vez, reconstituyen estas estructuras profundas. Esta teoría intenta explicar el modo en que las “leyes de movimiento” del capitalismo son constituidas por individuos y predominan, incluso aunque su existencia pase desapercibida para estos individuos⁵¹.

Al desarrollar esto, Marx busca también indicar que las teorías de la economía política, igual que la “conciencia ordinaria” cotidiana, se mantienen ligadas al nivel de la apariencia, que los objetos de investigación de la economía política son los modos de aparición mistificados del valor y el capital. En otras palabras, es en el Volumen 3, donde Marx completa su crítica de Smith y de Ricardo, su crítica de la economía política en sentido estricto. Por ejemplo, Ricardo comienza su economía política como sigue:

La producción de la tierra —de todo lo que se deriva de su superficie por la aplicación combinada de trabajo, maquinaria y capital— se divide entre las tres clases de la comunidad: a saber, el propietario de la tierra, el dueño del stock de capital necesario para su cultivo y los trabajadores con cuya laboriosidad ha sido cultivada (...) [E]n diferentes estadios de la sociedad la proporción de la totalidad de la producción del mundo asignada a cada una de estas clases bajo los nombres

⁵⁰ Engels editó para su publicación los manuscritos que luego fueron los volúmenes 2 y 3 de *El Capital*.

⁵¹ En este sentido, la teoría marxiana es similar al tipo de teoría de la práctica esbozada por Pierre Bourdieu (*Outline of a Theory of Practice*, trad. Richard Nice, Cambridge, 1977), que se enfrenta con “la relación dialéctica entre las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas y motivadoras que producen y que tienden a reproducirlas” (pág. 83), e intenta “dar cuenta de una práctica gobernada objetivamente por reglas desconocidas para los agentes [de un modo que] no enmascara la cuestión de los mecanismos que producen esta conformidad en ausencia de la intención de conformar” (pág. 29). El intento de mediar la relación por medio de una teoría socio-histórica del conocimiento y un análisis de las formas de aparición de las “estructuras objetivas” está en consonancia, si bien no es idéntico, con la aproximación de Bourdieu.

de renta, beneficio, salarios, será (...) diferente (...). [D]eterminar las leyes que regulan esa distribución es el principal problema de la Economía Política⁵².

El punto de partida de Ricardo, con su énfasis unilateral en la distribución y su identificación implícita de riqueza y valor, da por supuesta la naturaleza transhistórica de la riqueza y el trabajo. En el Volumen 3 de *El Capital*, Marx trata de explicar esta premisa mostrando cómo las formas estructurantes, social e históricamente específicas, de las relaciones sociales en el capitalismo aparecen en su superficie como formas naturalizadas y transhistóricas. Así, como hemos señalado, Marx afirma que el papel social e históricamente único del trabajo en el capitalismo permanece oculto en virtud del hecho de que el beneficio obtenido por cada unidad individual de capital no depende únicamente del trabajo, sino que está en función del capital total adelantado (los diversos “factores de producción”, en otras palabras). Según Marx, el hecho de que el valor sea creado únicamente por el trabajo resulta, en última instancia, velado por la forma salario: los salarios parecen ser una compensación por el valor del trabajo más que por el valor de la fuerza de trabajo. Esto, a su vez, oculta la categoría de plusvalor como diferencia entre la cantidad de valor creada por el trabajo y el valor de la fuerza de trabajo. Consecuentemente, el beneficio no parece ser generado en último término por el trabajo. Marx continúa entonces mostrando cómo el capital, en la forma de interés, parece resultar autogenerado e independiente del trabajo. Finalmente, muestra de qué manera la renta, un tipo de ingreso en el que el plusvalor se redistribuye entre los terratenientes, parece estar intrínsecamente relacionada con la tierra. En otras palabras, las categorías empíricas en las que se basan las teorías de la economía política — beneficios, salarios, interés, renta y demás— son formas de aparición del valor y del trabajo productor de mercancías que desmienten la especificidad histórica y social de lo que representan. Hacia el final del Volumen 3, después de un largo y complicado análisis que comienza en el Volumen 1 con un examen de la “esencia” reificada del capitalismo y se desplaza hacia niveles de aparición cada vez más mistificados, Marx resume este análisis por medio del examen de lo que denomina la “fórmula de la trinidad”:

En el capital-ganancia o, mejor aún, capital-interés, suelo-renta, trabajo-salario, en esta trinidad económica como conexión de los componentes del valor y de la riqueza en general con sus fuentes, está consumada la mistificación del modo capitalista de producción, la cosificación de las relaciones sociales, la amalgama directa de las

⁵² Ricardo, D., *Principles of Political Economy and Taxation*, P. Sraffa y M. Dobb (eds.), Cambridge, Inglaterra, 1951, pág. 5.

relaciones materiales de producción con su determinación histórico-social...⁵³

Así pues, la crítica de Marx termina volviendo al punto de partida de Ricardo. Consecuentemente a su enfoque inmanente, la técnica de Marx de criticar teorías como la de Ricardo deja de adoptar la forma de una refutación, imbuyendo más bien esas teorías en la suya propia, haciéndolas plausibles en términos de sus propias categorías analíticas. Dicho de otro modo, asienta en sus propias categorías las premisas fundamentales de Smith y Ricardo respecto del trabajo, la sociedad y la naturaleza de un modo que explica el carácter transhistórico de estas premisas. Y, más aún, muestra que los argumentos más específicos de estas teorías están basados en “datos” que son manifestaciones engañosas de una estructura más profunda e históricamente específica. Desplazándose desde la “esencia” a la “superficie” de la sociedad capitalista, Marx intenta mostrar el modo en que su propio análisis categorial puede dar cuenta tanto del problema como de la formulación que Ricardo hace de él, indicando así la inadecuación del último como intento de abordar la esencia de la totalidad social. Al mostrar como formas de aparición aquello que sirve de base a la teoría de Ricardo, Marx busca proporcionar la crítica adecuada a la economía política de Ricardo.

Según Marx, por tanto, la tendencia de algunos economistas políticos, como Smith y Torrens, a extender la validez de la ley del valor a modelos de sociedad precapitalista no es simplemente un resultado de un pensamiento erróneo. Está, más bien, fundado en una peculiaridad de la formación social capitalista: su esencia parece *no* ser válida para las “formas superiores y más complejas de capital, trabajo asalariado y renta”. La incapacidad para penetrar teóricamente el nivel de las apariencias y determinar su relación con la esencia social históricamente específica de la formación capitalista puede conducir a una aplicación transhistórica del valor a otras sociedades, por un lado, y a un análisis del capitalismo tan sólo en términos de su “aparición ilusoria”, por otro.

Una consecuencia del giro de Marx hacia un enfoque reflexivo e históricamente específico, por tanto, es que la crítica de las teorías que establecen transhistóricamente lo que está históricamente determinado se vuelve central para sus investigaciones. Una vez que ha afirmado haber descubierto el núcleo históricamente específico del sistema capitalista, Marx tiene que explicar porqué esta determinación histórica no es evidente. Como veremos, el argumento de que las estructuras sociales específicas del capitalismo

⁵³ Marx, K., *Capital*, vol. 3, págs. 968-969 [1056].

aparecen de modo “fetichizado”, es decir, pareciendo resultar “objetivas” y transhistóricas, resulta central para esta dimensión epistemológica de su crítica. En la medida en que Marx muestra que las estructuras históricamente específicas que analiza se presentan ellas mismas de modo transhistórico, manifiesto, y que estas formas manifiestas sirven como objeto de varias teorías —especialmente las de Hegel y Ricardo— es capaz de dar cuenta de estas teorías y de criticarlas en términos sociales e históricos, como modalidades de pensamiento que expresan, pero que no aprehenden por completo, las formas sociales determinadas en el núcleo de su contexto (la sociedad capitalista). El carácter históricamente específico de la crítica social inmanente de Marx implica que lo que es “falso” es la modalidad temporalmente válida de pensamiento que, carente de autorreflexión, no consigue percibir su propio terreno históricamente específico, y por tanto se considera a sí misma como “la verdad”, es decir, como transhistóricamente válida.

El despliegue del argumento de Marx en los tres volúmenes de *El Capital* debería entenderse, en un primer nivel, como una presentación de lo que él describe como el único método completamente adecuado para una teoría crítica materialista: “Es, en realidad, mucho más fácil hallar por el análisis el núcleo terrenal de las brumosas apariencias de la religión que, a la inversa, partiendo de las condiciones reales de vida imperantes en cada época, desarrollar las formas divinizadas correspondientes a esas condiciones. Este último es el único método materialista, y por consiguiente científico”⁵⁴. Un aspecto importante del método de presentación de Marx es que desarrolla desde el valor y el capital —es decir, desde las categorías de “las relaciones dadas, reales, de la vida”—, las formas superficiales de aparición (coste, precio, beneficio, salarios, interés, renta, etc.) que los economistas políticos y los actores sociales han “deificado”. Trata así de volver plausibles sus categorías estructurales profundas al tiempo que explica sus formas superficiales.

Al hacer derivar lógicamente el propio fenómeno que parece contradecir las categorías con las que analiza la esencia del capitalismo del despliegue de estas mismas categorías, y al demostrar que otras teorías (y la conciencia de la mayor parte de los actores sociales directamente involucrados) están vinculadas a las formas mistificadas de apariencia de esa esencia, Marx ofrece un despliegue extraordinario del rigor y la potencia de su análisis crítico.

⁵⁴ Marx, K., *Capital*, vol. 1, pág. 494 nota 4. [453 nota 89]

Especificidad histórica y crítica immanente

La especificidad histórica de las categorías resulta, pues, central para la teoría de madurez de Marx y asienta una distinción muy importante entre ella y sus primeros trabajos⁵⁵. Este desplazamiento hacia la determinación histórica presenta implicaciones de largo alcance para la naturaleza de la teoría crítica de Marx —implicaciones que son inherentes al punto de partida de su crítica madura. En su introducción a su traducción de los *Grundrisse*, Martín Nicolaus llama la atención sobre este cambio afirmando que la introducción de Marx al manuscrito había demostrado ser un falso comienzo, puesto que las categorías utilizadas son simplemente traducciones directas de las categorías hegelianas en términos materialistas. Por ejemplo, donde Hegel da comienzo a su *Lógica* con el *Ser* puro e indeterminado, que inmediatamente llama a su opuesto, la *Nada*, Marx da comienzo a su introducción con la *producción material* (en general) que llama a su opuesto, *el consumo*. A lo largo de la introducción, Marx indica su insatisfacción con este punto de partida y, tras escribir el manuscrito, comienza de nuevo, en la sección titulada “Valor” (que añadió al final), pero con un punto de partida diferente que mantiene también en *Contribución a la crítica de la economía política* y en *El Capital: la mercancía*⁵⁶. En el curso de la escritura de los *Grundrisse*, Marx descubre el elemento con el que entonces estructura su modo de presentación, el punto de partida desde el que despliega las categorías de la formación capitalista en *El Capital*. De un punto de partida transhistórico Marx se desplaza a otro históricamente determinado. La categoría “mercancía”, en el análisis de Marx, no hace simplemente referencia a un objeto, sino a una forma de las relaciones sociales históricamente específica y “objetiva” —un tipo de práctica social estructurada y estructurante que constituye un tipo radicalmente nuevo de interdependencia social. Éste se caracteriza por una dualidad históricamente específica que se encuentra supuestamente en el núcleo del sistema social: el valor de uso y el valor, trabajo concreto y trabajo abstracto. Partiendo de la categoría de mercancía como esa forma dual, como esa unidad no

⁵⁵ No discutiré aquí por extenso las diferencias entre los escritos tempranos y otros posteriores de Marx. Sin embargo, mi tratamiento de su crítica madura de la economía política sugerirá que la mayor parte de los temas y conceptos explicitados en los escritos tempranos (como la crítica de la alienación, la preocupación por la posibilidad de formas de actividad humana que no estén definidas estrechamente en términos de trabajo [(concreto) *work*], juego u ocio, y la cuestión de las relaciones entre hombres y mujeres) siguen siendo centrales, aunque sea de manera implícita, en los escritos tardíos de Marx. Sin embargo, como discutiré en referencia al concepto de alienación, algunos de estos conceptos fueron completamente elaborados —y modificados— tan sólo cuando Marx desarrolló claramente una crítica social específica basada en un análisis de la especificidad del trabajo en el capitalismo.

⁵⁶ Martin Nicolaus, Introducción, en *Grundrisse*, págs. 35-37.

idéntica, Marx busca desvelar la estructura global de la sociedad capitalista en tanto totalidad, la lógica intrínseca de su desarrollo histórico tanto como los elementos de la experiencia social inmediata que ocultan la estructura subyacente a esa sociedad. Es decir, en el marco de la crítica de la economía política de Marx, la mercancía es la categoría esencial en el núcleo del capital, desvelándola con el fin de iluminar la naturaleza del capital y su dinámica intrínseca.

Con este giro hacia la especificidad histórica, Marx historiciza sus anteriores concepciones transhistóricas de la contradicción social y la existencia de una lógica histórica intrínseca. Las trata ahora como específicas del capitalismo y las asienta en la dualidad “inestable” de momentos materiales y sociales con los que caracteriza sus formas sociales básicas, como la mercancía y el capital. En mi análisis de *El Capital*, mostraré de qué modo esta dualidad, según Marx, se convierte en algo externalizado y da pie a una peculiar dialéctica histórica. Al describir su objeto de investigación en términos de una contradicción históricamente específica y asentar su dialéctica en el carácter dual de las formas sociales peculiares que subyacen a la formación social capitalista (el trabajo, la mercancía, el proceso de producción, etc.), Marx rechaza implícitamente la idea de una lógica inmanente de la historia humana y cualquier tipo de dialéctica transhistórica, ya incluya a la naturaleza o se restrinja a la historia. En las obras de madurez de Marx, la dialéctica histórica no es la resultante de una interacción del sujeto, el trabajo y la naturaleza, del funcionamiento reflexivo de las objetivaciones materiales del “trabajo” del Sujeto sobre sí mismo, sino que encuentra más bien su origen en el carácter contradictorio de las formas sociales capitalistas.

Una dialéctica transhistórica debe tener un fundamento ontológico, ya sea el Ser como tal (Engels) o el Ser social (Lukács). Sin embargo, a la luz del análisis históricamente específico de Marx, la idea de que la realidad o las relaciones sociales en general son esencialmente contradictorias y dialécticas se muestra ahora como una idea que no puede ser explicada ni fundamentada, sino tan sólo metafísicamente asumida⁵⁷. En otras palabras, al analizar la dialéctica histórica en términos de las peculiaridades de las estructuras sociales fundamentales del capitalismo, Marx la saca del terreno de la filosofía de la historia y la sitúa en el terreno de una teoría social históricamente específica.

El desplazamiento de un punto de vista transhistórico a uno históricamente

⁵⁷ Véase M. Postone y H. Reinicke, “On Nicolaus”, *Telos*, núm. 22, invierno de 1974-1975, págs. 135-136.

específico supone que no sólo las categorías, sino la forma misma de la teoría es históricamente específica. Dada la premisa de Marx de que el pensamiento se encuentra socialmente contextualizado, su desplazamiento hacia un análisis de la especificidad histórica de las categorías de la sociedad capitalista —su propio contexto social— supone un giro hacia la idea de la especificidad histórica de su propia teoría. La relativización histórica del objeto de investigación actúa reflexivamente para la propia teoría.

Esto supone la necesidad de un nuevo tipo, autorreflexivo, de crítica social. Su punto de vista no puede establecerse transhistórica o trascendentemente. En dicho marco conceptual, ninguna teoría —incluida la de Marx—adquiere validez absoluta y transhistórica. La misma forma de la teoría no puede tampoco afirmar implícitamente la posibilidad de un punto de vista teórico extrínseco o privilegiado. Por esta razón, Marx se siente ahora obligado a construir su presentación crítica de la sociedad capitalista de un modo rigurosamente inmanente, analizando, por así decirlo, esta sociedad en sus propios términos. El punto de vista de la crítica es inmanente a su objeto social, se fundamenta en el carácter contradictorio de la sociedad capitalista, que apunta a la posibilidad de su negación histórica.

Así pues, el modo de argumentación de Marx en *El Capital* debería entenderse como el intento de desarrollar un tipo de análisis crítico que esté en consonancia con la especificidad histórica tanto de su objeto de investigación —es decir, su propio contexto— como, reflexivamente, de sus conceptos. Como veremos, Marx intenta reconstruir la totalidad social de la civilización capitalista comenzando por un principio estructurante único —la mercancía— y desplegando dialécticamente a partir de él las categorías de dinero y capital. Esta modalidad de presentación, considerada desde el punto de vista de su nueva autocomprensión, expresa en sí misma las peculiaridades de las formas sociales que están siendo investigadas. Este método expresa en sí mismo, por ejemplo, que una característica peculiar del capitalismo es su existencia en tanto totalidad homogénea que puede ser desplegada a partir de un principio estructurante único. El carácter dialéctico de la presentación expresa, intencionadamente, que las formas sociales son constituidas únicamente de modo que fundamenten una dialéctica. *El Capital*, en otras palabras, es un intento de construir un argumento que no posee una forma lógica independiente del objeto que se investiga, cuando ese objeto es el contexto del argumento en sí. Marx describe este método de presentación del siguiente modo:

Ciertamente el modo de exposición debe distinguirse, en lo formal, del modo de

investigación. La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción apriorística.⁵⁸

Lo que aparenta ser una “construcción *a priori*” es un modo argumental ideado para adecuarse a su propia especificidad histórica. No se supone, entonces, que la naturaleza del argumento marxiano deba ser la de la deducción lógica: no comienza con indudables principios iniciales de los que deba derivarse todo lo demás, puesto que la forma misma de este procedimiento implica un punto de vista transhistórico. Por contra, el argumento de Marx adquiere una forma reflexiva muy peculiar: el punto de partida, la mercancía —situada como el núcleo estructurante fundamental de la formación social— queda validado retroactivamente por el argumento que se despliega, por su habilidad para explicar las tendencias desarrollistas del capitalismo y por su habilidad para dar cuenta del fenómeno que, aparentemente, contradice la validez de las categorías iniciales. Es decir, la categoría de mercancía presupone la categoría de capital y queda validada por el poder y rigor del análisis del capitalismo para el que sirve como punto de partida. Marx describió brevemente este procedimiento como sigue:

Si en mi libro no hubiera el menor capítulo sobre el “valor”, el análisis de las relaciones reales que yo hago contendría la prueba y la demostración de la relación de valor real. La palabrería sobre la necesidad de demostrar la noción de valor no descansa más que sobre una ignorancia total, no sólo de la cuestión que se trata, sino también del método científico (...) A la ciencia corresponde precisamente desarrollar cómo actúa esa ley del valor. Por tanto, si se tratara de comenzar “explicando” todos los fenómenos que en apariencia contradicen a las leyes, habría que poder presentar una ciencia *antes* de la ciencia⁵⁹.

Bajo esta luz, el argumento real de Marx respecto al valor, la naturaleza y la historicidad de la sociedad capitalista, debería entenderse en términos del completo despliegue de las categorías de *El Capital*. De aquí se sigue que sus argumentos explícitos derivados de la existencia del valor en el primer capítulo de esta obra no tienen la intención —y no deberían entenderse como tal— de ser una “prueba” del concepto de valor⁶⁰. *Marx presenta, más bien, estos argumentos como modalidades de pensamiento características de la sociedad cuyas formas sociales subyacentes están*

⁵⁸ Marx, K., “Postface to the Second Edition”, *Capital*, vol. 1, pág. 102 [19].

⁵⁹ Marx a L. Kugelman, 11 de julio de 1968, en *MEW*, vol. 32 [Marx/Engels, 1974], págs. 552-553 [180].

