04 2008

# La crítica como superación del quijotismo

## El desarrollo de la crítica en Marx

**Karl Reitter**

**Traducción de Raúl Sánchez Cedillo**

Que la crítica debe ser práctica y revolucionaria es algo en lo que Marx insiste ya en su célebre undécima tesis sobre Feuerbach. Ahora bien, ¿dónde o en qué esfera de lo social puede comenzar esa crítica activa, dónde encuentra su lugar? ¿Cuáles son sus condiciones y a qué puede hacer referencia? Marx desarrolla ya en sus primeros escritos la respuesta a esa primera cuestión, en la crítica del Estado y de la política. De haber elementos ocultos para una sociedad sin clases, estos han de encontrarse en el ámbito de la producción y la reproducción, en la relación social de las clases. Ni siquiera un poder de Estado con mentalidad revolucionaria puede ser una palanca eficaz de la crítica revolucionaria. Diez años antes de la publicación del primer libro del *Capital*, encontramos ya una respuesta a la segunda cuestión en un pasaje programático de los *Grundrisse*: «[...] si no encontráramos ocultas en la sociedad tal y como es las condiciones materiales de la producción y las correspondientes relaciones de circulación de una sociedad sin clases, todas las tentativas de hacerla saltar por los aires serían quijotescas»[1].

## Sobre la determinación de la esfera

Para Marx, lo social no es un continuo en el que la resistencia y la crítica pueden irrumpir y tener una misma eficacia en todos sus puntos. Marx concibe la realidad social como algo dividido en esferas completamente separadas, cuya relación se caracteriza por la oposición y el conflicto. A este respecto las esferas decisivas son el Estado, por un lado, y la sociedad, por el otro. Marx desarrolla esta tesis principalmente en el voluminoso manuscrito de la *Crítica de la Filosofía del derecho de Hegel*, que no ha de confundirse con el celebérrimo prefacio, y en su escrito programático *La cuestión judía*. Esa separación y contraposición son un resultado histórico. Según Marx, bajo el feudalismo lo socioeconómico y lo político están íntimamente unidos y los elementos de la vida cotidiana eran directamente elementos del Estado. El importante estudio de Heide Gerstenberger, *Die subjetklose Gewalt. Theorie des Entstehung bürgerlicher Staatsgewalt*, ha confirmado brillantemente la interpretación de Marx. Antes de la Edad moderna, no podía hablarse de un aparato de Estado opuesto a la sociedad y separado de la misma. El dominio y la servidumbre en la esfera económica significaban asimismo el dominio y la servidumbre en la política – dicho de otra manera, en aquella época esas separaciones carecían prácticamente de sentido. «Este carácter personal del dominio resulta sumamente difícil de aferrar para los sociólogos modernos. De ahí que tiendan a ver en los servidores de los monarcas reinantes los órganos ejecutivos de un incipiente Estado moderno, y a recoger un poder generalizado con el término familiar de poder público»[2].

Ahora bien, Marx no explica en modo alguno la quiebra y la destrucción de este feudalismo en términos funcionales respecto a las necesidades del capitalismo naciente, sino principalmente como

el producto de aspiraciones revolucionarias y emancipatorias. El resultado fue una emancipación a medias, un callejón sin salida que se vio reforzado con la separación final entre la existencia económica burguesa y el modo abstracto de existencia política en tanto que ciudadanos/as. «Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, el ser humano lleva, no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, una doble vida, una vida celestial y una vida terrenal, la vida en la comunidad política, en la que es considerado como miembro de una comunidad, y la vida en la sociedad civil, en la que es activo en tanto que individuo privado y en la que considera a los demás seres humanos como un medio, se degrada a sí mismo a un medio y se convierte en el juguete de poderes ajenos. El Estado político mantiene una relación tan espiritual con la sociedad civil como el cielo con la tierra»[3].

