

El concepto de praxis en Marx: La unidad de ética y ciencia

Luis Armando González

"La sociedad burguesa cree haber refutado la crítica del capitalismo que Marx había hecho... La tesis de Marx sobre el carácter autodestructor del sistema ya no convence..."

"Se trata del retorno de la crítica del capitalismo de Marx. Efectivamente, el mercado ha resultado ser un automatismo que, al producir la riqueza, destruye progresivamente las fuentes de todas las riquezas: el hombre y la naturaleza".

Franz J. Hinkelammert

1. Introducción

El problema de la *praxis* es central en el pensamiento de Karl Marx. En efecto, es una cuestión central porque desde ella es posible superar aquellas lecturas científicas y criticistas de su pensamiento. Es decir, permite superar las interpretaciones en las que Marx aparece como un mero economista —como continuador de Ricardo y Smith— o en las que aparece como un pensador humanista, preocupado únicamente por las lacraas que la dinámica capitalista produce en los trabajadores. Ciertamente, Marx efectúa un riguroso análisis científico del funcionamiento estructural del sistema capitalista, pero también se enfrenta críticamente a los efectos deshumanizantes del sistema. Y, desde ese análisis científico y esa crítica humanista, propone un nuevo proyecto socio-histórico —un nuevo "horizonte utópico"— en el cual han de ser

superados los lastres de la "pre-historia" de la humanidad. En Marx, pues, "La explicación sociológica y la reflexión ética van a la par y, juntas, fundan una teoría operativa de las causas, las condiciones y los objetivos de la revolución social moderna"¹. Es decir, en su pensamiento, el análisis científico del capitalismo está vinculado orgánicamente a la crítica radical del mismo y a un proyecto revolucionario. La reflexión científica conduce a un enjuiciamiento ético del sistema, y, ambos aspectos, exigen una actuación práctico-revolucionaria que incida efectivamente en la superación estructural del orden establecido. *Ética y ciencia* se articulan, para Marx, en una unidad indisoluble: la expresión de esta unidad es la noción de *praxis*.

De esta forma, el concepto que unifica y da sentido a la labor teórica y política de Marx es justamente el concepto de *praxis*. Este concepto es el que permite fundar la concepción materialista de la historia. Y esto es así porque, para Marx, la *praxis* es la actividad humana fundamental, en virtud de la cual el hombre produce la realidad histórica y se produce a sí mismo. En este sentido, la idea de *praxis* tiene una dimensión antropológica esencial. La *praxis* es justamente lo que define al hombre como tal. El hombre, para Marx, es un *ser de la praxis* (G. Petrovic).

La noción de *praxis*, sin embargo, es una noción compleja. Es decir, es una noción unitaria y diversa. *Praxis* no es ni "practicismo", ni "crítico-cismo", ni "cientificismo", sino que es, unitariamente, la actividad humana —*práctico-sensible*— en la que se articulan un determinado conocimiento de la realidad social, una *crítica radical* a dicha realidad y un *proyecto para su transformación*. Como lo formula Adolfo Sánchez Vázquez: la *praxis* es "un proyecto de transformación de la realidad a partir de una crítica radical de lo existente, basándose a su vez ambos aspectos en un conocimiento de la realidad que se pretende transformar"². Allí donde se dan orgánicamente esos tres aspectos tenemos *strictu sensu praxis*; esto es, tenemos la actividad humana más auténtica, la actividad humana consciente mediante la cual el hombre transforma crítica y revolucionariamente lo existente y se transforma a sí mismo. Esta es una actividad "crítico-práctica" en la cual se opera la "coincidencia del cambio de las circunstancias con el de la actividad humana o cambio de los hombres mismos"³. Es por esto que, con razón, Kosik puede decir que "*La praxis es la esfera del ser humano*"⁴.