⁶⁰ Marx “deduce” el valor en el primer capítulo de *El Capital* afirmando que mercancías diversas deben tener en común un elemento no material. La forma de esta deducción está descontextualizada y esencializada: el valor se deduce como la expresión de una *sustancia* común a todas las mercancías (entendiendo “sustancia” en el sentido filosófico tradicional): véase *Capital*, vol. 1, págs. 126-128 [43-47].

siendo críticamente analizadas. Como mostraré en la próxima sección, estos argumentos —por ejemplo, las definiciones iniciales de “trabajo abstracto”— son transhistóricos, es decir, se presentan ya de manera mistificada. Lo mismo puede decirse respecto a la *forma* de los argumentos: representa una modalidad de pensamiento, tipificada por Descartes, que procede de una manera lógica deductiva y descontextualizada, descubriendo una “esencia verdadera” tras el cambiante mundo de las apariencias⁶¹. En otras palabras, estoy sugiriendo que los argumentos de Marx que deducen el valor deberían entenderse como parte de un meta-comentario continuo sobre las modalidades de pensamiento características de la sociedad capitalista (por ejemplo, la de la tradición de la filosofía moderna y de la economía política). La presentación de este “comentario” es inmanente al despliegue de las categorías, y pone por tanto implícitamente en relación esas modalidades de pensamiento con las formas sociales de la sociedad que constituyen su contexto. En la medida en que el modo de presentación de Marx se concibe como inmanente a su objeto, las categorías se presentan “en sus propios términos” —en este caso como descontextualizadas. El análisis, por tanto, pretende no adoptar un punto de vista exterior a su contexto. La crítica sólo emerge por completo en el curso de la propia presentación que, al desplegar las formas estructurantes básicas de su objeto de investigación, muestra la historicidad de tal objeto.

El inconveniente de esta presentación es que el enfoque reflexivo e inmanente de Marx se presta fácilmente a ser malinterpretado. Si *El Capital* se considera cualquier otra cosa que una crítica inmanente, la interpretación resultante será que Marx afirma precisamente lo que intenta criticar (por ejemplo, la función históricamente determinada del trabajo como socialmente constituyente).

El modo dialéctico de presentación, entonces, se concibe como un modo de presentación adecuado y expresivo de su objeto. Como crítica inmanente, el análisis marxiano afirma ser dialéctico puesto que muestra que su objeto lo es. Esta supuesta adecuación del concepto a su objeto implica un rechazo tanto de una dialéctica transhistórica de la historia como de una idea de la dialéctica como método universalmente válido aplicable a diversos problemas particulares. De hecho, como

⁶¹ John Patrick Murray ha destacado la similaridad entre la estructura del argumento de Marx que hace derivar el valor y la derivación de Descartes, en la *Segunda Meditación*, de la materia abstracta, primera cualidad, como la sustancia subyacente a la cambiante apariencia de un trozo de cera. Murray también considera esa similaridad como expresión de un argumento implícito en Marx: véase «“Enlightenment Roots of Habermas” Critique of Marx», *The Modern Schoolman*, 57, núm. 1, noviembre 1979, pág. 13ss.

hemos visto, *El Capital* constituye un intento de ofrecer una crítica de estas concepciones de métodos descontextualizados y no reflexivos —ya sean dialécticos (Hegel) o no (economía política clásica).

El giro de Marx hacia la especificidad histórica transforma también el carácter de la conciencia crítica expresado por la crítica dialéctica. El punto de partida de una crítica dialéctica presupone su resultado. Como ya hemos mencionado, para Hegel, el Ser del comienzo del proceso dialéctico es el Absoluto, que, desplegado, es resultado de su desarrollo. Consecuentemente, la conciencia crítica que se obtiene cuando la teoría es consciente de su propio punto de vista, debe ser, necesariamente, el conocimiento absoluto⁶². La mercancía, como punto de partida de la crítica marxiana, presupone también el despliegue completo de la totalidad, aunque su carácter históricamente determinado implica la finitud de esa totalidad en despliegue. La indicación de la historicidad del objeto, las formas sociales esenciales del capitalismo, implica la historicidad de la conciencia crítica que lo aborda, la superación histórica del capitalismo también supondría la negación de su crítica dialéctica. El giro hacia la especificidad histórica de las formas sociales básicas estructurantes del capitalismo, por tanto, significa la especificidad histórica autorreflexiva de la teoría crítica de Marx —y de aquí que libere a la crítica inmanente de los últimos vestigios de afirmación del conocimiento absoluto, al tiempo que permite su autorreflexión crítica.

Hacer específico el carácter contradictorio de su propio universo social, permite a Marx desarrollar una crítica epistemológica consistente y, finalmente, desplazarse más allá del dilema de los materialismos previos que señala en la tercera tesis sobre Feuerbach⁶³: una teoría crítica de la sociedad que asume que los seres humanos y, por tanto, sus modos de conciencia, están socialmente constituidos, debe ser capaz de dar cuenta de la posibilidad misma de su propia existencia. La crítica marxiana asienta esta posibilidad en el carácter contradictorio de sus categorías, que supuestamente expresan las estructuras relacionales esenciales de su universo social y, simultáneamente, abarcan las formas del ser social y de la conciencia. La crítica es, pues, inmanente en otro sentido: mostrar el carácter no unitario de su propio contexto permite a la crítica dar

⁶² En *Knowledge and Human Interests* (trad. Jeremy Shapiro, Boston, 1971), Habermas critica la identificación de Hegel de conciencia crítica y conocimiento absoluto por su socavación de la autorreflexión crítica. Habermas atribuye esta identificación a la presuposición de Hegel de la identidad absoluta de sujeto y objeto, incluida la naturaleza. Sin embargo, no llega a considerar las implicaciones negativas para la autorreflexión epistemológica de cualquier dialéctica transhistórica, incluso cuando la naturaleza está excluida. Véase pág. 19ss.

⁶³ Marx, K., “Theses on Feuerbach”, en Karl Marx y Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 5, *Marx and Engels: 1845-1847*, Nueva York, 1976, pág. 4 [666].

cuenta de sí misma como una posibilidad inmanente a aquello que analiza.

Uno de los aspectos más poderosos de la crítica de la economía política de Marx es el modo en que se sitúa como un aspecto históricamente determinado de lo que examina más que como una ciencia positiva transhistóricamente válida que constituye una excepción histórica única (por tanto espuria), situada por encima de la interacción de las formas sociales y las modalidades de conciencia que analiza. Esta crítica no adopta un punto de vista externo a su objeto y es, por tanto, autorreflexiva y epistemológicamente consistente.

Trabajo abstracto

La afirmación de que el análisis del carácter históricamente específico del trabajo en el capitalismo se encuentra en el núcleo de la teoría crítica de Marx resulta central para la interpretación que aquí estoy presentando. He mostrado que la crítica marxiana parte de un examen de la mercancía como forma social dual, y que fundamenta el dualismo de las formas sociales estructurantes fundamentales de la sociedad capitalista en el propio carácter dual del trabajo productor de mercancías. En este punto, este carácter dual, en especial la dimensión que Marx denomina “trabajo abstracto”, debe someterse a análisis.

La diferencia que Marx establece entre trabajo concreto, útil, que produce valores de uso; y trabajo humano abstracto, que constituye el valor, no hace referencia a dos tipos distintos de trabajo, sino a dos aspectos del mismo trabajo en una sociedad determinada por la mercancía: “de lo expuesto hasta aquí se desprende que en la mercancía no se encierran, por cierto, dos tipos diferentes de trabajo, sino que el *mismo trabajo* está determinado de manera diferente, e incluso contrapuesta, según se lo refiera al *valor de uso* de la mercancía como *producto* suyo o al *valor de la mercancía* como expresión suya meramente *objetiva*”⁶⁴. Sin embargo, el modo inmanente de presentación de Marx al discutir este carácter dual del trabajo productor de mercancías dificulta la comprensión de la importancia que atribuye explícitamente a esta distinción para su análisis crítico del capitalismo. Más aún, las definiciones que ofrece del trabajo humano abstracto en *El Capital* (Capítulo 1), resultan bastante problemáticas. Parecen indicar que se trata de un residuo biológico que ha de ser interpretado como gasto de

⁶⁴ Marx, K., *Das Kapital*, vol. 1, 1.ª ed., 1867, en Iring Fetscher (ed.), *Marx-Engels Studienausgabe*, vol. 2, Frankfurt, 1966 [Libro I, Vol. 3, Siglo XXI], pág. 224 [983].

energía fisiológica humana. Por ejemplo:

Todo trabajo es, por un lado, gasto de fuerza humana de trabajo en un sentido fisiológico, y es en esta condición de trabajo humano igual, o de trabajo abstractamente humano, como constituye el valor de la mercancía. Todo trabajo, por otra parte, es gasto de fuerza humana de trabajo en una forma particular y orientada a un fin, y en esta condición de trabajo útil concreto produce valores de uso.⁶⁵

Si se prescinde del carácter determinado de la actividad productiva y por tanto del carácter útil del trabajo, lo que subsiste de éste es el ser un gasto de fuerza de trabajo humana. Aunque actividades productivas cualitativamente diferentes, el trabajo del sastre y el del tejedor son ambos gasto productivo del cerebro, músculo, nervio, mano, etc., humanos, y en este sentido uno y otro son trabajo humano. Son nada más que dos formas distintas de gastar la fuerza humana de trabajo.⁶⁶

Aún así, Marx afirma claramente al mismo tiempo que estamos tratando con una categoría *social*. Se refiere al trabajo humano abstracto, que constituye la dimensión de valor de las mercancías, como su “*sustancia social*, que les es común a todos”⁶⁷. Consecuentemente, aunque las mercancías como valores de uso son materiales, como valor son objetos puramente sociales:

En contradicción directa con la objetividad sensorialmente grosera del cuerpo de las mercancías, ni un solo átomo de sustancia natural forma parte de su objetividad en cuanto valores (...) Si recordamos, empero, que las mercancías sólo poseen objetividad como valores en la medida en que son expresiones de la misma unidad social, del trabajo humano; que su objetividad en cuanto valores, por tanto, es de naturaleza puramente social...⁶⁸

Es más, Marx enfatiza explícitamente en que esta categoría social ha de ser interpretada como históricamente determinada —como indica el siguiente pasaje, anteriormente citado: “La forma de valor asumida por el producto del trabajo es la forma más abstracta, pero también la más general, del modo de producción burgués, que de tal manera queda caracterizado como un tipo particular de producción social y con esto, a la vez, como algo histórico”⁶⁹.

No obstante, si la categoría de trabajo humano abstracto es una determinación social no puede tratarse de una categoría fisiológica. Más aún, como indicaba en mi interpretación de los *Grundrisse* en el Capítulo 1, interpretación que este pasaje confirma, resulta central para el análisis de Marx que el valor se entienda como una forma históricamente específica de la riqueza social. Siendo así, su “sustancia social” no podría ser un residuo natural, transhistórico, común al trabajo humano en todas las

⁶⁵ Marx, K., *Capital*, vol. 1, pág. 137 [57].

⁶⁶ *Ibíd.*, págs. 134-135 [54].

⁶⁷ *Ibíd.*, pág. 128 [47] (la cursiva es mía).

⁶⁸ *Ibíd.*, págs. 138-139 [58].

⁶⁹ *Ibíd.*, pág. 174n34 [98 n32].

formaciones sociales. Como afirma Isaak I. Rubin:

Una de las dos cosas es posible: si el trabajo abstracto es un gasto de energía humana en forma fisiológica, entonces el valor tiene también un carácter material reificado. O el valor es un fenómeno social, y entonces el trabajo abstracto también debe entenderse como un fenómeno social conectado con una forma social de producción determinada. No es posible reconciliar un concepto fisiológico del trabajo abstracto con el carácter histórico del valor que él mismo crea.⁷⁰

El problema, por tanto, es desplazarse más allá de la definición fisiológica de trabajo humano abstracto ofrecida por Marx y analizar su significado social e histórico subyacente. Más aún, un análisis adecuado no debería únicamente mostrar que *ese* trabajo humano abstracto posee un carácter social, debería también investigar las relaciones sociales históricamente específicas que subyacen al valor con el fin de explicar *porqué* aparecen estas relaciones y, por tanto, Marx las presenta como fisiológicas —naturales, transhistóricas y, con ello, históricamente vacías. En otras palabras, esta aproximación examinaría la categoría de trabajo humano abstracto como la definición principal e inicial que subyace al “fetichismo de la mercancía” en el análisis de Marx —que las relaciones sociales en el capitalismo aparecen como relaciones entre objetos y, por tanto, parecen ser transhistóricas. Este análisis mostraría que, para Marx, incluso las categorías de la “esencia” de la formación social capitalista como “valor” y “trabajo humano abstracto” están reificadas —y no únicamente sus formas categoriales de aparición como valor de cambio y, a un nivel más manifiesto, el precio y el beneficio. Esto es extremadamente importante puesto que demostraría que las categorías del análisis de Marx de las formas esenciales subyacentes a las diversas formas categoriales de aparición no se conciben como categorías ontológica y transhistóricamente válidas, sino que intentan abordar formas sociales que son, ellas mismas, históricamente específicas. Sin embargo, a causa de su carácter peculiar, estas formas sociales parecen ser ontológicas. La tarea a la que nos enfrentamos, pues, es descubrir una forma históricamente específica de realidad social “detrás” del trabajo humano abstracto como categoría esencial. Debemos, pues, explicar porqué esta realidad específica existe de esta forma particular que parece estar ontológicamente fundada y, por tanto, no ser específica históricamente hablando.

En su ensayo “Bernstein y el marxismo de la Segunda Internacional”, Lucio Colletti también se ocupa de la centralidad de la categoría de trabajo abstracto para

⁷⁰ Isaak Illich Rubin, *Essays on Marx's Theory of Value*, trad. Milos Samardzija y Fredy Perlman, Detroit, 1972, pág. 135.

comprender la crítica de Marx⁷¹. Colletti afirma que las condiciones contemporáneas han revelado lo inadecuado de la interpretación de la teoría del valor trabajo llevada a cabo en origen por los teóricos marxistas de la Segunda Internacional. Esta interpretación, que según Colletti aún prevalece, reduce la teoría del valor de Marx a la de Ricardo y conduce a una interpretación restringida al ámbito económico⁷². Como Rubin, Colletti sostiene que lo que raramente se ha entendido es que la teoría del valor de Marx es idéntica a su teoría del fetichismo. Lo que debe ser explicado es por qué el producto del trabajo adopta la forma de la mercancía y por qué, por tanto, el trabajo humano aparece como valor de las cosas⁷³. El concepto de trabajo abstracto resulta crucial para esta explicación, aún así, según Colletti, la mayoría de los marxistas — incluidos Karl Kautsky, Rosa Luxemburg, Rudolf Hilferding y Paul Sweezy— nunca clarificaron esta categoría. El trabajo abstracto ha sido implícitamente tratado como una generalización mental de varios tipos distintos de trabajo concreto más que como una expresión de algo real⁷⁴. Sin embargo, si tal fuera el caso, el valor sería también una construcción puramente mental y Böhm-Bawerk habría tenido razón al afirmar que el valor es valor de uso en general y no, como afirmó Marx, una categoría cualitativamente distinta⁷⁵.

Para mostrar que el trabajo abstracto expresa de hecho algo real, Colletti examina el origen y el significado de la abstracción del trabajo. Al hacerlo se concentra en el proceso de intercambio: afirma que, para intercambiar sus productos, las personas deben equipararlos, lo que supone, a su vez, una abstracción de las diferencias físico-naturales entre los diversos productos y, por tanto, de las diferencias entre los diversos trabajos. Este proceso, que constituye el trabajo abstracto, es un proceso de alienación: este trabajo, separado de los individuos, se convierte en una fuerza en sí mismo. Según Colletti, el valor no es únicamente independiente de las personas, sino que también los domina⁷⁶.

El argumento de Colletti discurre en paralelo, en varios aspectos, con algunos de los

⁷¹ Lucio Colletti, “Bernstein and the Marxism of the Second International”, en *From Rousseau to Lenin*, trad. John Merrington y Judith White, Londres, 1972, págs. 45-110.

⁷² *Ibid.*, pág. 77.

⁷³ *Ibid.*, págs. 77-78.

⁷⁴ *Ibid.*, págs. 78-80. Sweezy, por ejemplo, define la categoría como sigue: “El trabajo abstracto, resumiendo, es, como lo atestigua claramente la propia utilización de Marx, equivalente al “trabajo en general”, es lo que resulta común a toda actividad humana productiva” (*The Theory of Capitalist development*, pág. 30).

⁷⁵ Colletti, L., “Bernstein and the Marxism of the Second International”, pág. 81.

⁷⁶ *Ibid.*, págs. 82-87.

que en esta obra se desarrollan. Como Georg Lukács, Isaak Rubin, Bertell Ollman y Derek Sayer, considera que valor y trabajo abstracto son categorías históricamente específicas, y entiende que el análisis de Marx se centra en los tipos de relaciones sociales y modos de dominación que caracterizan al capitalismo. Sin embargo, no fundamenta realmente su descripción del trabajo alienado y no desarrolla las implicaciones de su propia interpretación. Colletti no parte de un examen del trabajo abstracto para llegar a una crítica más fundamental de la interpretación marxista tradicional y, por tanto, no desarrolla una crítica de la forma de producir y de la centralidad del trabajo en el capitalismo. Esto habría requerido repensar la concepción marxista tradicional del trabajo y entender que el análisis del trabajo en el capitalismo de Marx es el análisis de una clase históricamente específica de mediación social. Sólo desarrollando una crítica centrada en el papel históricamente único del trabajo en el capitalismo podría Colletti —y otros teóricos que han afirmado la especificidad histórica del valor y el trabajo abstracto— haber llevado a cabo una ruptura teórica básica con el marxismo tradicional. Sin embargo, Colletti se mantiene dentro de los límites de una crítica social desde el punto de vista del “trabajo”: la función de la crítica social, afirma, es “desfetichizar” el mundo de las mercancías y, por tanto, ayudar al trabajo asalariado a reconocer que la esencia del valor y el capital es una objetivación de sí mismo⁷⁷. Aunque Colletti comienza esta sección de su ensayo con una crítica del concepto de trabajo abstracto de Sweezy, concluye esta sección, sin embargo, citando elogiosamente la oposición absoluta e históricamente abstracta establecida por Sweezy entre el valor como principio del capitalismo y la planificación como principio del socialismo⁷⁸. Es decir, la reconsideración de Colletti del problema del trabajo abstracto no altera significativamente las conclusiones a las que llega: el problema del trabajo abstracto queda, efectivamente, reducido a un problema interpretativo de detalle. A pesar de su afirmación de que la mayor parte de las interpretaciones marxistas de la teoría del valor trabajo han sido ricardianas, y su insistencia en la centralidad del trabajo abstracto como trabajo alienado en el análisis de Marx, Colletti acaba por reproducir, de un modo más sofisticado, la posición que anteriormente ha criticado. Su crítica sigue siendo una crítica del modo de distribución.

Así pues, el problema teórico que se nos plantea consiste en reconsiderar la categoría de trabajo abstracto de manera que podamos ofrecer una base para la crítica del modo de producción —una crítica, en otras palabras, que *difiere* radicalmente del marxismo de la Segunda Internacional, ya sea históricamente específico o

⁷⁷ *Ibíd.*, págs. 89-91.

⁷⁸ *Ibíd.*, pág. 92.

transhistórico.

Trabajo abstracto y mediación social

Podemos empezar a comprender las categorías interrelacionadas de mercancía, valor y trabajo abstracto de Marx, enfocándolas como categorías de un determinado tipo de interdependencia social. (Al no empezar con ciertas preguntas comunes —por ejemplo, si el intercambio mercantil está regulado por cantidades relativas de trabajo objetivado, por consideraciones de utilidad, u otros factores— esta aproximación evita tratar a las categorías de Marx de manera demasiado estrecha, como categorías económico-políticas que presuponen lo que, de hecho, están intentando explicar.)⁷⁹ Una sociedad en la que la mercancía sea la forma general del producto, y por tanto el valor sea la forma general de la riqueza, se caracteriza por un único tipo de interdependencia social —las personas no consumen lo que producen, sino que producen e intercambian mercancías con el fin de adquirir otras mercancías:

Para convertirse en mercancía, el producto no ha de ser producido como medio directo de subsistencia para el productor mismo. Si hubiéramos proseguido nuestra investigación y averiguado bajo qué circunstancias todos los productos o la mayor parte de ellos adoptan la forma de la mercancía, habríamos encontrado que ello no ocurre sino sobre la base de un modo de producción absolutamente específico, el modo de producción capitalista.⁸⁰

Nos enfrentamos con un nuevo tipo de interdependencia que emerge históricamente de manera lenta, espontánea y contingente. No obstante, una vez la formación social basada en este nuevo tipo de interdependencia ha alcanzado su pleno desarrollo (cosa que ocurrió en el momento en que la propia fuerza de trabajo se convirtió en una mercancía⁸¹) adquiere un carácter necesario y sistemático, socavando, incorporando y desbancando crecientemente a otras formas sociales a medida que se

⁷⁹ La teoría de Marx debería, en un primer nivel, considerarse como un intento de analizar las bases estructurales de una sociedad caracterizada por la intercambiabilidad universal de los productos —es decir, una sociedad en la que los bienes y las relaciones de las personas con los bienes se han hecho “seculares” en el sentido de que, al contrario que en muchas sociedades “tradicionales”, todos los bienes son considerados “objetos”, pudiendo las personas teóricamente elegir entre todos los bienes. Esta teoría difiere de manera radical de las teorías del intercambio de mercado —tanto las teorías del valor trabajo, como las teorías utilitarias de la equivalencia— que presuponen como condición de contexto, precisamente, lo que el análisis de la mercancía de Marx busca explicar. Más aún, como veremos, el análisis de la mercancía de Marx tiene la intención de proveer las bases para una aclaración de la naturaleza del capital —es decir, su teoría intenta explicar la dinámica histórica de la sociedad capitalista. Como más tarde explicaré, esta dinámica, según Marx, está basada en la dialéctica entre trabajo concreto y abstracto, y no puede ser abarcada por teorías que se centran únicamente en el intercambio del mercado.