A juicio de Marx, la Revolución francesa en particular culminó esa separación entre Estado y sociedad. Marx la representa con metáforas muy gráficas: en un pasaje habla de «ejércitos enemigos»[4] que se enfrentan, donde cada miembro de los mismos puede, de ser necesario, cambiar de bando. Crítica duramente los esfuerzos de mediación de ese conflicto por parte de Hegel. La burocracia estatal no puede devenir sociedad, sostiene, ni los estamentos y las corporaciones pueden desarrollarse hasta convertirse en elementos del Estado. A mi modo de ver, el análisis institucional es la única manera de explicar las experiencias aportadas por el destino de las fuerzas antes contrapuestas: tan pronto como se hicieron con el timón del Estado se convirtieron en un santiamén en fuerzas sostenedoras del mismo y traicionaron sus antiguos ideales. Asimismo, la definición de la vida política como «vida en las alturas» [*Luftleben*] caracteriza los fenómenos de lo político en toda su irrealidad. La oposición entre Estado y sociedad,

que Hegel intenta reconciliar por todos los medios retóricos, se convierte en la fuente de todo tipo de ilusiones y fantasías sobre el supuesto poder e importancia de lo político.

El intento histórico de crear una libre comunidad autoorganizada ha fracasado, tal es el balance de Marx. De esta suerte, el máximo de la emancipación se alcanza cuando el Estado se eleva por encima de las particularidades de la sociedad civil –y al respecto Marx piensa que la religión desempeña un papel nada desdeñable– y cuando todos los ciudadanos son considerados iguales. Ese desarrollo sólo puede ser protegido contra los retrocesos, pero ya no puede avanzar más. Así, pues, los elementos explosivos, en condiciones de superar el quijotismo, no han de encontrarse en la esfera de lo político, sino en la relación social que se expresa también en los atributos aparentes de valor de las cosas: en la relación de capital. La oposición entre el Estado y la sociedad sólo puede ser superada mediante la transformación de la sociedad misma, mediante la abolición de la relación de capital; todo lo demás es una ilusión. «Allí donde hay partidos políticos, cada partido encuentra el motivo de *todos* los males de la sociedad en el hecho de que su contraparte *lleva las riendas* del Estado en lugar de él. Hasta los políticos radicales y revolucionarios buscan el motivo del mal no en la esencia del Estado, sino en una determinada *forma de Estado*, en sustitución de la cual ellos quieren colocar *otra* forma de Estado»[5].

Para Marx, el poder del Estado no es un medio de crítica emancipatoria, revolucionaria. Marx constata decisivamente una importante impotencia del Estado. Si el Estado pretendiera intervenir en la sociedad para modelarla estaría abocado al fracaso. «Si el Estado moderno quisiera suprimir la impotencia de su administración, tendría que suprimir la actual vida privada. Si pretendiera suprimir la vida privada, tendría que suprimirse a sí

mismo, pues no existe sino en contraposición a ésta»[6]. Y, a modo de resumen de la Revolución francesa, escribe Marx: «En sus momentos de especial seguridad en sí misma, la vida política intenta aplastar su presupuesto, la sociedad burguesa y su elemento, y constituirse como la verdadera vida de la especie humana libre de contradicciones. Pero sólo es capaz de hacerlo en *violenta* contradicción con sus propias condiciones de existencia declarando la revolución *permanente*, de tal suerte que el drama político no puede sino terminar con la restauración de la religión, de la propiedad privada, de todos los elementos de la sociedad burguesa, del mismo modo que la guerra termina con la paz»[7].

**Los elementos ocultos de la sociedad sin clases**

Marx reconoce que el plano decisivo es la relación de capital, en la relación que a través del trabajo asalariado se establece entre las y los poseedores de capital y de la fuerza de trabajo. Si cabe, los elementos ocultos y explosivos sólo pueden ser divisados en esa esfera. En *El Capital*, Marx no analiza toda relación social imaginable, sino sólo la que existe entre trabajo asalariado y capital. Junto a la relación de capital coexisten muchas otras, como la relación sexual, la relación entre niños y padres, etc. ¿Por qué se dice que, en lo que atañe a la opresión y la liberación, la relación de capital es la relación central? Con frecuencia, se interpreta esta posición como la expresión de una estrechez de miras del pensamiento que se reclama de Marx. Sin embargo, a mi modo de ver esa crítica no reconoce la particularidad de esa relación. ¿En qué consiste la misma?