⁸⁰ Marx, K., *Capital*, vol 1. pág. 273 [206].

⁸¹ *Ibíd.*, pág. 274 [207].

desarrollan a escala global. Mi interés reside en analizar la naturaleza de esta interdependencia y su principio constituyente. Al examinar este modo peculiar de interdependencia y el papel específico que juega el trabajo en su constitución, aclararé las definiciones más abstractas de Marx sobre la sociedad capitalista. Partir de las definiciones iniciales de Marx de la forma de la riqueza, el trabajo y las relaciones sociales que caracterizan al capitalismo, me permitirá clarificar su concepto de dominación social abstracta al analizar cómo se enfrentan estas formas a los individuos de un modo cuasi-objetivo, y cómo dan pie a un modo particular de producción y a una dinámica histórica intrínseca⁸².

En una sociedad determinada por la mercancía, las objetivaciones del trabajo propio son medios por los que se adquieren los bienes que otros producen, se trabaja con el fin de adquirir otros productos. Lo que uno produce, por tanto, a otro le sirve como un bien, un valor de uso, al tiempo que le sirve al productor como un medio para adquirir los productos del trabajo de otros. En este sentido, un producto es una mercancía: es simultáneamente un valor de uso para el otro y un medio de intercambio para el productor. Esto significa que el trabajo propio tiene una función dual: por un lado, es un tipo particular de trabajo que produce bienes particulares para otros y, aún así, por otro lado, el trabajo, independientemente de su contenido específico, le sirve al productor como medio por el cual adquiere los productos de los demás. El trabajo, en otras palabras, se convierte en un modo peculiar de adquirir bienes en una sociedad determinada por la mercancía: la especificidad del trabajo del productor se *abstrae* de los productos que se adquieren con su trabajo. No existe relación intrínseca entre la naturaleza específica del trabajo gastado y la naturaleza específica del producto que se adquiere por medio de ese trabajo.

Esto es bien diferente de las formaciones sociales en las que la producción y el intercambio de mercancías no predominan, en las que la distribución social del trabajo y sus productos se lleva a cabo mediante una amplia variedad de costumbres, lazos tradicionales, relaciones abiertas de poder o, posiblemente, decisiones conscientes⁸³. En

⁸² Diane Elson ha afirmado también que el objeto de la teoría del valor de Marx es el trabajo y que, con su categoría de trabajo abstracto, Marx intenta analizar los fundamentos de una formación social en la que es el proceso de producción el que gobierna a las personas, más que lo contrario. Sobre la base de este enfoque, sin embargo, no cuestiona la concepción tradicional de las relaciones básicas del capitalismo. Véase "The Value Theory of labour", en Elson (ed.), *Value: The Representation of Labour in Capitalism*, Londres, 1979, págs. 115-180.

⁸³ Karl Polanyi también pone el énfasis en la exclusividad histórica de la sociedad capitalista moderna: en otras sociedades la economía se inscribe en las relaciones sociales, pero en el capitalismo moderno las relaciones sociales se encuentran inscritas en el sistema económico. Véase *The Great Transformation*,

las sociedades no capitalistas el trabajo se distribuye mediante relaciones sociales manifiestas. En una sociedad caracterizada por la universalidad de la forma mercancía, sin embargo, un individuo no adquiere los bienes producidos por otros por medio de relaciones sociales manifiestas. En lugar de ello, el trabajo mismo —tanto directamente como expresado en sus productos— reemplaza esas relaciones sirviendo de medio “objetivo” por el que se adquieren los productos de otros. *El trabajo mismo constituye una mediación social en lugar de las relaciones sociales abiertas.* Esto es, cobra vida un nuevo tipo de interdependencia: nadie consume lo que produce pero, sin embargo, el trabajo propio, o los productos de ese trabajo, funcionan como medio necesario para la obtención de los productos de los demás. Así, al servir como este medio, el trabajo y sus productos se adelantan, en esa función, a las relaciones sociales manifiestas. De ahí que más que estar mediado por relaciones sociales abiertas o “reconocibles”, el trabajo determinado por la mercancía aparece mediado por un conjunto de estructuras que — como veremos— él mismo constituye. En el capitalismo, el trabajo y sus productos se median a sí mismos, están socialmente auto-mediándose. Esta clase de mediación social es única: en el marco de la aproximación de Marx, es suficiente para diferenciar la sociedad capitalista de cualquier otro tipo existente de vida social, de modo que, en relación con la primera, estas últimas puedan considerarse poseedoras de características comunes —pueden ser vistas como “no capitalistas”, sin importar la medida en la que difieran unas de otras.

Al producir valores de uso, el trabajo en el capitalismo puede considerarse como una actividad intencional que transforma la materia de un modo determinado —lo que Marx denomina “trabajo concreto”. Lo que llama “trabajo abstracto” es la *función* del trabajo como actividad de mediación social. En todas las sociedades existen diversos tipos de lo que consideraríamos trabajo (aunque no sea en la forma general “secularizada” que implica la categoría de trabajo concreto), pero el trabajo abstracto es específico del capitalismo y por tanto requiere un análisis más minucioso. Debería haber quedado claro

Nueva York y Toronto, 1944, pág. 57. Sin embargo, Polanyi se centra casi exclusivamente en el mercado y afirma que el capitalismo totalmente desarrollado se define por estar basado en una ficción: se trata al trabajo humano, la tierra y el dinero como si fuesen mercancías, cosa que no son (pág. 72). Con ello da a entender que la existencia de los productos del trabajo como mercancías es, en cierto modo, socialmente “natural”. Esta idea, muy extendida, difiere de la de Marx, para el cual nada es una mercancía “por naturaleza” y para el cual la categoría de mercancía hace referencia a una forma históricamente específica de las relaciones sociales, más que a las cosas, las personas, la tierra o el dinero. De hecho, esta forma de las relaciones sociales refiere primero y, principalmente, a una forma históricamente determinada del trabajo social. El enfoque de Polanyi, con su ontología social implícita y su exclusiva atención en el mercado, desvía la atención de la consideración de la forma “objetiva” de las relaciones sociales y de la dinámica histórica intrínseca que caracteriza al capitalismo.

ya que la categoría de trabajo abstracto no se refiere a un tipo particular de trabajo, ni al trabajo concreto en general, sino que expresa, en cambio, una función social particular y única del trabajo en el capitalismo además de su función social “normal” como actividad productiva.

En todas las formaciones sociales, el trabajo, por supuesto, tiene un carácter social pero, como se señaló en el Capítulo 2, este carácter social no puede ser abordado adecuadamente teniendo sólo en cuenta el que resulte “directo” o “indirecto”. En las sociedades no capitalistas, las actividades laborales son sociales en virtud de la matriz de relaciones sociales abiertas en la que están insertas. Esta matriz es el principio constituyente de tales sociedades, distintos trabajos adquieren su carácter social a través de estas relaciones sociales⁸⁴. Desde el punto de vista de la sociedad capitalista, las relaciones en las formaciones precapitalistas pueden describirse como personales, abiertamente sociales y cualitativamente particulares (diferenciadas en función de agrupación, estatus social, etc.). Así, las actividades laborales se definen como abiertamente sociales y cualitativamente particulares, las relaciones sociales que constituyen su contexto imbuyen de significado a los diversos trabajos.

En el capitalismo, el propio trabajo constituye una mediación social en lugar de dicha matriz de relaciones. Esto significa que las relaciones sociales abiertas *no* otorgan al trabajo un carácter social. En cambio, puesto que el trabajo se media a sí mismo, constituye al mismo tiempo una estructura social que sustituye sistemas de relaciones sociales abiertas y se otorga a sí mismo su carácter social. La dimensión reflexiva determina la naturaleza específica del carácter social de auto-mediación del trabajo y el de las relaciones sociales estructuradas por esta mediación social. La dimensión auto-fundacional del trabajo en el capitalismo imprime, como mostraré, un carácter “objetivo” al trabajo, a sus productos y a las relaciones sociales que constituye. El carácter de las relaciones sociales y el carácter social del trabajo en el capitalismo llegan a estar determinados por una función social del trabajo que sustituye a aquella que cumplían previamente las relaciones sociales abiertas. En otras palabras, el trabajo basa su propio carácter social en el capitalismo en virtud de su función históricamente específica como actividad socialmente mediadora, *convirtiéndose el trabajo en el capitalismo en su propio fundamento social*.

Al ser una mediación social auto-fundada, el trabajo constituye una especie

⁸⁴ Marx, K., *Capital*, Vol. 1, págs. 170-171 [94-95].

determinada de conjunto social, una totalidad. Podemos clarificar la categoría de totalidad y del tipo de universalidad que se le asocia mediante la consideración de la clase de generalidad vinculada a la forma mercancía. Cada productor produce mercancías que son valores de uso particulares y que, a la vez, funcionan como mediaciones sociales. La función de una mercancía como mediación social es independiente de su forma material particular y es verdadera (válida) para todas las mercancías. Un par de zapatos es, en este sentido, idéntico a un saco de patatas. Así, cada mercancía es a la vez particular, en tanto valor de uso, y general, en tanto mediación social. Como mediación social, la mercancía es un valor. Puesto que el trabajo y sus productos no están mediados, ni sus caracteres y significados sociales otorgados por relaciones sociales directas, adquieren dos dimensiones: son cualitativamente particulares y, no obstante, poseen además una dimensión general subyacente. Esta dualidad se corresponde con la circunstancia de que el trabajo (o su producto) es adquirido por su especificidad cualitativa, pero se vende como un medio general. Consecuentemente, el trabajo productor de mercancías es simultáneamente particular —como trabajo concreto, una actividad determinada que crea valores de uso específicos— y socialmente general, en tanto trabajo abstracto, como medio de adquisición de los bienes de otros.

Esta determinación inicial del carácter dual del trabajo en el capitalismo no debería entenderse de manera descontextualizada, como si simplemente implicara que los distintos tipos de trabajo concreto representasen formas del trabajo en general. Tal afirmación es analíticamente inútil en la medida en que podría aplicarse a las actividades laborales de todas las sociedades, incluso de aquellas en las que la producción de mercancías sólo tiene una significación marginal. Después de todo, todos los tipos de trabajo tienen en común que son trabajo. Pero una interpretación tan indeterminada no puede contribuir, y de hecho no lo hace, a una comprensión del capitalismo, precisamente porque trabajo abstracto y valor, según Marx, son específicos de esa formación social. Lo que generaliza al trabajo en el capitalismo no es simplemente la obviedad de que constituye el denominador común de los diferentes tipos específicos de trabajo, sino *la función social que desempeña*. Como actividad de mediación social, el trabajo se abstrae de la especificidad de su producto y, por tanto, de la especificidad de su forma concreta misma. En el análisis de Marx, la categoría de trabajo abstracto expresa este proceso real de abstracción, estando basado simplemente en un proceso conceptual de abstracción. El trabajo es trabajo en general en tanto que

práctica que constituye una mediación social. Más aún, estamos tratando con una sociedad en la que la forma mercancía está generalizada y, por consiguiente, resulta socialmente determinante: el trabajo de *todos* los productores sirve como medio por el que pueden ser obtenidos los productos de los demás. Por ende, el “trabajo en general” funciona de manera socialmente generalizada como una actividad mediadora. Con todo, el trabajo en tanto trabajo abstracto, no sólo es socialmente general, en el sentido de que constituye una mediación entre todos los productores, sino que el *carácter* de la mediación es, del mismo modo, socialmente general.

Esto requiere una mayor explicación. El trabajo de todos los productores de mercancías, tomado en conjunto, es una colección de diversos trabajos concretos, cada uno es la parte particular de un todo. Asimismo, sus productos aparecen como un “enorme cúmulo de mercancías”⁸⁵ en la forma de valores de uso. Al mismo tiempo, todos estos trabajos constituyen mediaciones sociales, pero, puesto que cada trabajo individual funciona de la *misma* manera socialmente mediadora que lo hacen todos los demás, sus trabajos abstractos tomados en conjunto *no* constituyen una inmensa colección de diversos trabajos abstractos sino una mediación social *general* —en otras palabras, trabajo abstracto socialmente total. Sus productos constituyen así una *mediación socialmente total: el valor*. La mediación es general no porque conecte a todos los productores exclusivamente, sino porque, además, tiene carácter general —abstraída de cualquier especificidad material tanto como de cualquier particularidad abiertamente social. La mediación presenta, en consecuencia, la misma cualidad general a nivel individual y a nivel de la sociedad como un todo. Visto desde la perspectiva de la sociedad como un todo, el trabajo concreto del individuo es particular y una *parte* de un *todo* cualitativamente heterogéneo; como trabajo abstracto, sin embargo, se trata de un *momento* individualizado de una mediación social general cualitativamente homogénea que constituye *una totalidad social*⁸⁶. Esta dualidad de lo concreto y lo abstracto caracteriza a la formación social capitalista.

Habiendo establecido la diferencia entre trabajo concreto y trabajo abstracto,

⁸⁵ *Ibíd.*, pág. 125 [43].

⁸⁶ Debería señalarse que esta interpretación —en tanto que opuesta, por ejemplo, a la de Sartre— no presupone ontológicamente los conceptos de “momento” y “totalidad”, no afirma que, en general, la totalidad debiera ser abordada como estando presente en sus partes: véase Jean Paul Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, Londres, 1976, pág. 45. Al contrario que Althusser, sin embargo, esta interpretación no rechaza ontológicamente estos conceptos: véase Louis Althusser, *For Marx*, Nueva York, 1970, págs. 202-204. En lugar de ello, trata la relación de momento y totalidad como históricamente constituidas, una función de las propiedades peculiares de las formas sociales analizadas por Marx en sus categorías de valor, trabajo abstracto, mercancía y capital.

puedo ahora modificar lo que dije anteriormente acerca del trabajo en general, y señalar que la constitución de la dualidad de lo concreto y lo abstracto por la forma mercancía de las relaciones sociales conlleva la constitución de dos tipos diferentes de generalidad. He perfilado la naturaleza de la dimensión general abstracta, basada en la dimensión del trabajo como una actividad de mediación social: todos los tipos de trabajo y todos los productos del mismo se convierten en equivalentes. Esta dimensión social del trabajo, sin embargo, establece también otro tipo de relación entre las modalidades particulares de trabajo y los productos del trabajo —supone su clasificación de facto como trabajo y productos del trabajo. Puesto que cualquier clase particular de trabajo puede funcionar como trabajo abstracto y cualquier producto del trabajo puede servir como mercancía, actividades y productos que en otras sociedades no podrían ser clasificados como similares, en el capitalismo lo *son*, en tanto variedades de trabajo (concreto) o como valores de uso particulares. En otras palabras, la generalidad abstracta históricamente constituida por el trabajo abstracto también establece el “trabajo concreto” y el “valor de uso” como categorías generales, si bien esta generalidad es la de un conjunto heterogéneo compuesto de particularidades, más que la de una totalidad homogénea. Al considerar la dialéctica entre las modalidades históricamente constituidas de la generalidad y la particularidad en la sociedad capitalista, debe tenerse en cuenta esta distinción entre estos dos tipos de generalidad: la totalidad y el conjunto.

La sociedad no es simplemente una colección de individuos, está construida a partir de relaciones sociales. El argumento de que las relaciones que caracterizan a la sociedad capitalista son muy distintas del tipo de relaciones sociales abiertas —como las relaciones de parentesco o relaciones de dominación personal o directa— que caracterizan a las sociedades no capitalistas, es central para el análisis de Marx. Este último tipo de relaciones no sólo son manifiestamente sociales, sino también cualitativamente particulares; no hay ninguna clase de relación singular, abstracta y homogénea que atraviese cada aspecto de la vida social.

Sin embargo, según Marx, el del capitalismo es un caso diferente. Las relaciones abiertas y directas continúan existiendo, pero la sociedad capitalista está estructurada, en última instancia, por un nuevo nivel subyacente de interrelación social que no puede abordarse adecuadamente en términos de relaciones sociales abiertas entre personas o grupos —incluidas las clases⁸⁷. La teoría marxiana incluye, por supuesto, un análisis de la

⁸⁷ Si bien el análisis de clase sigue siendo básico para el proyecto crítico marxiano, el análisis del valor, el plusvalor y el capital como formas sociales no puede ser abarcado por completo en términos de categorías

explotación y dominación de clase, pero va más allá de la preocupación por la desigual distribución de la riqueza y el poder en el capitalismo, para aprehender la naturaleza misma de su tejido social, su forma particular de riqueza y su modo intrínseco de dominación.

Para Marx, lo que hace tan peculiar a ese tejido de la estructura social subyacente, es que está constituido por el trabajo, por la cualidad históricamente específica del trabajo en el capitalismo. De aquí que las relaciones sociales específicas y características del capitalismo existan sólo por medio del trabajo. Puesto que el trabajo es una actividad que se objetiva necesariamente a sí misma en productos, la función del trabajo determinado por la mercancía como una actividad de mediación social está inextricablemente entretejida con el acto de su objetivación: el trabajo productor de mercancías, en el proceso de objetivarse a sí mismo como trabajo concreto en valores de uso particulares, también se objetiva a sí mismo como trabajo abstracto en relaciones sociales.

Según Marx, por tanto, una característica de la sociedad moderna o capitalista es que, puesto que las relaciones sociales que caracterizan básicamente a esta sociedad están constituidas por el trabajo, existen tan sólo de manera objetivada. Tienen un peculiar carácter objetivo y formal, no son abiertamente sociales y están caracterizadas por la totalizadora dualidad antinómica de lo concreto y lo abstracto, lo particular y lo homogéneamente general. Las relaciones sociales constituidas por el trabajo determinado por la mercancía no vinculan a las personas unas a otras de una manera abiertamente social, sino que, por el contrario, el trabajo constituye un ámbito de relaciones sociales objetivadas que tiene un carácter aparentemente no social y objetivo y, como veremos, separado y opuesto a la agregación social de individuos y sus relaciones inmediatas⁸⁸. Puesto que el ámbito social que caracteriza a la formación capitalista está objetivado, no puede ser adecuadamente abordado en términos de relaciones sociales concretas.

De manera análoga a las dos clases de trabajo objetivado en la mercancía, existen dos clases de riqueza social: el valor y la riqueza material. La riqueza material está en función de los productos producidos, de su cantidad y cualidad. Como forma de la riqueza expresa la objetivación de varios tipos de trabajo, la relación activa de la

de clase. Un análisis marxista que se limite a consideraciones de clase conlleva una seria reducción sociológica de la crítica marxiana.

⁸⁸ Marx, K., *Grundrisse*, págs. 157-162 [1: 84-90].

humanidad con la naturaleza. No obstante, tomada en sí misma, ni constituye relaciones entre la gente ni determina su propia distribución. La existencia de la riqueza material como forma dominante de la riqueza social implica, por tanto, la existencia de clases abiertas de relaciones sociales mediándola.

El valor, por otro lado, es la objetivación del trabajo abstracto. En el análisis de Marx, consiste en una forma auto-distribuida de riqueza: la distribución de las mercancías se lleva a efecto según aquello que parece inherente a las mismas, el valor. El valor es, pues, una categoría de la mediación: es al mismo tiempo una forma de la riqueza autodistribuida e históricamente determinada, y un tipo de relación social objetivado y automediado. Su medida, como veremos, es muy distinta de la de la riqueza material. Más aún, como se ha señalado, el valor es una categoría de la totalidad social: el valor de una mercancía es un momento individualizado de una mediación social general objetivada. Puesto que existe de manera objetivada, esta mediación social tiene un carácter objetivo, no es abiertamente social, está abstraída de toda particularidad y es independiente de las relaciones personales directas. Un vínculo social resulta de esa función del trabajo como mediación social que, a causa de estas cualidades, no depende ya de interacciones sociales inmediatas, sino que puede funcionar a distancia, tanto espacial como temporal. En tanto que forma objetivada de trabajo abstracto, el valor es una categoría esencial de las relaciones capitalistas de producción.

La mercancía, que Marx analizó a la par como valor de uso y como valor, constituye, así, la objetivación material del carácter dual del trabajo en el capitalismo — como trabajo concreto y como actividad de mediación social. Es el principio estructurante fundamental del capitalismo, la forma objetivada tanto de las relaciones de las personas con la naturaleza como de sus relaciones entre sí. La mercancía es tanto un producto como una mediación social. No se trata de un valor de uso que *tiene* valor sino, en tanto objetivación materializada de trabajo concreto y abstracto, es un valor de uso que *es* valor y, por tanto, tiene un valor de cambio. Esta simultaneidad de las dimensiones sustancial y abstracta en la forma del trabajo y sus productos está en la base de las diversas oposiciones antinómicas del capitalismo y, como mostraré, subyace tras su carácter dialéctico y, en última instancia, contradictorio. La mercancía, en su aspecto dicotómico, concreta y abstracta, cualitativamente particular y cualitativamente general-homogénea, es la expresión más elemental del carácter fundamental del capitalismo. Como objeto, la mercancía *tiene* una forma material; como mediación

social es una forma social.

Tras haber considerado las primeras determinaciones de las categorías críticas de Marx, debería señalarse aquí que su análisis de la mercancía, el valor, el capital y el plusvalor en el Volumen 1 de *El Capital* no distinguen de manera tajante unos niveles de investigación “macro” y “micro”, sino que analizan tipos estructurados de práctica a escala de la sociedad como un todo. Este nivel de análisis social, de tipos de mediación social fundamentales que caracterizan al capitalismo, posibilita también una teoría socio-histórica de las modalidades de subjetividad. Esta teoría no es funcionalista y no intenta fundamentar el pensamiento en una mera referencia a una posición social y a intereses sociales. Analiza, más bien, el pensamiento o, de manera más amplia, la subjetividad, en términos de clases de mediación social históricamente específicas, es decir, en términos de determinados tipos estructurados de prácticas cotidianas que constituyen el mundo social⁸⁹. Incluso una modalidad de pensamiento como la filosofía, que parece tan distante de la vida social inmediata, puede, en este marco, analizarse como una forma social y culturalmente constituida, en el sentido de que este mismo tipo de pensamiento puede entenderse en referencia a formas sociales históricamente determinadas.

Como he sugerido anteriormente, el despliegue de las categorías críticas de Marx puede interpretarse como un meta-comentario inmanente sobre la constitución social del pensamiento filosófico en general y de la filosofía de Hegel en particular. Para Hegel, el Absoluto, la totalidad de las categorías subjetivo-objetivas, se fundamenta a sí mismo.

⁸⁹ En esta obra esbozaré algunos aspectos de la dimensión subjetiva de la teoría de Marx de la constitución de la vida social moderna por determinadas formas estructuradas de práctica social, pero no abordaré los temas del posible papel del lenguaje en la constitución social de la subjetividad —ya sea en la forma de la hipótesis de la relatividad lingüística (Sapir-Whorf), por ejemplo, o de la teoría del discurso. Para algunos intentos de poner en relación formas culturales específicas de pensamiento con formas lingüísticas, véase Edward Sapir, *Language* (Nueva York, 1921) y Benjamin L. Whorf, *Language Thought, and Reality* (Cambridge, Mass., 1956). La idea de que el lenguaje no vehicula simplemente ideas preexistentes sino que codetermina la subjetividad puede unirse a los análisis sociales e históricos únicamente sobre la base de teorías del lenguaje y la sociedad que permitan esta mediación en el modo en que conciben sus objetos. Mi intención aquí es explicar primero una aproximación socio-teórica que se centre en la clase de mediación social más que en los grupos sociales, intereses materiales, etc. Este enfoque podría servir como punto de partida para considerar la relación de sociedad y cultura en el mundo moderno de modo que se desplace lejos de la oposición clásica entre materialismo e idealismo —una oposición que se ha recapitulado entre las teorías economicistas o sociologicistas de la sociedad y las teorías idealistas del discurso y el lenguaje. Una teoría social resultante podría ser intrínsecamente más capaz de abordar las cuestiones suscitadas por las teorías de inspiración lingüística. Requieren también de teorías de la relación entre lenguaje y subjetividad que reconozcan y sean intrínsecamente capaces de abordar las cuestiones de la especificidad histórica y las transformaciones sociales continuas a gran escala que las aproximaciones “materialistas” más convencionales.

Como si la “sustancia” automotriz que es el “Sujeto” fuese tanto la verdadera *causa sui*, como el punto final de su propio desarrollo. En *El Capital*, Marx presenta las formas subyacentes de una sociedad determinada por la mercancía como constituyentes del contexto social para nociones tales como la diferencia entre esencia y apariencia, el concepto filosófico de sustancia, la dicotomía de sujeto y objeto, la noción de totalidad y, en el nivel lógico de la categoría de capital, la dialéctica desplegada del sujeto-objeto idéntico⁹⁰. Su análisis del carácter dual del trabajo en el capitalismo, como actividad productiva y como mediación social, le permite concebir este trabajo como “*causa sui*” no metafísica e históricamente específica. Debido a que este trabajo se media a sí mismo, se fundamenta (socialmente) a sí mismo y, por tanto, tiene los atributos de una “sustancia” en sentido filosófico. Hemos visto que Marx hace explícitamente referencia a la categoría de trabajo humano abstracto con el término filosófico “sustancia”, y que expresa la constitución de una totalidad social por el trabajo. La forma social es una totalidad no porque sea una colección de diversas particularidades sino porque se encuentra, más bien, constituida por una “sustancia” general y homogénea que es su propio fundamento. Puesto que la totalidad está auto-fundamentada, automediada y objetivada, existe de manera cuasi-independiente. Como mostraré, en el nivel lógico de la categoría de capital, esta totalidad se vuelve concreta y automotriz. El capitalismo, tal como lo analiza Marx, es un modo de vida social con atributos metafísicos, los del Sujeto absoluto.

Esto no significa que Marx trate las categorías sociales de un modo filosófico,

⁹⁰ El surgimiento de la filosofía en Grecia se ha puesto en relación, por Alfred Sohn-Rethel entre otros, con el desarrollo de la acuñación y la extensión de la forma mercancía en los siglos V y VI a. C.: véase Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, Frankfurt, 1972; George Thompson, *The First Philosophers*, Londres, 1955; y R. W. Müller, *Geld und Geist*, Frankfurt, 1977. Una versión revisada del libro de Sohn-Rethel apareció en inglés como *Intellectual and Manual Labor: A Critique of Epistemology*, trad. De Martin Sohn-Rethel, Atlantic Highlands, N. J., 1978. Sin embargo, Sohn-Rethel no distingue entre una situación como la existente en el Ática del siglo V, en la que la producción de mercancías estaba extendida pero no era de ningún modo el tipo dominante de producción, y el capitalismo, una situación en la que la forma mercancía es totalizadora. Es, por tanto, incapaz de fundamentar socialmente la diferencia, enfatizada por Géorg Lukács, entre la filosofía griega y el racionalismo moderno. La primera, según Lukács, «no era extraña a ciertos aspectos de la reificación [pero no los experimentaba] como formas universales de existencia, tenía un pie en el mundo de la reificación mientras el otro se mantenía en la sociedad “natural”». El racionalismo moderno se caracterizaba por “su creciente insistencia en la afirmación de que había descubierto el principio que conecta todos los fenómenos que en la naturaleza y la sociedad se encuentran enfrentados a la humanidad” (*History and Class Consciousness*, trad. Rodney Livingstone, Londres, 1972, págs. 111, 113). No obstante, a causa de estos supuestos respecto del “trabajo” y, por tanto, de su afirmación de la totalidad, el mismo Lukács no es suficientemente histórico en lo que respecta a la época capitalista: no puede analizar la idea de Hegel de la dialéctica que se despliega a partir del *Weltgeist* como una expresión de la época capitalista y la interpreta, en lugar de ello, como una versión idealista de una modalidad de pensamiento que *trasciende* al capitalismo.

sino que trata las categorías filosóficas en función de los atributos peculiares de las formas sociales que analiza. Según este enfoque, los atributos de las categorías sociales se expresan de modo hipostasiado como categorías filosóficas. Su análisis del carácter dual del trabajo en el capitalismo, por ejemplo, trata implícitamente la autoconstitución como atributo de una forma social históricamente específica más que como atributo de un Absoluto. Esto sugiere una interpretación histórica de la tradición del pensamiento filosófico que exige principios primeros autofundados como su punto de partida. Las categorías marxianas, como las categorías de Hegel, aprehenden la constitución de sujeto y objeto en referencia al despliegue de un sujeto-objeto idéntico. Según la aproximación de Marx, sin embargo, el último se define en función de las formas categoriales de las relaciones sociales en el capitalismo, basadas en la dualidad del trabajo determinado por la mercancía. Según Marx, lo que Hegel pretendía abordar con este concepto de totalidad no es ni absoluto ni eterno, sino históricamente determinado. De hecho, existe una *causa sui* pero ésta es social y no el verdadero punto final de su propio desarrollo. Es decir, no existe punto final: la superación del capitalismo supondría la abolición —no la realización— de la “sustancia”, del papel del trabajo como constituyente de una mediación social y, por tanto, la abolición de la totalidad.

Resumiendo: en los trabajos de madurez de Marx, la idea de que el trabajo está en el núcleo de la vida social no remite únicamente al hecho de que la producción material sea siempre una precondition de la vida social. Tampoco implica que la producción sea la esfera específica determinante de la civilización capitalista, si la producción se entiende tan sólo como producción de bienes. En general, el ámbito de la producción en el capitalismo no debería entenderse tan sólo en función de las interacciones materiales de los seres humanos con la naturaleza. Si bien es evidentemente cierto que las interacciones “metabólicas” con la naturaleza llevadas a cabo mediante el trabajo son una precondition para la existencia en cualquier sociedad, lo que determina una sociedad es también la naturaleza de sus relaciones sociales. El capitalismo, según Marx, se caracteriza por el hecho de que sus relaciones sociales fundamentales están constituidas por el trabajo. El trabajo en el capitalismo se objetiva a sí mismo no únicamente en productos materiales —como es el caso en todas las formaciones sociales— sino también en relaciones sociales objetivadas. En virtud de su carácter dual, constituye, como totalidad, un ámbito societal objetivo, cuasi-natural, que no puede ser reducido a una suma de relaciones sociales directas y que, como veremos, es lo opuesto a la agregación de individuos y grupos como un Otro abstracto. En otras

palabras, el carácter dual del trabajo determinado por la mercancía hace que la esfera del trabajo en el capitalismo medie relaciones que, en otras formaciones, existen como ámbitos de interacciones sociales abiertas y, por tanto, constituye un ámbito social cuasi-objetivo. Su carácter dual significa que el trabajo en el capitalismo adquiere un carácter socialmente sintético que en otras formaciones no posee⁹¹. El trabajo como tal *no* constituye la sociedad *per se*, sin embargo, el trabajo en el capitalismo *constituye* esa sociedad.

Trabajo abstracto y alienación

Hemos visto que, según Marx, la cualidad general y objetiva de las relaciones sociales esenciales del capitalismo es que constituyen una totalidad que puede desplegarse a partir de una forma estructurante única, la mercancía. Esta afirmación es una dimensión importante de la presentación de Marx en *El Capital*, donde pretende reconstruir teóricamente los rasgos centrales de la sociedad capitalista a partir de esta forma básica. Partiendo de la categoría de mercancía y de la definición inicial del trabajo como mediación social, Marx desarrolla las definiciones ulteriores de la totalidad capitalista desplegando las categorías de dinero y capital. En el proceso, muestra que la forma de las relaciones sociales mediadas por el trabajo característica del capitalismo no constituye, simplemente una matriz social en la que los individuos se ubican y relacionan entre sí, sino que la mediación, analizada inicialmente como un medio (para la adquisición de los productos de otros) adquiere vida propia, independiente, por así decirlo, de los individuos para los que media. Se desarrolla en una especie de sistema objetivo por encima y en contra de los individuos y determina de manera creciente los objetivos y los medios de la actividad humana⁹².

Es importante señalar que el análisis de Marx no presupone de manera ontológica

⁹¹ Como explicaré más en profundidad, el análisis del carácter dual del trabajo productor de mercancía muestra que *ambas* posiciones del debate iniciado por el *Knowledge and Human Interests* de Habermas (trad. Jeremy Saphiro, Boston, 1971) —es decir, si el trabajo es una categoría social lo suficientemente sintética para contener todo cuanto Marx exigía de ella, o si la esfera del trabajo debe verse complementada conceptualmente por una esfera de la interacción—, tratan al trabajo como “trabajo” de un modo transhistórico indiferenciado, más que como la estructura sintética, específica e históricamente única del trabajo en el capitalismo, tal y como se analiza en la crítica de la economía política.

⁹² No abordaré en esta obra la cuestión de las relaciones entre la constitución de la sociedad capitalista como totalidad social con una dinámica histórica intrínseca y la creciente diferenciación de diversas esferas de la vida social que caracteriza esa sociedad. Para una aproximación a este problema véase George Lukács, “The Changing Function of Historical Materialism”, en *History and Class Consciousness*, en especial pág. 229ss.

la existencia de este “sistema” social de una manera conceptualmente reificada. Por el contrario, como he señalado, fundamenta la cualidad sistémica de las estructuras fundamentales de la vida moderna en determinados tipos de práctica social. Las relaciones sociales que definen básicamente al capitalismo tienen carácter “objetivo” e integran un “sistema” debido a que están constituidas por el trabajo como actividad de mediación social históricamente específica, es decir, por una práctica abstracta, homogénea y objetivante. La acción social se encuentra condicionada, a su vez, por los modos de aparición de esas estructuras fundamentales, por las formas en las que estas relaciones sociales se manifiestan, moldeando la experiencia inmediata. En otras palabras, la teoría crítica de Marx encierra un complejo análisis de la constitución recíproca de sistema y acción en la sociedad capitalista que no establece la existencia transhistórica de la propia oposición —entre sistema y acción— sino que la fundamenta, a la propia contradicción y a cada uno de sus términos, en determinados tipos de vida social moderna.

El sistema constituido por el trabajo abstracto encarna un nuevo modo de dominación social. Ejerce un modo de coacción social cuyo carácter impersonal, abstracto y objetivo es históricamente nuevo. La determinación inicial de esta coacción social abstracta es que los individuos están obligados a producir e intercambiar mercancías para sobrevivir, no como resultado de la dominación social directa, como es el caso, por ejemplo, de la esclavitud o el trabajo servil. Dicha coacción está, más bien, en función de estructuras sociales “abstractas” y “objetivas”, y representa un modo de *dominación impersonal abstracto*. En última instancia, este modo de dominación no está basado en ninguna persona, clase o institución. Su *locus* último son las formas sociales estructurantes generalizadas de la sociedad capitalista constituidas por determinados tipos de práctica social⁹³. La sociedad, como un Otro cuasi-independiente, abstracto y universal que se opone a los individuos y ejerce una coacción impersonal sobre ellos, se constituye como una estructura alienada por el carácter dual del trabajo en el capitalismo. La categoría de valor, como categoría básica de las relaciones capitalistas de producción, es también la definición inicial de las estructuras sociales

⁹³ Este análisis del modo de dominación que encierran las formas sociales de la mercancía y el capital en la teoría de Marx ofrece una aproximación diferente al tipo impersonal, intrínseco y persuasivo de poder que Michel Foucault considera característico de las sociedades occidentales modernas. Véase *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trad. Alan Sheridan, Nueva York, 1977.

alienadas. Las relaciones sociales capitalistas y las estructuras alienadas son idénticas⁹⁴.

Es bien sabido que, en sus primeros escritos, Marx sostiene que el trabajo que se objetiva a sí mismo en productos no es necesariamente alienante, y critica a Hegel por no distinguir entre alienación y objetivación⁹⁵. Aún así, el modo como se conceptualice la relación entre alienación y objetivación depende de cómo se entienda el trabajo. Si se parte de una idea transhistórica del “trabajo”, la diferencia entre objetivación y alienación debe estar necesariamente basada en factores *extrínsecos* a la actividad objetivadora —por ejemplo, en las relaciones de propiedad—, es decir, en si los productores inmediatos pueden disponer de su propio trabajo y de sus productos, o si la clase capitalista se apropia de ellos. Esta idea de trabajo alienado no da cuenta adecuadamente del tipo de necesidad abstracta socialmente constituida que estoy analizando. Sin embargo, en escritos posteriores de Marx la alienación se fundamenta en el carácter dual del trabajo determinado por la mercancía y, como tal, es *intrínseca* al carácter mismo de este trabajo. Su función en tanto que actividad social mediadora se externaliza como un ámbito social abstracto independiente que ejerce una coacción impersonal sobre las personas que lo constituyen. El trabajo en el capitalismo da pie a una estructura social que lo domina. Este modo de dominación reflexiva auto-generada es la alienación.

Este análisis de la alienación implica otra concepción de la diferencia entre objetivación y alienación. En los trabajos de madurez de Marx, esta diferencia no depende de lo que le suceda al trabajo concreto y a sus productos. Por el contrario, su análisis muestra que *la objetivación es de hecho alienación —si lo que el trabajo objetiva son las relaciones sociales*. Sin embargo, esta identidad se encuentra históricamente determinada: está en función de la naturaleza específica del trabajo en el capitalismo. Por tanto, existe la posibilidad de su superación.

Queda claro pues, una vez más, que, por medio del análisis de la especificidad del trabajo en el capitalismo, la crítica madura de Marx consigue abarcar el “núcleo racional” de la posición de Hegel —en este caso, que la objetivación *es* alienación—. Anteriormente señalé que la “transformación materialista” del pensamiento de Hegel sobre la base de una

⁹⁴ En su extenso y sofisticado estudio del concepto de alienación como principio estructural central de la crítica de Marx, Bertell Ollman ha interpretado también que la categoría de valor abarca las relaciones sociales capitalistas como relaciones de alienación. Véase *Alienation*, 2.ª ed., Cambridge, 1976, págs. 157, 176.

⁹⁵ Marx, M., *Economic and Philosophic manuscripts of 1844*, en Karl Marx y Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 3, *Marx and Engels: 1843-1844*, Nueva York, 1975, págs. 329-335, 338-346 [415-420, 423-428].

noción históricamente indiferenciada de “trabajo”, puede dar cuenta socialmente de la concepción del Sujeto histórico de Hegel tan sólo en términos de una agrupación social, pero no en los de una estructura supra-humana de relaciones sociales. Ahora vemos que tampoco consigue abordar la relación intrínseca (aunque históricamente determinada) entre alienación y objetivación. En ambos casos, el análisis del carácter dual del trabajo en el capitalismo de Marx permite una apropiación social más adecuada del pensamiento de Hegel⁹⁶.

El trabajo alienado, por tanto, constituye una estructura social de dominación abstracta, pero este trabajo no debería equipararse necesariamente con el esfuerzo, la opresión o la explotación. El trabajo de un siervo, una parte del cual “pertenece” al señor feudal, no está, en y por sí mismo, alienado: la dominación y explotación de este trabajo no es intrínseca al trabajo mismo. Precisamente por esta razón, la expropiación en esta situación *estaba y tenía que estar* basada en la coacción directa. El trabajo no alienado, en las sociedades en las que el excedente existe y es expropiado por las clases no trabajadoras, está necesariamente vinculado a la dominación social directa. En contraste, la explotación y la dominación son momentos intrínsecos al trabajo determinado por la mercancía⁹⁷. Incluso el trabajo de un productor de mercancías independiente está alienado, si bien no en el mismo grado que el del obrero industrial, debido a que la coacción social se ejerce de manera abstracta, como resultado de las relaciones sociales objetivadas por el trabajo cuando funciona como una actividad socialmente mediadora. La dominación abstracta y la explotación laboral característica del capitalismo se basan, en última instancia, no en la apropiación del excedente por las clases no trabajadoras, sino en la forma del trabajo en el capitalismo.