La relación de capital misma muestra una particularidad que la diferencia de todas las demás relaciones: se presenta en una propiedad de las cosas, a saber, en la magnitud de valor / precio de

las mercancías. Se presenta, pues, de una forma en la que ya no aparece como una relación social. El capital no aparece como algo de lo que pueda decirse que consiste en plustrabajo acumulado y no pagado, esto es, que se basa en una relación social de tiempo o, para ser más exactos, que en realidad *es* esa relación. El resultado de la relación de clases es acumulable a voluntad en forma monetaria y susceptible además de ser reutilizado en otro momento y otro lugar al objeto de reproducirse otra vez. Todas las demás relaciones son diferentes: ninguna de ellas muestra esa particularidad. El hecho de que esa particularidad pudiera desarrollarse históricamente se explica por el despliegue de lo socioeconómico en tanto que esfera intratable. De nuevo, la descomposición del feudalismo, la separación de la esfera del Estado político respecto a la sociedad permitió tematizar la economía como una relación social. En sentido estricto, sólo puede hablarse de economía dentro del modo de producción capitalista. Tal y como Polanyi ha puesto de manifiesto, en las sociedades precapitalistas lo económico se presenta estructural e inextricablemente vinculado a referencias políticas, morales, señoriales y culturales. Por ejemplo, un análisis de la dinámica económica en su forma pura, tal y como el que Marx llevó a cabo en el caso del modo de producción capitalista, no es posible en absoluto para una economía de la antigüedad. Así, pues, hay motivos para pensar que los conceptos de clase y de modo de producción sólo pueden aplicarse en sentido categórico al capitalismo.

### La esfera de la economía tampoco es un continuo

En este punto resulta conveniente hacer una observación sobre la estructura del *Capital*. En los análisis marxistas del capital, encontramos un doble cambio de perspectiva, donde el primero se perfilará de modo mucho más nítido y acentuado que el segundo.

El primer cambio, deliberada y retóricamente orquestado por Marx, se produce entre la esfera de la superficie de la circulación y la esfera de la producción. El análisis de la superficie de la circulación con el que empieza *El Capital* no nos muestra ningún tipo de dinámica, de conflicto o de desequilibrio social. Partes libres e iguales intercambian equivalentes. Con el paso a la producción la imagen cambia radicalmente; de repente nos topamos con dinámicas. El capital acumula y multiplica el poder real en comparación con el trabajo; sin embargo, desarrolla también la productividad social del trabajo, que a su vez debe reflejarse en la caída tendencial de la tasa de beneficio. Quisiera destacar dos aspectos: en primer lugar, Marx muestra que la superficie de la circulación, con la que Marx da comienzo al *Capital* –a través de de una esfera real de la sociedad– no puede ser concebida por sí misma; en segundo lugar, en el paso del dinero al capital, Marx obtiene su concepto más elaborado de proletariado, a saber, en tanto que capacidad general de trabajo que, potencialmente –Marx emplea la expresión δυνάμει[8]– se contrapone al capital. El segundo cambio de perspectiva no se produce con tanta nitidez. Se trata del desplazamiento de la relación entre capitales individuales y de aquellos que éste emplea, de la competencia entre unos capitales y otros, a la relación de clases en general. Esa relación de conjunto es constantemente anticipada, pero sólo cobrará su formulación teórica con el concepto de precio de producción. Sólo con la equiparación de la tasa de beneficio la relación de capital se pone de manifiesto como lo que es: una relación temporal entre clases.

## La relación de clases es una relación temporal

Si los elementos de la sociedad sin clases se encuentran «ocultos» o, para ser más exactos, si esos elementos han de ser el resultado de la dinámica de la relación de capital, entonces han de poder ser

encontrados *también* en el orden temporal del capitalismo. Y tal es el caso. Con la primera definición del concepto de tiempo de trabajo necesario en el primer capítulo del *Capital*, donde se define el concepto de magnitud del valor, parece tratarse de un concepto interno del modo de producción capitalista. De esta suerte, la clase dominante dispone sin contraprestación de tiempo de trabajo coagulado y, de tal suerte, de una asignación sobre nuevo tiempo de trabajo –y por ende de vida.