La estructura de dominación abstracta constituida por el trabajo que actúa como

⁹⁶ La discusión de Marx del trabajo alienado en los *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844* indica que aún no han desarrollado por completo las bases de su propio análisis. Por un lado, afirma explícitamente que el trabajo alienado se encuentra en el centro del capitalismo y no está basado en la propiedad privada, sino que, por el contrario, la propiedad privada es producto del trabajo alienado (págs. 279-280 [OME 5: 370]). Por otro lado, aún no ha desarrollado con claridad una concepción de la especificidad del trabajo en el capitalismo y, por tanto, no puede fundamentar verdaderamente ese argumento: su argumentación respecto de la alienación sólo se desarrollará por completo más adelante, sobre la base de su idea del carácter dual del trabajo en el capitalismo. Esta concepción, a su vez, modificará su noción misma de alienación.

⁹⁷ Giddens señala que en las sociedades precapitalistas “con división de clases”, las clases dominadas no necesitan de las clases dominantes para desarrollar el proceso de producción, pero que en el capitalismo el trabajador necesita un empleador para ganarse la vida: véase *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Londres y Basingstoke, 1981, pág. 130. Giddens describe así una dimensión importantísima de la especificidad de la dominación del trabajo en el capitalismo. Mi intención en esta obra, sin embargo, es esbozar otra dimensión de esta especificidad, la de la dominación del trabajo *por* el trabajo. Este modo de dominación puede pasarse por alto si uno se centra tan sólo en la propiedad de los medios de producción.

actividad de mediación social no parece estar socialmente constituida, sino que aparece, más bien, naturalizada. Su especificidad social e histórica queda velada por distintos factores. El tipo de necesidad social que se aplica —de la que únicamente he sometido a discusión su primera determinación— existe en ausencia de cualquier dominación directa, personal y social. Debido a que la coacción que se ejerce es impersonal y “objetiva”, no parece ser social en absoluto, sino “natural”, condicionando, como más tarde explicaré, las concepciones sociales de la realidad natural. Esta estructura hace que sean las necesidades propias, más que la amenaza del ejercicio de la fuerza u otras sanciones sociales, las que aparecen como origen de esta necesidad.

Esta naturalización de la dominación abstracta se ve reforzada por la superposición de dos tipos de necesidad muy diferentes asociados al trabajo social. Algunas tipos de trabajo son una precondition necesaria —una *necesidad social* transhistórica o “*natural*”— de la existencia social humana en sí misma. Esta necesidad puede ocultar la especificidad del trabajo productor de mercancías: el hecho de que, aunque cada uno no consuma lo que produce, el trabajo propio es, sin embargo, el medio social necesario para la obtención de los productos de consumo. La segunda necesidad es una *necesidad social históricamente determinada*. (Como se aclarará, la distinción entre estos dos tipos de necesidad es importante para entender el concepto de libertad de Marx en la sociedad post-capitalista.) Como consecuencia de que el papel específico de mediación social que desempeña el trabajo productor de mercancías está oculto, y este trabajo aparece como trabajo *per se*, estos dos tipos de necesidad se encuentran combinados en una necesidad transhistórica aparentemente válida: uno debe trabajar para sobrevivir. De aquí que un tipo de necesidad social específico del capitalismo aparezca como el “orden natural de las cosas”. Esta necesidad aparentemente transhistórica —que el trabajo individual es el medio necesario para el consumo propio (o familiar)— constituye la base de una ideología legitimadora fundamental de la formación social capitalista como un todo, a través de sus diversas fases. Como afirmación de la estructura básica del capitalismo, esta ideología de legitimación resulta más fundamental que aquellas que se encuentran más estrechamente vinculadas a fases específicas del capitalismo —por ejemplo, las relacionadas con el intercambio de equivalentes mediado por el mercado.

El análisis de la especificidad del trabajo en el capitalismo de Marx presenta implicaciones de mayor alcance para su concepción de la alienación. El significado de

la alienación varía considerablemente dependiendo de si se considera en el contexto de una teoría basada en la idea de “trabajo” o en el contexto de un análisis de la dualidad del trabajo en el capitalismo. En el primero de los casos, la alienación se convierte en un concepto de una antropología filosófica referente a la externalización de una esencia humana preexistente. En otro orden de cosas, hace referencia a una situación en la que los capitalistas poseen el poder de disponer del trabajo y de los productos, de los trabajadores. En el marco de esta crítica, la alienación queda como un proceso inequívocamente negativo —aunque esté basado en circunstancias que pueden ser superadas.

En la interpretación aquí presentada, la alienación es el proceso de objetivación del trabajo abstracto. No supone la externalización de una esencia humana preexistente; por el contrario, implica el nacimiento de un modo alienado de existencia de las capacidades humanas. En otras palabras, la alienación hace referencia al proceso de constitución histórica de las capacidades humanas generado por la auto-objetivación del trabajo como actividad de mediación social. A través de este proceso emerge un ámbito social abstracto y objetivo que adquiere vida propia y existe como estructura de dominación abstracta por encima y en contra de los individuos. Marx, al aclarar y fundamentar aspectos centrales de la sociedad capitalista en función de este proceso, valora su resultado como dual, más que como inequívocamente negativo. Así, por ejemplo, en *El Capital* analiza la constitución por parte del trabajo alienado de una forma social universal que es, a la par, una estructura en la que se crean históricamente capacidades humanas y una estructura de dominación abstracta. Esta forma alienada induce a una rápida acumulación de la riqueza social y del poder productivo de la humanidad y conlleva la reglamentación formal del tiempo y la destrucción de la naturaleza, además de la creciente fragmentación del trabajo. Las estructuras de dominación abstracta constituidas por determinados tipos de práctica social dan pie a procesos sociales que escapan al control humano, y aún así, según el análisis de Marx, también amparan la posibilidad histórica de que las personas puedan controlar lo que socialmente han constituido de manera alienada.

Esta dualidad del proceso de alienación como proceso de constitución social puede verse también en el tratamiento que Marx hace de la universalidad y la igualdad. Como ya señalé, se ha asumido comúnmente que la crítica de la sociedad capitalista de Marx contrasta los valores articulados en las revoluciones burguesas del siglo XVII y XVIII con la realidad particular y no equitativa que es la base de la sociedad capitalista, o que critica las formas universalistas de la sociedad civil burguesa por servir al enmascaramiento de

los intereses particulares de la burguesía⁹⁸. Sin embargo, la teoría marxiana no opone simple y afirmativamente lo universal a lo particular, ni descarta la primera como una mera impostura. Por el contrario, como teoría de la constitución social, examina críticamente y fundamenta socialmente el carácter de la universalidad e igualdad modernas. Según el análisis de Marx, lo universal no es una idea trascendental sino históricamente constituida con el desarrollo y consolidación de la forma de las relaciones sociales determinada por la mercancía. Lo que emerge históricamente no es, sin embargo, lo universal *per se* sino una clase específica de universal relacionada con las formas sociales de las que es parte. Así, por ejemplo, en *El Capital* Marx describe la extensión y generalización de las relaciones capitalistas como un proceso que, a partir de las especificidades concretas, hace abstracción de los distintos trabajos y, al mismo tiempo, los reduce a su común denominador como trabajo humano⁹⁹. Según Marx, este proceso de universalización constituye la precondition socio-histórica para la emergencia del popular concepto de igualdad humana sobre el cual, a su vez, se basan las teorías modernas de la economía política¹⁰⁰. En otras palabras, la idea moderna de igualdad está basada en un tipo social de igualdad que ha surgido históricamente correlativamente al desarrollo de la forma mercancía —es decir, al proceso de alienación.

Este tipo de igualdad históricamente constituido tiene un carácter doble. Por un lado es universal: establece la comunidad entre las personas, pero de manera tal que la abstrae de la especificidad cualitativa de individuos o de grupos particulares. Emerge una oposición entre universal y particular basada en un proceso histórico de alienación. La universalidad e igualdad así constituidas han tenido consecuencias políticas y sociales positivas, pero, puesto que suponen una negación de la especificidad, también han tenido resultados negativos. Existen abundantes ejemplos de las ambiguas consecuencias de esta oposición. Por ejemplo, la historia de los judíos en la Europa posterior a la Revolución Francesa puede, en cierto sentido, interpretarse como la de un grupo atrapado entre un universalismo abstracto, que permite la emancipación de las personas tan sólo en tanto que individuos abstractos, y su antítesis concreta y anti-universalista, donde las personas y grupos son identificados y juzgados de manera particular —por ejemplo, excluyente, maniquea o jerárquicamente.

La oposición entre la universalidad abstracta de la Ilustración y la especificidad

⁹⁸ Véase, por ejemplo, Jean Cohen, *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory*, Amherst, Mass., 1982, págs. 145-146.

⁹⁹ Marx, K., *Capital*, Vol. 1, pág. 159-160 [82].

¹⁰⁰ *Ibid.*, pág. 152 [73-74].

particular no debería entenderse de modo descontextualizado. Es una oposición históricamente constituida, basada en formas sociales determinadas: las formas sociales del capitalismo. Considerar la universalidad abstracta, en su oposición a la especificidad concreta, como un ideal que únicamente puede realizarse en una sociedad post-capitalista, es mantenerse atado en el marco de una oposición característica de esta sociedad.

El modo de dominación relacionado con esta forma abstracta de lo universal no es únicamente una relación de clase oculta tras una fachada universalista. Por el contrario, la dominación que Marx analiza e intenta abordar con sus categorías de valor y capital, es la de un tipo específico e históricamente constituido de universalismo. El marco social que analiza se caracteriza, pues, también por la oposición, históricamente constituida, entre el ámbito social abstracto y los individuos. En una sociedad determinada por la mercancía, el individuo moderno está históricamente constituido — una persona independiente de relaciones personales de dominación, obligación y dependencia, que ya no está abiertamente inserta en posiciones sociales fijadas de modo cuasi-natural lo que, en cierto sentido, resulta autodeterminante. Aún así, este individuo “libre” se enfrenta a un universo social de coacciones abstractas, objetivas, que funcionan de un modo cuasi-legal. Por expresarlo en palabras de Marx, de un contexto precapitalista marcado por relaciones de dependencia personal, emergió uno nuevo caracterizado por la libertad individual personal en un marco social de “dependencias objetivas”¹⁰¹. Según el análisis de Marx, la oposición moderna entre el individuo libre y autodeterminado y la esfera extrínseca de necesidad objetiva es una oposición “real” históricamente constituida con el nacimiento y expansión de la forma determinada por la mercancía de las relaciones sociales, y está relacionada con la oposición más general constituida entre un mundo de sujetos y un mundo de objetos. Esta oposición, sin embargo, no se establece únicamente entre los individuos y sus contextos sociales alienados: también puede considerarse como una oposición entre los propios individuos o, mejor, definiciones diferentes del individuo en la sociedad moderna. Estos individuos no son sólo “sujetos” autodeterminados que actúan en base a su voluntad, sino que se encuentran también sujetos a un sistema de coacciones y obligaciones objetivas que opera con independencia de sus voluntades —y, en este sentido, son también “objetos”. Al igual que la mercancía, el individuo constituido en la sociedad capitalista adquiere

¹⁰¹ Marx, K., *Grundrisse*, pág. 158 [1 : 85].

un carácter dual¹⁰².

Por lo tanto, la crítica marxiana no “expone” simplemente los valores y las instituciones de la sociedad civil moderna como una fachada que enmascara las relaciones de clase, sino que las fundamenta en relación con las formas sociales categorialmente abordadas. La crítica no exige ni la implementación, ni la abolición de los ideales de la sociedad burguesa¹⁰³; al tiempo que no apunta ni a la realización de la universalidad abstracta y homogénea de la formación existente, ni a la abolición de la universalidad. En lugar de ello, clarifica la oposición entre universalismo abstracto y especificidad particularista como fundamentada socialmente, en términos de determinados tipos de relaciones sociales, apuntando su desarrollo, como veremos, a la posibilidad de otro tipo de universalismo no basado en una abstracción de la especificidad concreta. Con la superación del capitalismo, la unidad de la sociedad ya constituida de manera alienada podría llevarse a cabo de un modo diferente, mediante prácticas políticas que no necesiten negar la especificidad cualitativa.

(A la luz de este enfoque, resultaría posible interpretar ciertas tensiones en los movimientos sociales recientes —particularmente entre los movimientos de mujeres y de diversas minorías— como esfuerzos por ir más allá de la antinomia asociada con la forma social de la mercancía, de un universalismo abstracto y homogéneo y un tipo de particularismo que excluye la universalidad. Pos supuesto, el análisis adecuado de estos movimientos debería ser histórico y capaz de relacionarlos con los desarrollos de las formas sociales subyacentes, de modo que diera cuenta de la emergencia histórica de estos intentos de superar la antinomia que caracteriza al capitalismo.)

Existe un paralelismo conceptual entre la crítica implícita de la universalidad abstracta históricamente constituida de Marx y su análisis de la producción industrial como intrínsecamente capitalista. Como he señalado en la discusión de los *Grundrisse*, para Marx la superación del capitalismo no conllevaría ni un nuevo modo de distribución basado en el mismo modelo industrial de producción, ni la abolición del potencial productivo desarrollado a lo largo de los siglos pasados. Tanto la forma como el objetivo de la producción serían diferentes en el socialismo. En este análisis tanto de la universalidad como del proceso de producción, la crítica marxiana elude la hipóstasis

¹⁰² El marco marxiano, pues, implica una aproximación al problema de la naturaleza sujeto/objeto del individuo en la sociedad moderna diferente de la desarrollada por Michel Foucault en su extensa discusión del “Hombre” moderno como un *doublet* [doblete] empírico-trascendental. Véase *The Order of Things*, Nueva York, 1973, pág. 318ss.

¹⁰³ Marx, K., *Grundrisse*, págs. 248-249 [1: 187-88].

de la forma existente y su establecimiento como la condición *sine qua non* de una sociedad futura libre, evitando a su vez la idea de que lo que se constituye en el capitalismo sería, en el socialismo, completamente abolido. La doble cualidad del proceso de alienación significa, en otras palabras, que su superación conlleva la apropiación por las personas —más que su simple abolición— de lo que ha sido constituido socialmente de manera alienada. En este sentido, la crítica marxiana difiere tanto de la crítica abstracta racionalista, como de la romántica.

Así pues, en los trabajos posteriores de Marx, el proceso de alienación resulta intrínseco a un proceso por el cual tipos estructurados de práctica constituyen históricamente las modalidades sociales básicas del pensamiento y los valores culturales de la sociedad capitalista. Por supuesto, la noción de que los valores están históricamente constituidos no debería interpretarse como un argumento de que, debido a que no son eternos, son una impostura o una mera convención sin validez. Una teoría autorreflexiva de los modos en los que se constituyen los modos de la vida social debe ir más allá de esta oposición de enfoques abstractos absolutistas y relativistas que sugieren que los seres humanos pueden, de algún modo, actuar y pensar externamente a sus universos sociales.

Según la teoría de la sociedad capitalista de Marx, el hecho de que las relaciones sociales constituidas de manera alienada por el trabajo socaven y transformen las formas sociales anteriores, indica que éstas están también constituidas. Sin embargo, deberíamos diferenciar entre los tipos de constitución social involucrados. Las personas constituyen en el capitalismo sus relaciones y su historia social por medio del trabajo. Aunque también se encuentran controlados por lo que ellos han constituido, “construyen” estas relaciones y esa historia en un sentido diferente y más categórico del que se “construyen” las relaciones precapitalistas (que Marx caracteriza como surgidas espontánea y cuasi-naturalmente [*naturwüchsig*]). Si hubiera que poner en relación la teoría crítica de Marx y la afirmación de Vico de que las personas pueden conocer la historia que han hecho mejor de lo que pueden conocer la naturaleza, que ellos no han construido¹⁰⁴, deberíamos hacerlo de modo tal que se diferencie entre “construir” la sociedad capitalista y las sociedades precapitalistas. El modo de constitución social alienado y mediado por el trabajo no debilita únicamente las formas sociales tradicionales, sino que lo hace de tal manera que introduce un nuevo contexto social

¹⁰⁴ Véase, por ejemplo, Martin Jay, *Marxism and Totality*, Berkeley y Los Ángeles, 1984, págs. 32-37.

caracterizado por un tipo de distancia entre los individuos y la sociedad que permite —y quizás induce— la reflexión social sobre, y el análisis de, la sociedad como un todo¹⁰⁵. Más aún, a causa de la lógica dinámica intrínseca al capitalismo, esta reflexión no necesita seguir siendo retrospectiva una vez que la forma capital se ha desarrollado por completo. Al sustituir formas sociales tradicionales “cuasi-naturales” por una estructura alienada y dinámica de relaciones “construidas”, el capitalismo permite la posibilidad objetiva y subjetiva de que se establezca una forma aún más novedosa de relaciones “construidas”, una forma no constituida “automáticamente” por el trabajo.

Trabajo abstracto y fetichismo

Debemos abordar ahora la cuestión de por qué, en su análisis inmanente, Marx presenta el trabajo abstracto como trabajo fisiológico. Hemos visto que el trabajo, en su dimensión históricamente determinada como actividad de mediación social, es la “sustancia del valor”, la escena determinante de la formación social. Hablar de la esencia de una formación social no es en absoluto evidente. La categoría de esencia presupone la categoría de modo de aparición. No resulta significativo hablar de una esencia donde no existe diferencia entre lo que es y su modo de aparición. Lo que caracteriza una esencia, pues, es que ni aparece directamente ni puede hacerlo, pero, sin embargo, debe encontrar su expresión en una forma distinta de aparición. Esto implica una relación *necesaria* entre esencia y apariencia, la esencia debe tener la cualidad de aparecer necesariamente en la forma manifiesta en la que lo hace. El análisis de Marx de la relación entre valor y precio, por ejemplo, se centra en cómo el último expresa y vela al primero. Mi interés, aquí, se centra en un nivel lógico anterior, el del trabajo y el valor.

Hemos visto que en el capitalismo el trabajo constituye las relaciones sociales. El trabajo, no obstante, es una actividad social objetivadora que media entre naturaleza y los seres humanos. Es pues, necesariamente, en tanto que tal actividad objetivadora como el trabajo desempeña su función en el capitalismo como actividad de mediación social. Por tanto, el papel social específico del trabajo en el capitalismo debe expresarse

¹⁰⁵ En este sentido, se podría afirmar que el surgimiento y extensión de la forma mercancía está relacionado con la transformación y la supresión parcial de lo que Bourdieu llama “el campo de la doxa”, que caracteriza como “una correspondencia casi perfecta entre el orden objetivo y los principios subjetivos de la organización (como en las sociedades antiguas) [en las que] el mundo social y natural aparece como auto-evidente” (*Outline of a Theory of Practice*, pág. 164).

necesariamente en modalidades de aparición que son objetivaciones del trabajo como actividad productiva. Sin embargo, la dimensión social históricamente específica del trabajo está a la vez expresada y velada por su dimensión “material” aparentemente transhistórica. Estas formas manifiestas son modos necesarios de aparición de la función única del trabajo en el capitalismo. En otras sociedades las actividades laborales se encuentran insertas dentro de una matriz social manifiesta y de ahí que no sean ni “esencias”, ni “formas de aparición”. Es el papel específico del trabajo en el capitalismo el que lo constituye de ambas formas, como esencia y como modo de aparición. En otras palabras, puesto que las relaciones sociales que caracterizan al capitalismo se encuentran mediadas por el trabajo, el hecho de que presenten una esencia resulta una particularidad de esta formación social.

“Esencia” es una determinación ontológica. Sin embargo, la esencia que yo estoy tomando en consideración aquí es histórica —una función social del trabajo históricamente específica. Aún así esta especificidad histórica no es aparente. Hemos visto que las relaciones sociales mediadas por el trabajo resultan autofundamentadas, tienen una esencia y no aparecen en absoluto como relaciones sociales, sino como relaciones objetivas y transhistóricas. En otras palabras, parecen ser ontológicas. El análisis inmanente de Marx *no* es una crítica desde el punto de vista de una ontología social, por el contrario, proporciona una crítica de esta posición indicando que lo que parece ser ontológico es en realidad históricamente específico del capitalismo.

En páginas anteriores he examinado críticamente aquellas posiciones que interpretan que la especificidad del trabajo en el capitalismo es su carácter indirecto y que formulan una crítica social desde el punto de vista del “trabajo”. Ahora queda claro que estas posiciones adoptan la apariencia ontológica de las formas sociales básicas del capitalismo como un “valor aparente”, pues el trabajo es una esencia social tan sólo en el capitalismo. Este orden social no puede ser históricamente superado sin abolir su propia esencia, es decir, la función y forma históricamente específica del trabajo. Una sociedad no capitalista no estaría constituida únicamente por el trabajo.

Las posiciones que no abordan la función particular del trabajo en el capitalismo atribuyen al trabajo como tal un carácter socialmente sintético: lo tratan como la esencia transhistórica de la vida social. La razón por la que el trabajo, en tanto que “trabajo”, debería constituir las relaciones sociales no puede, sin embargo, ser explicada. Más aún, la relación que acabamos de examinar entre apariencia y esencia no puede aclararse a partir de estas críticas formuladas desde el punto de vista del “trabajo”. Como hemos

visto, tales interpretaciones postulan una separación entre formas de aparición que son variables históricamente (el valor como categoría de mercado) y una esencia históricamente invariable (el “trabajo”). Según estas posiciones, si bien todas las sociedades están constituidas por el “trabajo”, es de suponer que una sociedad no capitalista lo estaría directa y abiertamente. En el Capítulo 2 afirmé que las relaciones sociales *nunca* pueden ser directas, inmediatas. En este punto puedo complementar esta crítica señalando que las relaciones sociales constituidas por el trabajo nunca pueden ser abiertamente sociales, sino que deben existir necesariamente de manera objetivada. Al hipostasiar la esencia del capitalismo como esencia de la sociedad humana, las posiciones tradicionales no pueden explicar la relación intrínseca de la esencia con sus formas de aparición y, por tanto, no pueden considerar que el hecho de tener una esencia sea una marca característica del capitalismo.

La interpretación incorrecta que acabamos de perfilar es ciertamente comprensible, puesto que es una posibilidad inmanente a la forma que estamos considerando. Acabamos de ver que el valor es una objetivación no del trabajo *per se*, sino de una función históricamente específica del trabajo. El trabajo no desempeña ese papel en otras formaciones sociales, o lo hace únicamente de manera marginal. De aquí se sigue, por tanto, que la función del trabajo al constituir una mediación social no es un atributo intrínseco al trabajo mismo, no se fundamenta en ninguna característica del trabajo humano como tal. El problema, sin embargo, es que cuando el análisis parte de un examen de las mercancías con el fin de descubrir lo que constituye su valor, puede encontrarse con el trabajo, pero no con su función mediadora. Esta función específica no aparece, ni puede hacerlo, como un atributo del trabajo. Tampoco puede ser desvelada por medio del examen del trabajo como actividad productiva porque lo que denominamos trabajo es una actividad productiva en todas las formaciones sociales. La única función social del trabajo en el capitalismo no puede aparecer directamente como un atributo del trabajo, porque el trabajo, en y por sí mismo, no es una actividad de mediación social, tan sólo una relación social abierta puede aparecer como tal. La función históricamente específica del trabajo puede aparecer tan sólo objetivada como valor en sus distintas formas (mercancía, dinero, capital)¹⁰⁶. Resulta, por tanto, imposible descubrir la forma manifiesta del trabajo como actividad de mediación social mirando *detrás de* la forma —valor— en la que está *necesariamente* objetivado, una

¹⁰⁶ Según el análisis del precio y el beneficio de Marx, incluso al nivel del valor las apariencias objetivadas están revestidas de un nivel más superficial de apariencias.

forma que, en sí misma, sólo puede aparecer materializada como mercancía, dinero, etcétera. El trabajo, por supuesto, aparece, pero la forma de su aparición no es en tanto que mediación social, sino simplemente como “trabajo” en sí mismo.

No se puede descubrir la función del trabajo, como constituyendo un medio de relaciones sociales, examinando el propio trabajo; debemos investigar sus objetivaciones. Por esto Marx no empezaba su presentación con el trabajo sino con la mercancía, la objetivación más básica de las relaciones sociales capitalistas¹⁰⁷. Sin embargo, incluso en la investigación de la mercancía como mediación social, las apariencias son engañosas. Como hemos visto, una mercancía es un bien y una mediación social objetivada. Como valor de uso, o como bien, la mercancía es particular, la objetivación de un trabajo concreto particular; como valor la mercancía es general, la objetivación del trabajo abstracto. Las mercancías, sin embargo, *no pueden* cumplir simultáneamente ambas determinaciones: no pueden funcionar como bienes particulares y como mediación general al mismo tiempo.

Esto implica que el carácter general de cada mercancía como mediación social debe tener una forma de expresión separada del carácter particular de cada mercancía. Éste es el punto de partida del análisis de la forma del valor de Marx, que conduce a su análisis del dinero¹⁰⁸. La existencia de cada mercancía como mediación general adquiere una forma independiente materializada como equivalente entre las mercancías. La dimensión valor de todas las mercancías se externaliza en la forma de una mercancía —dinero— que actúa como equivalente universal entre todas las demás mercancías: aparece como mediación universal. Así, la dualidad de la mercancía como valor de uso y como valor se externaliza y aparece en la forma de mercancía, por un lado, y de dinero, por el otro. Como resultado de esta externalización, sin embargo, la mercancía no parece ser una mediación social en sí misma. En lugar de ello, aparece como un objeto puramente “cosificado”, un bien mediado socialmente por el dinero. Por la misma razón, el dinero no aparece como externalización materializada de la dimensión abstracta y general de la mercancía (y del trabajo) —es decir, como expresión de una determinada clase de mediación social—, sino como una mediación universal en y por sí misma, una mediación externa a las relaciones sociales. Así pues, su forma manifiesta como mediación externalizada (dinero) entre objetos expresa y oculta el carácter,

¹⁰⁷ Marx, K., “Marginal Notes on Adolf Wagner’s *Lehrbuch der politischen Ökonomie*”, en Karl Marx y Frederick Engels, *Collected Works*, vol. 24, *Marx y Engels: 1874-1883*, Nueva York, 1975 [Pasado y Presente], págs. 544-545 [48].

¹⁰⁸ Marx, K., *Capital*, vol. 1, págs. 138-163 [58-87].

mediado por el objeto, de las relaciones sociales en el capitalismo. La existencia de esta mediación puede tomarse pues como el resultado de una convención¹⁰⁹.

La apariencia de la mercancía simplemente como un bien o producto condiciona, a su vez, los conceptos de valor y de trabajo creador de valor. Es decir, la mercancía parece no *ser* un valor, una mediación social, sino un valor de uso que *tiene* valor de cambio. Deja de ser evidente que el valor sea una forma particular de la riqueza, una mediación social objetivada que se materializa en la mercancía. Del mismo modo en que la mercancía parece ser un bien mediado por el dinero, el valor, pues, parece ser una riqueza (transhistórica) que, en el capitalismo, es distribuida por el mercado. Ello desplaza el problema analítico de la naturaleza de la mediación social en el capitalismo a la definición de las proporciones del intercambio. Se podría discutir, entonces, si las proporciones de intercambio están, en última instancia, determinadas por factores extrínsecos a la mercancía, o si están intrínsecamente determinadas, por ejemplo, por la cantidad relativa de trabajo invertido en su producción. Sin embargo, en ambos casos, la especificidad de la forma social —que el valor es una mediación social objetivada— habría quedado difuminada.

Si consideramos el valor como riqueza mediada por el mercado, y asumimos que es el trabajo quien genera esa riqueza, entonces el trabajo creador de valor parece ser simplemente trabajo generador de riqueza en una situación en la que sus productos son intercambiados. En otras palabras, si, como resultado de sus formas manifiestas, no se aprehende la naturaleza específica de las formas sociales básicas del capitalismo, entonces, aún cuando se entienda el valor como una propiedad de la mercancía, no lo será de la mercancía como mediación social, sino de la mercancía como producto. Consecuentemente, el valor parece crearse por el trabajo en tanto que actividad productiva —trabajo en tanto que productor de bienes y riqueza material— más que por el trabajo en tanto actividad de mediación social. Puesto que el trabajo genera valor de manera aparentemente independiente de su especificidad concreta, parece hacerlo simplemente en virtud de su capacidad como actividad productiva en general. Así, el valor parece estar constituido por el gasto de trabajo *per se*. En la medida en que el valor es considerado como históricamente específico lo es en tanto que modo de distribución en el cual resulta constituido por el gasto de “trabajo”.

Por lo tanto, la peculiar función social del trabajo que convierte su gasto

¹⁰⁹ *Ibíd.*, págs. 188-243 [115-177].

indeterminado en constitutivo de valor no puede desvelarse directamente. Como ya he afirmado, esta función no puede ser revelada buscándola bajo la forma en la que está necesariamente objetivada. En lugar de ello, lo que se descubre es que el valor parece estar constituido por el simple gasto de trabajo, sin referencia a la función del trabajo que lo convierte en constitutivo de valor. La diferencia entre la riqueza material y el valor, que está basada en la diferencia entre el trabajo mediado por las relaciones sociales en las sociedades no capitalistas y el trabajo mediado por el trabajo mismo en el capitalismo, se vuelve indistinta. En otras palabras, cuando la mercancía parece ser un bien con valor de cambio y, por tanto, el valor parece ser la riqueza mediada por el mercado, el trabajo creador de valor no parece ser una actividad de mediación social, sino trabajo creador de riqueza en general. De aquí que el trabajo parezca generar valor simplemente en virtud de su gasto. Así, el trabajo abstracto aparece en el análisis inmanente de Marx como aquello que “subyace” tras todos los tipos de trabajo humano en todas las sociedades: el gasto de músculos, nervios, etc.

He mostrado cómo la “esencia” social del capitalismo está en la función históricamente específica del trabajo como mediador de las relaciones sociales. No obstante, en el marco del modo de presentación de Marx —que es ya inmanente para las formas categoriales y parte de la mercancía para examinar la fuente de su valor— la categoría de trabajo abstracto aparece como una expresión del trabajo *per se*, del trabajo concreto en general. La “esencia” históricamente específica del capitalismo aparece en el análisis inmanente como una esencia fisiológica y ontológica, una forma común a todas las sociedades: el “trabajo”. Así, la categoría de trabajo abstracto presentada por Marx es una definición inicial de lo que explica con su concepto de fetiche: puesto que las relaciones subyacentes del capitalismo resultan mediadas por el trabajo, luego objetivadas, no aparecen como históricamente específicas y sociales, sino como formas transhistóricamente válidas y ontológicamente fundadas. La apariencia del carácter mediador del trabajo en el capitalismo como trabajo fisiológico es el núcleo fundamental del fetichismo capitalista.

La apariencia fetichizada del papel mediador del trabajo como trabajo en general, tomado por valor aparente, es el punto inicial de las diversas críticas sociales, fundamentadas desde el punto de vista del “trabajo”, que he denominado “marxismo tradicional”. La posibilidad de que el objeto de la crítica de Marx pueda ser transformado en aquello que el marxismo tradicional afirma con su “paradigma de la producción”, se basa en la circunstancia de que el núcleo del capitalismo, según Marx, tiene

necesariamente una forma de aparición hipostasiada como la esencia de la vida social. En este sentido, la teoría marxiana apunta hacia una crítica del paradigma de la producción que sea capaz de abordar su “núcleo racional” histórico en las formas sociales específicas del capitalismo.

Este análisis de la categoría de trabajo humano abstracto es una elaboración específica de la naturaleza inmanente de la crítica de Marx. Su definición fisiológica de esta categoría forma parte de un análisis del capitalismo *en sus propios términos*, es decir, tal y como las propias formas se nos presentan. La crítica no adopta un punto de vista exterior al objeto, en lugar de ello descansa en el despliegue total de las categorías y en sus contradicciones. En términos de la auto-comprensión de la crítica marxiana, las categorías que abordan las clases de relación social son al mismo tiempo categorías de la objetividad y la subjetividad sociales y, en sí mismas, expresiones de esta realidad social. No son descriptivas, es decir, externas a su objeto, y por tanto, no existen en una relación contingente con él. Precisamente, a causa de este carácter inmanente, la crítica marxiana puede ser malinterpretada, pudiendo las citas y conceptos sacados de contexto ser así fácilmente utilizados para construir una “ciencia” positiva¹¹⁰. La interpretación tradicional de Marx y una comprensión fetichizada del capitalismo corren en paralelo y están interrelacionadas.

En la crítica “materialista” de Marx, pues, la *materia* es social, las formas de las relaciones sociales. La dimensión social característica del capitalismo, mediada por el trabajo, puede aparecer *tan sólo* de manera objetivada. Al descubrir el contenido histórico y social de las formas reificadas, el análisis marxiano hace también una crítica de aquellas variedades de materialismo que hipostasían estas formas del trabajo y sus objetos. Su análisis ofrece una crítica tanto del idealismo como del materialismo al fundamentar ambos en relaciones sociales históricamente específicas, reificadas y alienadas.

Relaciones sociales, trabajo y naturaleza

¹¹⁰ Cornelius Castoriadis, por ejemplo, pasa por alto la naturaleza inmanente de la crítica de Marx cuando da por supuesto que resulta metafísica y que implica una ontologización del trabajo: véase “From Marx to Aristotle”, *Social Research* 45, núm. 4, invierno de 1978, en especial págs. 669-684. Castoriadis lee implícitamente la crítica negativa de Marx como una ciencia positiva y la critica entonces sobre esta base. No considera la relación entre el análisis categorial de Marx y su idea del fetichismo de la mercancía, e imputa un nivel no plausible de inconsistencia a Marx. Sugiere implícitamente que, en el mismo capítulo de *El Capital*, Marx mantiene la misma posición cuasi-natural y no histórica que analiza críticamente en su discusión del fetichismo.

Las formas de las relaciones sociales que caracterizan al capitalismo no son manifiestamente sociales y no parecen, por tanto, ser sociales en absoluto, sino “naturales”, implicando una idea muy específica de naturaleza. Las formas de aparición de las relaciones sociales capitalistas no condicionan únicamente la concepción del mundo social sino, como sugiere la aproximación que aquí se presenta, también del mundo natural. Con el fin de hacer extensiva la discusión de la teoría sociohistórica de la subjetividad marxiana que se ha introducido anteriormente y de sugerir un enfoque para el problema de la relación entre las concepciones de la naturaleza y sus contextos sociales —que sólo podré tratar aquí muy brevemente— examinaré ahora con mayor detalle el carácter cuasi-objetivo de las relaciones capitalistas considerando brevemente la cuestión del significado acordado al trabajo y sus objetos.

Con propósitos heurísticos, partiré de la comparación, altamente simplificada, entre las relaciones sociales tradicionales y las capitalistas con la que he comenzado. Como se ha señalado, en las sociedades tradicionales, las actividades laborales y sus productos están insertos y mediados por relaciones sociales manifiestas; mientras en el capitalismo, el trabajo y sus productos se median a sí mismos. En una sociedad en la que el trabajo y sus productos se encuentran inmersos en una matriz de relaciones sociales, dichas relaciones los conforman y les otorgan su carácter social —y aún así, el carácter social que se otorga a varios trabajos parece ser intrínseco a ellos. En esta situación, la actividad productiva no existe como un puro medio y ni las herramientas, ni los productos aparecen como meros objetos. En lugar de ello, conformados por relaciones sociales, están imbuidos de sentidos y significados —ya sea de manera manifiesta o casi sagrada— que parecen resultarles intrínsecos¹¹¹.

Esto encierra una inversión significativa. Una actividad, instrumento u objeto que se encuentre *determinado* de manera no consciente por relaciones sociales, a causa de su carácter simbólico resultante, aparenta poseer un carácter socialmente *determinante*. En un marco social tradicional rígido, por ejemplo, el objeto o actividad parece encarnar y determinar la posición social y la definición del género¹¹². Las actividades laborales en las sociedades tradicionales no aparecen simplemente como trabajo, sino que cada

¹¹¹ Véase la excelente discusión de György Márkus sobre la relación de las normas directas explícitas, las estructuras sociales y los objetos y herramientas de las sociedades precapitalistas en “Die Welt menschlicher Objekte: Zum Problem der Konstitution im Marxismus”, en Axel Honneth y Urs Jaeggi (eds.), *Arbeit, Handlung, Normativität*, Frankfurt, 1980, en especial págs. 24-38.

¹¹² Márkus, por ejemplo, menciona sociedades en las que los objetos que pertenecen a un grupo no pueden ser siquiera tocados por los miembros del otro grupo —por ejemplo, mujeres y niños no pueden tocar las armas de los hombres (ibíd., pág.31).

tipo de trabajo está inserto socialmente y aparece como una definición particular de la existencia social. Estos tipos de trabajo son muy diferentes del trabajo en el capitalismo: no pueden entenderse adecuadamente como acción instrumental. Más aún, el carácter social de este trabajo no debería confundirse con lo que he descrito como el carácter social específico del trabajo en el capitalismo. El trabajo en las sociedades no capitalistas no constituye la sociedad, ya que no posee el peculiar carácter sintético que caracteriza al trabajo determinado por la mercancía. Aunque es social, no constituye las relaciones sociales, sino que es constituido por ellas. El carácter social del trabajo en las sociedades tradicionales se considera, por supuesto, “natural”. Sin embargo, este concepto de lo natural —y por tanto de la naturaleza también— es muy distinto del que existe en una sociedad en la que prevalece la forma mercancía. La naturaleza en las sociedades tradicionales está dotada de un carácter “en esencia” diverso, personalizado y no racional como las relaciones sociales que caracterizan a la sociedad¹¹³.

Como hemos visto, el trabajo en el capitalismo no está mediado por relaciones sociales, sino que, más bien, él mismo constituye una mediación social. *Si, en las sociedades tradicionales, las relaciones sociales transmiten su sentido y significado al trabajo, en el capitalismo el trabajo se transmite un carácter “objetivo” a sí mismo y a las relaciones sociales.* Este carácter objetivo está históricamente constituido cuando el trabajo, al que en otras sociedades las relaciones sociales explícitas otorgan diversos significados específicos, se media a sí mismo y por tanto niega esos significados. En este sentido, la objetividad puede considerarse como el “significado” socialmente no explícito que surge históricamente cuando la actividad social objetivadora se determina a sí misma socialmente de manera reflexiva. En el marco de esta aproximación, las relaciones sociales en las sociedades tradicionales definen los trabajos, las herramientas y objetos que, inversamente, parecen poseer un carácter socialmente determinante. En el capitalismo, el trabajo y sus productos crean un ámbito de relaciones sociales objetivas: son, de hecho, socialmente determinantes pero no aparecen como tales. Parecen, en cambio, ser puramente “materiales”.

Esta última inversión merece un examen en profundidad. He mostrado que el papel específico del trabajo en el capitalismo en tanto que mediación aparece necesariamente de manera objetivada y no de modo directo, como un atributo del trabajo. En cambio, puesto que el trabajo en el capitalismo se otorga a sí mismo su carácter social, se constituye

¹¹³ Lukács ha sugerido esta aproximación a las concepciones de la naturaleza: véase “Reification and the Consciousness of proletariat”, en *History and Class Consciousness*, pág. 128.

simplemente como trabajo en general, despojado del aura de significación social que se le otorga a los diversos trabajos en sociedades más tradicionales. Paradójicamente, dado precisamente que la dimensión social del trabajo en el capitalismo está reflexivamente constituida y no es un atributo que se le otorga mediante relaciones sociales explícitas, este trabajo no parece ser la actividad mediadora que de hecho es en esta formación social. Actúa, en cambio, únicamente como una de sus dimensiones, como trabajo concreto, una actividad técnica que puede ser aplicada y regulada socialmente de un modo instrumental.