Sin embargo, al mismo tiempo, el concepto de tiempo de trabajo necesario transciende la relación de capital. Este tiempo de trabajo es *también* una cantidad decisiva para una sociedad post-capitalista. De esta suerte, el concepto de tiempo de trabajo necesario puede articularse de dos maneras: por un lado, en el sistema valor/precio del capitalismo, esto es, en definiciones que sólo poseen «plena validez» dentro de esta sociedad; por otra parte, como cantidades de tiempo que pueden ser expresadas con independencia de la forma valor. Castoriadis acusó a Marx de fluctuar entre los planos de la economía capitalista y de todas las demás economías. Muy al contrario, Marx no fluctúa en absoluto. Haber sido capaz de expresar conceptualmente ese *tanto… como* se cuenta entre los logros más importantes del análisis marxista del capital.

**¿Qué dinámica subyace a la relación temporal?**

En *El Capital*, Marx analiza esto último «en su forma pura». Sin embargo, hay que hacer hincapié en que la «forma pura» sólo puede hacer referencia a una «dinámica pura». Por un lado, esa dinámica sólo podía ser presentada por Marx con arreglo a los desarrollos que hasta entonces había conocido su época; por otra parte, sólo podía ser anticipada conforme a una conjetura. Uno de los pasajes más cautivadores a este respecto es el denominado «Fragmento sobre las

máquinas» de los *Grundrisse*. Leyendo ese pasaje nos encontramos con un Marx empeñado en la búsqueda y a la discusión.

El punto de partida es el anticipado y enorme aumento de la fuerza productiva del trabajo. De ser posible la producción de cantidades cada vez mayores de valores de uso con cada vez menos trabajo, entonces la «producción basada en el valor de cambio» se vendría abajo[9]. Para que no haya lugar a equívocos: Marx no afirma en ningún momento que, más allá de un determinado punto la ley del valor deja de ser válida, como podemos leer en Negri o Virno. Antes bien, el trabajo ya no estaría en relación con la cantidad de bienes de uso producidos. Cuando la fuerza productiva del trabajo es muy escasa, todos los miembros de la sociedad deben trabajar todo el día para poder reproducirse. De ahí que tenga sentido hablar de una relación; bajo tales condiciones, por ejemplo, la explotación es posible en muy escasa medida. Cuando aumenta la fuerza productiva, hace posible las relaciones de clases. Cuando aumenta en una medida gigantesca, la relación entre tiempo de trabajo y producto alcanza una «desproporción monstruosa»[10] que socava los fundamentos mismos de la relación de capital.

## La producción permanente del proletariado, o: la lucha de clases es la lucha contra la conversión en clase

En Marx no encontramos ningún anteproyecto que indique el modo en que la crítica puede tornarse verdaderamente práctica, sino una preparación metodológica para plantear la cuestión en términos generales. En última instancia la crítica es sinónimo de lucha de clases. Ahora bien, ¿qué es clase, qué es lucha de clases? Si definimos el capitalismo como orden temporal y el proletariado como la capacidad de trabajo contrapuesta al capital, podemos juntar ambas definiciones: *el proletariado es, por lo tanto, la*

*capacidad de trabajo que está sometida al orden temporal del capitalismo*. A este respecto, John Holloway ha aludido insistentemente al carácter procesual. El proletariado no está ahí sin más; es producido de nuevo de forma permanente. La resistencia es permanentemente aplastada o absorbida; la fuga del trabajo asalariado es permanentemente imposibilitada. La lucha de clases es la tentativa de defenderse contra la propia conversión en clase. En el postfordismo se ventila un nuevo asalto de ese enfrentamiento. Que no obstante cobra a menudo formas que no son reconocidas como oposición de clase ni por las y los críticos del marxismo ni por sus protagonistas ortodoxos. La extensión de las relaciones de mercado por las profundidades de la producción y de la sociedad no abole el modo de existencia del proletariado, sino que lo extiende. La nueva independencia resulta ser una forma oculta de trabajo a destajo, donde el tiempo de trabajo atraviesa el tiempo de vida. Cuando Paolo Virno dice que hoy «la totalidad del trabajo vivo vive permanentemente bajo las condiciones de un ejército de reserva industrial»[11], se trata de una afirmación indudablemente cierta. La vasta transformación de sistema social hacia el *workfare* somete también al trabajo no remunerado a los imperativos de la economía del tiempo capitalista: toda pausa se torna imposible. Para liberar los elementos ocultos y explosivos, hoy más que nunca la crítica debe ser más que nunca crítica de la forma: una crítica del trabajo asalariado o, para ser más exactos, una crítica de la insensata orientación al trabajo asalariado habida cuenta de su erosión social.

**Bibliografía utilizada y directamente relacionada:**

Gerstenberger, Heide, *Die subjektlose Gewalt. Theorie der Entstehung bürgerlicher Staatsgewalt*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2006.

Holloway John, *Die Welt verändern, ohne die Macht zu übernehmen*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2002 [ed. cast.: *Cambiar el mundo sin tomar el poder*, Barcelona, El Viejo Topo, 2002].

Marx, Karl, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Tomo 42, Berlín, Dietz, 1983 [ed. cast.: *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI].

Marx, Karl, «Kritische Randglossen zu dem Artikel "Der König von Preußen und die Sozialreform". Von einem Preußen», *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Tomo I, Berlín, Dietz, 1957, pp 392–409 [ed. cast.: *Glosas críticas marginales al artículo:«El rey de Prusia y la reforma social». Por un prusiano.*, Etcetera, Barcelona, http://www.sindominio.net/etcetera/PUBLICACIONES/critica_de_la_politica/critica_de_la_politica.html].

Marx, Karl, „Zur Judenfrage“, *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Tomo 1, Berlín, Dietz, 1957, pp. 347-377 [ed. cast.: *La cuestión judía y otros escritos*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1992].

Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Tomo 1, Berlín, Dietz, 1957, pp. 201–336 [ed. cast.: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Buenos Aires, Ediciones del signo, 2005].

Polanyi, Karl, *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Francfort, Suhrkamp, 1995 [ed. cast.: *La gran transformación: crítica del liberalismo económico*, Madrid, La Piqueta, 1989].

Virno, Paolo, «Wenn die Nacht am tiefsten ... Anmerkung zum General Intellect», traducción de Thomas Atzert y Jost Müller (eds.), en *Immaterielle Arbeit und imperiale Subjektivität*, Münster,

Westfälisches Dampfboot, 2004, pp 148–155 [ed. cast.: Virtuosismo y revolución. La acción política en la era de desencanto, Madrid, Traficantes de sueños, 2003, pp. 77-89].

---

[1] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, *Marx-Engels Werke* (WEW), Tomo 42, Berlín, Dietz, 1983, p. 93 [ed. cast.: *Elementos fundamentales de la crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, ].

[2] Heide Gerstenberger, *Die subjektlose Gewalt. Theorie der Entstehung bürgerlicher Staatsgewalt*. Münster: Dampfboot 2006, p. 141.

[3] Karl Marx, «Zur Judenfrage», *Marx-Engels-Werke (MEW)*, Tomo 1, Berlín: Dietz 1957, p. 355 [ed. cast.: *La cuestión judía y otros escritos*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1992].

[4] Karl Marx, «Kritik des Hegelschen Staatsrechts», *ibid.*, p. 253 [ed. cast.: *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Buenos Aires, Ediciones del signo, 2005].

[5] Karl Marx, «Kritische Randglossen zu dem Artikel "Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen"», *ibid.*, p. 401 [ed. cast.: *Glosas críticas marginales al artículo:«El rey de Prusia y la reforma social». Por un prusiano.*, Etcetera, Barcelona, http://www.sindominio.net/etcetera/PUBLICACIONES/critica_de_la_politica/critica_de_la_politica.html].

[6] *Ibid.*, p. 402.

[7] Karl Marx, «Zur Judenfrage», cit., p. 357.

[8] Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, cit., p. 218.

[9] *Ibid.* p. 601.

[10] *Ibid.*

[11] Paolo Virno, «Wenn die Nacht am tiefsten ... Anmerkung zum General Intellect», trad. de Thomas Atzert y Jost Müller, (eds.), *Immaterielle Arbeit und imperiale Subjektivität*, Münster, Westfälisches Dampfboot, 2004, pp. 148-155 [ed. cast.: Virtuosismo y revolución. La acción política en la era del desencanto, Madrid, Traficantes de sueños, pp. 77-89].