Este proceso de “objetivación” del trabajo en la sociedad capitalista es también, paradójicamente, un proceso de “secularización” de la mercancía como objeto social. Aunque la mercancía como objeto no adquiere su carácter social como resultado de relaciones sociales, sino que constituye, más bien, un objeto social intrínsecamente (en el sentido de ser una mediación social materializada), dicha mercancía parece ser una simple cosa. Como se ha señalado, aunque la mercancía es, simultáneamente, valor de uso y valor, esta última dimensión social se externaliza en la forma de un equivalente universal, el dinero. Como resultado de este “desdoblamiento” de la mercancía en mercancía y dinero, este último aparece como una objetivación de la dimensión abstracta, mientras que la primera parece ser simplemente una cosa. En otras palabras, el hecho de que la mercancía sea ella misma una mediación social materializada implica la ausencia de relaciones sociales abiertas que imbuyan a los objetos de una significación “supra-objetual” (social o sagrada). Como mediación, la mercancía es, en sí misma, una cosa “supra-objetual”. La externalización de su dimensión mediadora concluye, por tanto, con la aparición de la mercancía como un objeto *puramente* material¹¹⁴.

Esta “secularización” del trabajo y sus productos representa un momento del proceso histórico de disolución y transformación de los lazos sociales tradicionales por una mediación social con un carácter dual —concreto-material y abstracto-social. La precipitación de la primera dimensión se desarrolla rápidamente con la construcción de la segunda. Por tanto, como hemos visto, el supuesto de que con la superación de las

¹¹⁴ En este nivel de análisis abstracto no abordaré la cuestión del significado que se otorga a los valores de uso en el capitalismo, salvo para sugerir que cualquier examen de esta cuestión debería dar cuenta de las diferentes relaciones entre objetos (y trabajo), y de las relaciones sociales en las sociedades capitalistas y no capitalistas. Parece que los objetos gozan de importancia en el capitalismo en un sentido distinto que en las sociedades tradicionales. Su significado no se considera intrínseco a ellos, un atributo “esencial”; por el contrario, son objetos “cosificados” que *tienen* significados —son como signos en el sentido de que no existe relación necesaria entre el significado y el significante. Podrían intentar ponerse en relación las diferencias entre los atributos “intrínsecos” y los “contingentes” y “supra-objetuales” de los objetos, tanto como el desarrollo histórico de la importancia social de los juicios del gusto en el desarrollo de la mercancía como forma social totalizante de la sociedad capitalista. Este tema, sin embargo, no puede ser tratado en esta obra.

determinaciones y límites asociados a relaciones sociales y modos de dominación abiertos, los seres humanos pueden ahora disponer libremente de su trabajo, es tan sólo aparente. Debido a que el trabajo en el capitalismo no está realmente libre de determinaciones sociales no conscientes, sino que él mismo se ha convertido en el medio de tal determinación, las personas se encuentran enfrentadas a una nueva obligación basada precisamente en aquello que sustituyó los lazos impuestos de las formas sociales tradicionales: las relaciones sociales alienadas y abstractas mediadas por el trabajo. Estas relaciones constituyen un marco de constreñimientos “objetivos” y aparentemente no sociales en los que los individuos autodeterminados persiguen sus intereses —donde “individuo” e “intereses” parecen estar ontológicamente dados más que socialmente constituidos. Es decir, se constituye un nuevo contexto social que parece no ser social ni tampoco contextual. Dicho simplemente, *la forma de la contextualización característica del capitalismo tiene una apariencia descontextualizada.*

(Así pues, la superación de la obligación social no consciente en una sociedad emancipada conllevaría la “liberación” del trabajo secularizado de su papel como mediación social. Las personas podrían disponer entonces del trabajo y sus productos de maneras liberadas tanto de los límites sociales tradicionales, como de las obligaciones sociales objetivas alienadas. Por otro lado, el trabajo, aunque sea secular, podría una vez más estar imbuido de significados —no como resultado de una tradición no consciente, sino a causa de su importancia social reconocida tanto como de la satisfacción y el significado sustancial que podría suponer para los individuos.)

Con ello, según el análisis del capitalismo de Marx, el carácter dual del trabajo determinado por la mercancía constituye un universo social caracterizado por dimensiones concretas y abstractas. La primera aparece como la superficie diversa de la experiencia sensual inmediata, y la segunda existe como general, homogénea y abstraída de toda particularidad, otorgando la cualidad automediadora del trabajo en el capitalismo un carácter objetivo a ambas dimensiones. La dimensión concreta se constituye como objetiva en el sentido de ser como un objeto, “material” o “cosificado”. La dimensión abstracta también tiene una cualidad objetiva, en el sentido de ser un ámbito general, cualitativamente homogéneo, de necesidad abstracta que funciona independiente de la voluntad, como si de leyes se tratase. La estructura de las relaciones sociales que caracterizan al capitalismo toma la forma de una oposición cuasi-natural entre la naturaleza “cosificada” y las leyes naturales abstractas, universales y “objetivas”, una oposición en la que lo social y lo histórico se desvanecen. Así pues, la

relación de estos dos mundos de objetividad puede ser construida como la relación entre la esencia y la apariencia, o como una relación de oposición (como se ha expresado históricamente, por ejemplo, en la oposición entre las modalidades de pensamiento romántico y racional-positivo)¹¹⁵.

Existen muchas similitudes entre las características de estas formas sociales, como se han analizado hasta aquí, y las que consideran la naturaleza al modo de la ciencia natural del siglo XVI, por ejemplo. Sugieren que cuando la mercancía, como tipo estructurado de praxis social, se hace extensiva, condiciona la manera en la que el mundo —tanto natural como social— es concebido.

En el mundo de las mercancías los objetos y las acciones ya no están imbuidos de significados sagrados. Es un mundo secular de objetos “cosificados” ligados unos a otros por, y girando en torno a, la brillante abstracción del dinero. Es decir, por usar la frase de Weber, es un mundo desencantado. Se podría plantear razonablemente la hipótesis de que las prácticas que constituyen y son constituidas por este mundo social podrían también generar una concepción de la naturaleza como inanimada, secularizada y “cosificada”, cuyas ulteriores características, además, pueden relacionarse con el carácter particular de la mercancía, en tanto objeto concreto y mediación abstracta. Tratar con las mercancías a un nivel cotidiano establece un parentesco social entre los bienes en tanto “cosas” e implica, del mismo modo, un continuo acto de abstracción. Cada mercancía no posee únicamente sus cualidades concretas específicas, medidas en cantidades materiales concretas, sino que todas las mercancías comparten el valor en común, una cualidad abstracta no manifiesta con (como veremos) una magnitud temporalmente determinada. La magnitud de su valor está en función de una medida abstracta más que de una cantidad material concreta. Como forma social, la mercancía es completamente independiente de su contenido material. Esta no es, en otras palabras, la forma de los objetos cualitativamente específicos, es abstracta y puede abordarse matemáticamente. Posee características “formales”. Las mercancías son tanto objetos

¹¹⁵ Véase M. Postone, “Anti-Semitism and national Socialism”, en A. Rabinbach y J. Zipes (eds.), *Germans and Jews Since the Holocaust*, New York y Londres, 1986, págs. 302-314, donde analizo el antisemitismo moderno en referencia a esta oposición cuasi-natural en la sociedad capitalista entre un ámbito “natural”, concreto, de la vida social y un ámbito abstracto, universal. La oposición de sus dimensiones abstractas y las concretas permite que el capitalismo sea percibido y entendido en términos únicamente de su dimensión abstracta. Su dimensión concreta puede ser, por tanto, aprehendida como no capitalista. Cabe concebir el antisemitismo moderno como un tipo unilateral y fetichizado de anticapitalismo que da cuenta del capitalismo en términos únicamente de su dimensión abstracta y que identifica biológicamente esta dimensión con los judíos y la dimensión concreta del capitalismo con los “arios”.

sensuales particulares (y como tales les valora el comprador) y valores, momentos de una sustancia abstractamente homogénea que es matemáticamente divisible y medible (por ejemplo, en términos de tiempo y dinero).

De manera similar, en la ciencia natural clásica moderna, tras el mundo concreto de múltiples apariencias cualitativas, existe un mundo consistente en una sustancia común en movimiento que posee cualidades “formales” y puede ser abordado matemáticamente. Ambos niveles se encuentran “secularizados”. El de la esencia subyacente de la realidad es un terreno “objetivo” en el sentido de que es independiente de la subjetividad y opera según leyes que pueden ser abordadas por la razón. De la misma manera que el valor de la mercancía se abstrae de sus cualidades como valor de uso, la verdadera naturaleza, según Descartes, por ejemplo, consiste en sus “cualidades primarias”, la materia en movimiento, que sólo puede ser abordada abstrayéndola del nivel de las apariencias de la particularidad cualitativa (“cualidades secundarias”). El último nivel está en función de los órganos sensoriales, “el ojo del observador”. La objetividad y la subjetividad, la mente y la materia, la forma y el contenido, se constituyen como sustancialmente distintos y opuestos. Su posible correspondencia se convierte ahora en problemática, deben ser mediadas¹¹⁶.

Se podrían describir y analizar en mayor detalle los puntos de identidad entre la mercancía como forma de las relaciones sociales y las concepciones europeas modernas de la naturaleza (tales como su modo de funcionamiento impersonal y sometido a leyes). Sobre esta base se podría plantear la hipótesis de que no sólo los paradigmas de la física clásica, sino también la emergencia de un tipo y un concepto específico de Razón en los siglos XVII y XVIII, se encuentran en relación con las estructuras alienadas de la forma mercancía. Se podría incluso intentar relacionar los cambios en las modalidades de pensamiento del siglo XIX con el carácter dinámico de la forma capital plenamente desarrollada. Sin embargo, no es mi intención proseguir la investigación en esta dirección. Este breve esbozo tenía simplemente el propósito de sugerir que las concepciones de la naturaleza y los paradigmas de la ciencia natural pueden fundamentarse social e históricamente. Aunque al discutir el problema del tiempo abstracto continuaré examinando ciertas implicaciones epistemológicas de las categorías, no puedo investigar más extensamente en esta obra la relación de los

¹¹⁶ A este respecto, resulta notable, tal y como se ha mencionado anteriormente, que la forma de la “derivación” inicial de Marx del valor en oposición al valor de uso corra en paralelo a la derivación de Descartes de las cualidades primarias en oposición a las cualidades secundarias.

conceptos de naturaleza con sus contextos sociales. No obstante, debería quedar claro que lo que he perfilado aquí tiene muy poco en común con los intentos de examinar las influencias sociales en la ciencia en los cuales lo social se entiende en un sentido inmediato —intereses de grupo o clase, “prioridades”, etc. Aunque estas consideraciones son de gran importancia para el examen de la aplicación de la ciencia, no pueden dar cuenta de los conceptos de naturaleza o de los propios paradigmas científicos.

La teoría sociohistórica no funcionalista del conocimiento sugerida por la crítica marxiana sostiene que los modos en los que las personas perciben y conciben el mundo en la sociedad capitalista están conformados por la forma de sus relaciones sociales, entendidas éstas como prácticas sociales cotidianas estructuradas. Tiene muy poco en común con la teoría del conocimiento “del reflejo”. El énfasis en la *forma* de las relaciones sociales como categoría epistemológica distingue también el enfoque que aquí se ha sugerido de los intentos de una explicación materialista de las ciencias naturales como los de Franz Borkenau y Henryk Grossmann. Según Borkenau, el auge de la ciencia moderna, de “el pensamiento matemático-mecanicista”, estaba estrechamente relacionado con la emergencia del sistema de la manufactura —la destrucción del sistema artesanal y la concentración del trabajo bajo un solo techo¹¹⁷. Borkenau no intenta explicar la relación que postula entre ciencias naturales y manufacturas en términos de utilidad; en cambio, señala que la ciencia jugó un papel insignificante en el proceso de producción a lo largo del período de la manufactura, es decir, hasta la emergencia de la producción industrial a gran escala. La relación entre producción y ciencia que Borkenau postula era indirecta: afirma que el proceso de trabajo desarrollado como manufactura a principios del siglo XVII sirvió como modelo de realidad para los filósofos naturales. Este proceso de trabajo estaba caracterizado por una extrema y detallada división del trabajo en actividades relativamente no cualificadas, dando pie a un sustrato subyacente de trabajo homogéneo en general. Esto, a su vez, permitió el desarrollo de una concepción del trabajo social y, por tanto, de la comparación cuantitativa de unidades de tiempo de trabajo. El pensamiento mecanicista, según Borkenau, surgió de la experiencia de una organización mecanicista de la producción.

Dejando aparte el intento de Borkenau de hacer derivar la categoría de trabajo

¹¹⁷ Para el resumen siguiente véase Franz Borkenau, “Zur Soziologie des mechanistischen Weltbildes”, *Zeitschrift für Sozialforschung* 1, 1932, págs. 311-335.

abstracto directamente de la organización del trabajo concreto, no queda claro en ningún caso porqué las personas debían haber comenzado a concebir el mundo en términos similares a la organización de la producción en las manufacturas. Al describir los conflictos sociales del siglo XVII, Borkenau señala que el nuevo punto de vista resultaba ventajoso a aquellos sectores asociados con, y que luchaban por, el nuevo orden social, económico y político emergente. Su *función* ideológica, sin embargo, apenas puede explicar el *fundamento* de esta modalidad de pensamiento. La consideración de la estructura del trabajo concreto, complementada con la del conflicto social, no se basta como base para una epistemología sociohistórica.

Henryk Grossmann critica la interpretación de Borkenau, pero sus críticas se restringen al nivel empírico¹¹⁸. Grossmann afirma que la organización de la producción que Borkenau atribuye al período de las manufacturas en realidad vio la luz únicamente con la producción industrial. En general, la manufactura no suponía la quiebra y homogeneización del trabajo, sino que la unión de los artesanos cualificados en una fábrica sin transformar de manera apreciable su tipo de trabajo. Además, afirma que la emergencia del pensamiento mecanicista no debería buscarse en el siglo XVII, sino con anterioridad, con Leonardo da Vinci. Grossmann sugiere entonces una explicación diferente para los orígenes de este pensamiento: emergió de la actividad práctica de los artesanos cualificados para inventar y producir nuevos dispositivos mecánicos.

Lo que la hipótesis de Grossman tiene en común con la de Borkenau es que intenta hacer derivar directamente una modalidad de pensamiento de una consideración del trabajo como actividad productiva. Aún así, Alfred Sohn-Rethel señala, en *Geistige und körperliche Arbeit*, que el enfoque de Grossmann resulta inadecuado porque, en su ensayo, los dispositivos que supuestamente dan pie al pensamiento mecanicista están de antemano entendidos y explicados en términos de la lógica de este pensamiento¹¹⁹. Según Sohn-Rethel, los orígenes de modalidades particulares de pensamiento deben buscarse en un nivel más profundo. Del mismo modo que la interpretación perfilada en esta obra, su enfoque analiza las estructuras subyacentes del pensamiento —por ejemplo, las que Kant estableció ahistóricamente como categorías trascendentales *a priori*— en términos de su constitución por formas de síntesis social. Sin embargo, el modo en que Sohn-Rethel entiende la constitución social difiere de la presentada en esta obra: no analiza la

¹¹⁸ Véase Henryk Grossmann, “Die gesellschaftlichen Grundlagen der machinistischen Philosophie und die Manufaktur”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, 4, 1935, págs. 161-229.

¹¹⁹ Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, pág. 85n20.

especificidad del trabajo en el capitalismo como socialmente constituido sino que, por el contrario, establece dos tipos de síntesis social: uno, el llevado a efecto por los medios de intercambio, y el otro por los medios de trabajo. Argumenta que el tipo de abstracción y el tipo de síntesis social que encierra la forma valor no es una abstracción del trabajo, sino una abstracción del intercambio¹²⁰. Según Sohn-Rethel, existe una abstracción del trabajo en el capitalismo pero se produce en el proceso de producción más que en el proceso de intercambio¹²¹. Sohn-Rethel, sin embargo, no relaciona la idea de abstracción del trabajo con la creación de estructuras sociales alienadas. En lugar de ello evalúa positivamente el modelo de síntesis social llevado a cabo supuestamente por el trabajo en la producción industrial como no capitalista y lo opone al modelo de socialización llevado a cabo por el intercambio, que evalúa negativamente¹²². Según Sohn-Rethel, únicamente el último tipo de síntesis social constituye la esencia del capitalismo. Esta versión de una interpretación tradicional de las contradicciones del capitalismo conduce a Sohn-Rethel a afirmar que una sociedad es potencialmente una sociedad sin clases cuando adquiere la forma de su síntesis directamente a través del proceso de producción y no a través de la apropiación mediada por el intercambio¹²³. Lo cual debilita también su sofisticado intento de desarrollar una lectura epistemológica de las categorías de Marx.

En el marco de esta obra, la síntesis de la socialización nunca está en función del “trabajo”, sino de la forma de las relaciones sociales en las que se realiza la producción. El trabajo sólo desempeña esta función en el capitalismo, como resultado de la cualidad históricamente específica que hemos descubierto al examinar la forma mercancía. Sin embargo, Sohn-Rethel interpreta la forma mercancía como extrínseca al trabajo determinado por la mercancía y atribuye después a la producción como tal un papel en la socialización que no posee. Esto le impide abordar adecuadamente el carácter de estas estructuras sociales alienadas creadas por la socialización mediada por el trabajo y la especificidad del proceso de producción en el capitalismo.

En el Capítulo 5 examinaré la obligación social ejercida por el tiempo abstracto como una definición básica ulterior de las estructuras sociales alienadas abordadas con la categoría de capital. Sin embargo, son precisamente estas estructuras las que Sohn-Rethel evalúa positivamente como no capitalistas: “la necesidad funcional de una organización unitaria del tiempo, que caracteriza al moderno proceso de trabajo

¹²⁰ *Ibíd.*, págs. 77-78.

¹²¹ *Ibíd.*

¹²² *Ibíd.*, págs. 123, 186.

¹²³ *Ibíd.*, págs. 123.

continuo, contiene los elementos de una nueva síntesis para la socialización”¹²⁴. Esta evaluación resulta consistente con una aproximación que entiende la abstracción como un fenómeno de mercado, extrínseco por completo al trabajo en el capitalismo y que, por tanto, considera implícitamente al trabajo en el capitalismo como “trabajo”. El tipo de síntesis social alienada que, de hecho, el trabajo lleva a efecto en el capitalismo es, por tanto, evaluado positivamente como un modo no capitalista de socialización llevado a cabo por el trabajo *per se*.

Esta posición impide también a Sohn-Rethel enfrentarse a las modalidades de pensamiento del siglo XIX y XX en las que la propia forma de la producción determinada por el capital adopta una forma fetichizada. Su énfasis en el intercambio, que excluye un examen de las implicaciones de la forma mercancía para el trabajo, restringe su epistemología social a una consideración de modalidades de pensamiento estático, abstracto y mecánico. Esto excluye necesariamente de la perspectiva de su epistemología social crítica muchos tipos de pensamiento moderno. El fracaso a la hora de considerar el papel mediador del trabajo en el capitalismo indica que la comprensión de Sohn-Rethel de la síntesis difiere de la de la forma de las relaciones sociales que he desarrollado aquí. Aunque, en ciertos aspectos, mi interpretación es similar al intento de Sohn-Rethel de poner en relación la emergencia histórica del pensamiento abstracto, la filosofía y la ciencia natural con las formas sociales abstractas, se encuentra, no obstante, basada en una concepción distinta del carácter y la constitución de aquellas formas.

Sin embargo, una teoría de las formas sociales resulta de importancia central para una teoría crítica. Una teoría basada en un análisis de la forma mercancía de las relaciones sociales puede, a mi entender, dar cuenta a un nivel más elevado de abstracción lógica de las condiciones bajo las cuales, con el auge de la civilización capitalista, el pensamiento científico cambió de un interés por la calidad (valor de uso) y las cuestiones concernientes al “qué” y al “porqué” sustantivos, a una preocupación por la cantidad (valor) y las cuestiones referentes al más instrumental “cómo”.

Trabajo y acción instrumental

He afirmado que la forma de las relaciones sociales capitalistas tiene una importancia

¹²⁴ *Ibíd.*, pág. 186.

“cultural”: condiciona la comprensión de la naturaleza y del mundo social. Una característica básica de la ciencia natural moderna es su carácter instrumental —su preocupación por las cuestiones de cómo funciona la naturaleza y la exclusión de las cuestiones del significado, su carácter “no valorativo” en relación con objetivos sustantivos. Aunque en este momento no continuaré desarrollando directamente la cuestión de la fundamentación social de esta ciencia natural, dicha cuestión puede ser indirectamente aclarada abordando el problema de si el trabajo debería concebirse una actividad instrumental, y por medio de la consideración de la relación entre esta actividad y el modo de constitución social que caracteriza al capitalismo.

En *El eclipse de la razón*, Max Horkheimer pone en relación valor y razón instrumental, que él caracteriza como el tipo restringido de razón que se ha vuelto dominante con la industrialización. Según Horkheimer, la razón instrumental está únicamente interesada en la cuestión de los medios correctos o más eficientes para un fin dado. Está relacionada con la idea de Weber de una racionalidad formal opuesta a una sustantiva. Los objetivos en sí mismos no se consideran como comprobables por medio de la razón¹²⁵.

La idea de que la propia razón es significativamente válida tan sólo en relación con los instrumentos o que ella misma es un instrumento, está estrechamente ligada con la deificación positivista de las ciencias naturales como el único modelo de conocimiento¹²⁶. Esta idea concluye con un completo relativismo en lo relativo a los objetivos y sistemas de moral, política y economía sustantivos¹²⁷. Horkheimer pone esta instrumentalización de la razón en relación con el desarrollo de métodos de producción crecientemente complejos:

La misma transformación completa del mundo en un mundo de medios más que de fines es la consecuencia del desarrollo histórico de los métodos de producción. Como la producción material y la organización social se hacen más complicadas y reificadas, el reconocimiento de los medios como tales se hace más y más difícil puesto que adquieren la apariencia de entidades autónomas.¹²⁸

Horkheimer afirma que este proceso de instrumentalización creciente no está en función de la producción *per se*, sino de su contexto social¹²⁹. Sin embargo, como ya he afirmado, Horkheimer, a pesar de algunas equivocaciones, identifica el trabajo en y por sí mismo con la acción instrumental. Si bien estoy de acuerdo en que existe una

¹²⁵ Horkheimer, M., *Eclipse of Reason*, New York, 1974, págs. 3-6.

¹²⁶ *Ibíd.*, págs. 59ss., 195.

¹²⁷ *Ibíd.*, pág. 31.

¹²⁸ *Ibíd.*, pág. 102.

¹²⁹ *Ibíd.*, págs. 153-154.

conexión entre la acción instrumental y la razón instrumental, no estoy conforme con esta identificación de la primera con el trabajo como tal. La explicación de Horkheimer del creciente carácter instrumental del mundo en términos de la progresiva complejidad de la producción es menos que convincente. Puede que el trabajo sea siempre un medio técnico, pragmático, para la consecución de objetivos particulares, al margen de cualesquiera significados que se le asignen, pero esto difícilmente puede explicar el creciente carácter instrumental del mundo —la dominación creciente de los medios “no valorativos” sobre valores y objetivos sustantivos, la transformación del mundo en uno de esos medios. Tan sólo a primera vista el trabajo parece ser el ejemplo por excelencia de la acción instrumental. Tanto György Márkus como Cornelius Castoriadis, por ejemplo, han argumentado convincentemente que el trabajo social nunca es simplemente acción instrumental¹³⁰. En términos del argumento que he desarrollado aquí, esta proposición puede ser modificada: el trabajo social como tal *no* es acción instrumental; el trabajo en el capitalismo, sin embargo, *es* acción instrumental.

La transformación del mundo en un medio más que un fin, proceso que se extiende incluso a las personas¹³¹, está relacionada con el carácter particular del trabajo determinado por la mercancía como medio. Aunque el trabajo social siempre es un medio para un fin, esto por sí solo no lo vuelve instrumental. Como se ha señalado, en las sociedades precapitalistas, por ejemplo, al trabajo se le concede una importancia mediante relaciones sociales explícitas, siendo conformado por la tradición. Puesto que el trabajo productor de mercancías no está mediado por estas relaciones es, en cierto sentido, des-significado, “secularizado”. Este desarrollo puede ser una condición necesaria para la creciente instrumentalización del mundo, pero no es una condición suficiente para el carácter instrumental del trabajo —para que exista como puro medio. Este carácter está en función del tipo de medio que es el trabajo en el capitalismo.

Como hemos visto, el trabajo determinado por la mercancía es, en tanto que trabajo concreto, un medio para producir un producto particular; además, de manera más esencial, como trabajo abstracto, resulta auto-mediado, es un *medio social* para adquirir los productos de otros. Por tanto, para los productores, el trabajo se abstrae de su producto concreto: sirve como puro medio, un instrumento para adquirir productos que no tienen relación intrínseca

¹³⁰ Cornelius Castoriadis, *Crossroads in the Labyrinth*, trad. Kate Soper y Martin H. Ryle, Cambridge, Mass., 1984, págs. 244-249; György Márkus, “Die Welt menschlicher Objekte”, pág. 24ss.

¹³¹ Horkheimer, M., *Eclipse of reason*, pág. 151.

con el carácter sustantivo de la actividad productiva por medio de la cual son adquiridos¹³².

El objetivo de la producción en el capitalismo no son ni los bienes materiales producidos, ni los efectos reflexivos de la actividad laboral en el productor, sino el valor, o más precisamente, el plusvalor. Sin embargo, el valor es un objetivo puramente cuantitativo, no existe diferencia cualitativa alguna entre el valor del trigo y el de las armas. El valor es puramente cuantitativo porque como forma de la riqueza es un medio objetivado, es la objetivación del trabajo abstracto, del trabajo como medio objetivo de adquisición de bienes que no ha producido. Así, la producción por el (plus) valor es una producción en la que el objetivo mismo es un medio¹³³. De ahí que la producción en el capitalismo esté necesariamente orientada de modo cuantitativo hacia cantidades siempre crecientes de plusvalor. Ésta es la base del análisis de Marx de la producción capitalista en tanto que producción por la producción¹³⁴. En este marco, la instrumentalización del mundo, en este marco, está en función de la definición de la producción y de las relaciones sociales por este tipo históricamente específico de mediación social —y no en función de la creciente complejidad de la producción material como tal. La producción por la producción significa que ésta deja de ser un medio para un fin sustantivo, para convertirse en un medio dirigido a un fin que es en sí mismo un medio, un momento en una cadena de expansión infinita. *La producción en el capitalismo se convierte en un medio dirigido hacia un medio.*

La emergencia de un objetivo de la producción social que es en realidad un medio subyace tras la creciente dominación de medios sobre fines señalada por Horkheimer. No está basada en el carácter de trabajo concreto como medio material determinado de creación de un producto específico, sino que, por el contrario, está basada en el carácter del trabajo en el capitalismo como medio social que es casi objetivo y suplanta las relaciones sociales abiertas. En efecto, Horkheimer atribuye una consecuencia del

¹³² Este análisis del trabajo abstracto proporciona una determinación lógica abstracta e inicial para el desarrollo en el siglo XX de la autoconcepción de los trabajadores, señalada por André Gorz y Daniel Bell entre otros, como trabajadores/consumidores más que como trabajadores/productores. Véase André Gorz, *Critique of Economic Reason*, trad. Gillian Handyside y Chris Turner, Londres y Nueva York, 1989, pág. 44ss.; y Daniel Bell, “The cultural Contradictions of capitalism”, en *The Cultural Contradictions of Capitalism*, Nueva York, 1978, págs. 65-72.

¹³³ El surgimiento del formalismo social y político, además del teórico, puede investigarse en referencia a este proceso de separación de forma y contenido donde el primero domina al segundo. A otro nivel, Giddens ha sugerido que el proceso de mercantilización, puesto que destruye a la vez los valores y modos de vida tradicionales y conlleva esta separación de forma y contenido, induciría sentimientos muy extendidos de pérdida de sentido. Véase, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, págs. 152-153.

¹³⁴ Marx, K., *Capital*, vol. 1, pág. 742 [735]; *Results of the Immediate Process of Production*, págs. 1037-1038 [75-77].

carácter específico del trabajo en el capitalismo al trabajo en general.

Aunque el proceso de instrumentalización está lógicamente implícito en el carácter dual del trabajo en el capitalismo, este proceso se ve fuertemente intensificado por la transformación de los seres humanos en medios. Como comentaré extensamente posteriormente, la primera etapa de esta transformación es la mercantilización del trabajo mismo como fuerza de trabajo (lo que Marx llama la “subsunción formal del trabajo en el capital”), que no transforma necesariamente la forma material de la producción. La segunda etapa es cuando el proceso de producción de plusvalor moldea el proceso de trabajo a su imagen (la “subsunción real del trabajo en el capital”)¹³⁵. Con la subsunción real, el objetivo de la producción capitalista —que es, realmente, un medio— moldea los medios materiales de su realización. La relación de la forma material de la producción y su objetivo (el valor) dejan de ser contingentes. Por el contrario, el trabajo abstracto empieza a cuantificar y conformar el trabajo concreto a su imagen; la dominación abstracta del valor empieza a materializarse en el proceso de trabajo mismo. Según Marx, una característica de la subsunción real es que, a pesar de las apariencias, las materias primas del proceso de producción no son los materiales físicos que son transformados en productos materiales, sino los *trabajadores* cuyo tiempo de trabajo objetivado constituye la savia vital de la totalidad¹³⁶. Con la subsunción real esta definición del proceso de valorización se materializa: la persona, casi literalmente, se convierte en un medio.

El objetivo de la producción en el capitalismo ejerce un tipo de necesidad sobre los productores. Los objetivos del trabajo —ya estén definidos en términos de productos o de efectos del trabajo en los productores— no están dados por una tradición social, ni decididos conscientemente. Por el contrario, *el objetivo ha escapado al control humano*: las personas no pueden decidir sobre el valor (o el plusvalor) como objetivo, puesto que este objetivo se confronta a ellos como una necesidad externa. Pueden decidir tan sólo qué productos es más probable que maximicen el (plus) valor obtenido. La elección de productos materiales como objetivos no está en función ni de sus cualidades sustantivas, ni de las necesidades que han de ser satisfechas. Aún así, la “batalla de los dioses” —tomando prestado el término de Weber— que reina, de hecho, entre los objetivos sustantivos *parece* tan sólo ser puro relativismo. El relativismo que impide juzgar sobre terreno sustantivo alguno los méritos de un objetivo de la producción en comparación con otro, resulta del hecho de que, en una sociedad determinada por el capital, *todos* los

¹³⁵ Marx, K., *Results of the Immediate Process of Production*, pág. 1034ss. [72 ss.].

¹³⁶ Marx, K., *Capital*, vol. 1, págs. 296-297, 303, 425, 548-549 [229-31, 237, 376, 515-16].

productos encarnan el mismo objetivo subyacente de la producción, el valor. Sin embargo, este objetivo real no es él mismo sustantivo, de ahí la aparición del relativismo puro. El objetivo de la producción en el capitalismo es un absoluto dado que, paradójicamente, es tan sólo un medio, pero un medio que no tiene otro fin que él mismo.

Como la dualidad de trabajo concreto e interacción mediada por el trabajo, el trabajo en el capitalismo tiene un carácter social constitutivo. Esto nos coloca frente a la conclusión siguiente, sólo en apariencia paradójica: es precisamente a causa de su carácter de mediación social como el trabajo en el capitalismo resulta acción instrumental. Puesto que la cualidad mediadora del trabajo en el capitalismo no puede aparecer directamente, la instrumentalidad aparece como un atributo objetivo del trabajo como tal.

El carácter instrumental del trabajo que se automedia es, al mismo tiempo, el carácter instrumental de las relaciones sociales mediadas por el trabajo. El trabajo en el capitalismo constituye la mediación social característica de esta sociedad y como tal se trata de una actividad “práctica”. Nos enfrentamos entonces a una paradoja de mayor alcance: el trabajo en el capitalismo es una acción instrumental precisamente por su carácter “práctico” históricamente determinado. Recíprocamente, la “esfera” práctica, la de la interacción social, se funde con la del trabajo y posee un carácter instrumental. En el capitalismo, pues, el carácter instrumental, tanto del trabajo como de las relaciones sociales, está basado en el papel social específico que juega el trabajo en esta formación. La instrumentalidad se fundamenta en el modo (mediado por el trabajo) de constitución social en el capitalismo.

Este análisis no tiene, sin embargo, porqué implicar el pesimismo necesario de la Teoría Crítica que hemos discutido en el Capítulo 3. Puesto que el carácter instrumental que he investigado está en función del carácter dual del trabajo en el capitalismo —y no del trabajo *per se*—, dicho carácter instrumental puede analizarse como el atributo de una forma internamente contradictoria. El creciente carácter instrumental del mundo no necesita ser entendido como un proceso lineal e interminable ligado al desarrollo de la producción. La forma social puede considerarse como una forma que no sólo se otorga a sí misma un carácter instrumental sino que, por la misma dualidad, da pie a la posibilidad de su crítica radical y a su propia abolición. En otras palabras, la concepción dual del carácter del trabajo ofrece el punto de partida para una reconsideración del significado de la contradicción fundamental de la sociedad capitalista.

Totalidad abstracta y sustantiva

He analizado el valor como categoría que expresa la autodominación del trabajo, es decir, la dominación de los productores por parte de la dimensión mediadora históricamente específica de su propio trabajo. Exceptuando la breve discusión, en la sección anterior, sobre la subsunción del trabajo en el capital, mi análisis ha versado hasta este punto acerca de la totalidad social alienada constituida por el trabajo en el capitalismo en tanto que totalidad formal más que sustantiva —el vínculo social externalizado entre los individuos resultante de la definición simultánea del trabajo como actividad productiva y como actividad socialmente mediadora. Si la investigación hubiera de detenerse aquí parecería que lo que he analizado como vínculo social alienado en el capitalismo no difiere fundamentalmente —dado su carácter formal— del mercado. El análisis de la alienación presentado hasta aquí podría ser apropiado y reinterpretado por una teoría que se centrara en el dinero como medio de intercambio, más que en el trabajo como actividad mediadora.

Sin embargo, al continuar con esta investigación y examinar la categoría de plusvalor de Marx y, por tanto, también la categoría de capital, veremos que, en su análisis, el vínculo social alienado en el capitalismo no se mantiene formal y estático, sino que tiene un carácter direccionalmente dinámico. Según el análisis marxiano, el hecho de que el capitalismo esté caracterizado por una dinámica histórica inmanente se debe al modo de dominación abstracto intrínseco a la forma valor de la riqueza y de la mediación social. Como se ha señalado, una característica esencial de esta dinámica es un proceso de producción por la producción en aceleración constante. Lo que caracteriza al capitalismo es que, en un nivel sistémico más profundo, la producción no es para el consumo, sino que está dirigida en última instancia por un sistema de obligaciones abstractas constituidas por el carácter dual del trabajo en el capitalismo que establece la producción como su propio objetivo. En otras palabras, la “cultura” que media en último término la producción en el capitalismo es radicalmente distinta de la de otras sociedades en la medida en que ella misma está constituida por el trabajo¹³⁷. Lo que diferencia la teoría

¹³⁷ En este sentido, la crítica de que Marx elude incorporar en su teoría y análisis la especificidad cultural e histórica de los valores de uso en el capitalismo —o, de modo más general, un análisis de la cultura en la producción mediada— se centra en un nivel lógico diferente de la vida social en el capitalismo del que Marx trata de aclarar en su crítica madura. Más aún, esta crítica pasa por alto el hecho de que Marx considera la característica esencial y la fuerza conductora de la formación social capitalista como un tipo históricamente único de mediación social que concluye en la producción como objetivo de la producción,

crítica basada en la idea de trabajo como actividad de mediación social, de los enfoques que se centran en el mercado o en el dinero, es el análisis anterior sobre el capital —su habilidad para abordar la dinámica y trayectoria direccionales de la producción en la sociedad moderna.

Al analizar la categoría de capital de Marx quedará claro que la totalidad social adquiere su carácter dinámico mediante la incorporación de una dimensión social sustantiva del trabajo. Hasta aquí, he considerado la dimensión específica, abstracta y social del trabajo en el capitalismo como una actividad de mediación social. Esta dimensión no debe confundirse con el carácter social del trabajo como actividad productiva. Según Marx, este último incluye la organización social del proceso de producción, las cualificaciones medias de la población trabajadora y el nivel de desarrollo y aplicación de la ciencia, entre otros factores¹³⁸. Esta dimensión —el carácter social del trabajo concreto como actividad productiva— ha permanecido hasta ahora fuera de mis consideraciones. He tratado independientemente la función del trabajo como actividad de mediación social y el trabajo concreto específico ejecutado. Sin embargo, estas dos dimensiones sociales del trabajo en el capitalismo no coexisten simplemente. En orden a analizar cómo se determinan recíprocamente deberé examinar primero la dimensión cuantitativa y temporal del valor; esto me permitirá mostrar —al clarificar las relaciones entre tiempo y trabajo— que, con la forma capital, la dimensión social del trabajo concreto se incorpora a la dimensión social alienada constituida por el trabajo abstracto. La totalidad, que hasta aquí he tratado sólo como abstracta, adquiere un carácter sustantivo en virtud de su apropiación del carácter social de la actividad productiva. Con el fin de ofrecer la base para una comprensión de la categoría de capital de Marx, en la Tercera Parte de este libro volveré sobre esta cuestión. En el curso de esta investigación mostraré que la totalidad social expresada por la categoría de capital posee también un

más que el consumo. Este análisis, como veremos, aborda la categoría de valor de uso, aunque ésta no se identifica únicamente con el consumo. Sin embargo, afirma que las teorías de la producción dirigida hacia el consumo no pueden dar cuenta del necesario dinamismo de la producción capitalista. (La interpretación que presento en este trabajo pone en duda las recientes tendencias en teoría social que identifican al consumo como *locus* de la cultura y la subjetividad —lo que implica que la producción debe considerarse esencialmente como técnica y “objetiva” y, más fundamentalmente, siembra la duda sobre cualquier concepto de “cultura” como categoría transhistórica universal, que en todo tiempo y lugar está constituida de la misma forma.) Estas críticas, sin embargo, indican que otras consideraciones del valor de uso —por ejemplo, en lo que respecta al consumo— son importantes a la hora de investigar la sociedad capitalista a un nivel más concreto. No obstante, resulta crucial distinguir entre los niveles de análisis y desarrollar sus mediaciones. Para las críticas anteriores de Marx véase Marshall Sahlins, *Culture and Practical reason*, Chicago, 1976, págs. 135, 148ss.; y William Leiss, *The Limits to Satisfaction*, Toronto y Buffalo, 1976, págs. XVI-XX.

¹³⁸ Marx, K., *Capital*, vol. 1, pág. 130 [49].

“carácter dual” —abstracto y sustantivo— basado en las dos dimensiones de la forma mercancía. La diferencia es que, con el capital, *ambas* dimensiones sociales del trabajo están alienadas y, juntas, se enfrentan a los individuos como una fuerza impuesta. Esta dualidad es la razón por la que la totalidad no es estática sino que posee un carácter intrínsecamente contradictorio que subyace bajo una dinámica direccional inmanente e histórica.

Este análisis de las formas sociales alienadas como formales y sustantivas al mismo tiempo aunque contradictorias, difiere de enfoques, como el de Sohn-Rethel, que buscan situar la contradicción del capitalismo entre su dimensión formal abstracta y su dimensión sustantiva —el proceso de producción basado en el proletariado— y dan por supuesto que esta última no está determinada por el capital. Al mismo tiempo, mi aproximación implica que cualquier noción fundamentalmente pesimista de la totalidad como una estructura “unidimensional” de dominación (sin contradicción intrínseca) no resulta del todo adecuada para el análisis marxiano. Fundamentada en el carácter doble del trabajo determinado por la mercancía, la totalidad social alienada no es, como lo consideraría por ejemplo Adorno, la identidad que incorpora lo socialmente no idéntico a sí mismo, convirtiendo el conjunto en una unidad no contradictoria que conduce a la universalización de la dominación¹³⁹. Establecer que la totalidad es intrínsecamente contradictoria es mostrar que continua siendo una identidad esencialmente contradictoria de identidad y no-identidad, y que no se ha convertido en una identidad unitaria que ha asimilado por completo lo no idéntico.

¹³⁹ Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, trad. E. B. Ashton, Nueva York, 1973.