Tal como ha sido planteada, la idea de *praxis* se vuelve un instrumento de gran importancia para entender la obra de Marx. Por un lado, permite captar la *continuidad y unidad* del pensamiento marxiano, desde los textos de juventud ("La Cuestión Judía", la "Contribución a la

crítica de la filosofía del derecho de Hegel", *Los manuscritos de 1844*) hasta los escritos de madurez (*Los Grundrisse, El Capital*). En este punto, desde la noción de praxis se pueden cuestionar todas aquellas interpretaciones unilaterales o que parcializan el pensamiento marxiano. Estas interpretaciones parcializadas pueden ir en una dirección "teorista" (Althusser), en una dirección "criticista" y "humanista" (Marcuse) o en una dirección "política" (Lenin). En todas estas "lecturas" se privilegia una dimensión de Marx, en detrimento de su integralidad como crítico del capitalismo, hombre de ciencia y político. Por otra parte, la idea de praxis ayuda a entender la totalidad de la obra realizada a lo largo de su vida. Es decir, es un instrumento que permite sistematizar y exponer los logros más fecundos de ese gran revolucionario y teórico del capitalismo que fue Karl Marx.

Ateniéndonos a la noción de praxis que hemos propuesto, la actividad de Marx cobra pleno sentido a partir de los siguientes tres objetivos que él se propone: *conocer* la lógica estructural del modo de producción capitalista; *criticar* los efectos deshumanizadores de la misma; y *proponer* —desde ese saber y esa crítica— un *proyecto de sociedad* en el que esa lógica fuese superada en sus raíces. Estos son los momentos esenciales de la gran tarea asumida por nuestro autor; y la prioridad la tiene sobre todo la superación radical del capitalismo, porque Marx es antes que otra cosa un revolucionario, un militante político. Su praxis sólo se entiende a partir de esta intención fundamental. ¿Cómo aparecen en su pensamiento los momentos de la praxis que hemos planteado arriba?

2. El análisis científico del capitalismo

Es indudable que el trabajo de toda la vida es determinar la *lógica específica de ese objeto específico* que es el modo de producción capitalista. Es decir, su interés fundamental es conocer la lógica estructural del capitalismo; su preocupación es establecer "la *differentia specifica* del capitalismo a las 'formas que preceden a la producción capitalista' y la de la peculiar incidencia de las máquinas en el sistema económico social moderno"⁵. De lo que se trata es tanto de "fijar el modelo de funcionamiento del capitalismo (...), como de predisponer el modelo conceptual para la reconstrucción de los sistemas sociales pre-moder- nos"⁶.

Sin embargo, en este análisis del capitalismo no se trata de contribuir a su conservación; no se trata de contribuir a que el sistema funcione con mayor eficiencia. Los que lean así a Marx encontrarán en su pensamiento innumerables fallas "técnicas". Lo que nuestro autor que-

re es desentrañar las *contradicciones* estructurales del sistema y, justificar desde ellas, la necesidad de su supresión.

2.1. La contradicción fuerzas productivas-relaciones sociales de producción.

La totalidad del modo de producción capitalista, según Marx, se edifica sobre una "base contradictoria": la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción. Esta tesis encuentra ya una de sus primeras formulaciones en *La ideología alemana*. "En el desarrollo de las fuerzas productivas, se llega a una fase en la que surgen fuerzas productivas y medios de intercambio que bajo las relaciones (sociales) existentes, sólo pueden ser fuente de males, que no son ya tales fuerzas de producción, sino más bien fuerzas de destrucción"⁷. Es decir, que la vigencia de unas determinadas relaciones sociales —como las de carácter privado que imperan en el capitalismo— se convierten, en una fase histórica determinada, en un obstáculo para el desarrollo de las fuerzas productivas; convirtiéndose por ello en una fuente de "males históricos". Más aún, dichas relaciones sociales hacen de las fuerzas productivas "fuerzas de destrucción".

El capitalismo —a medida que se expande— tiende a agudizar más esa contradicción. Y el "mal mayor" que trae consigo es el de posibilitar el nacimiento de una clase social "condenada a soportar todos los inconvenientes de la sociedad sin gozar de sus ventajas, que se ve expulsada de la sociedad y obligada a colocarse en la más resuelta contraposición a todas las demás clases; una clase que forma la mayoría de todos los miembros de la sociedad y de la que nace la consciencia de que es necesaria una revolución radical"⁸. Esta clase, como se sabe, es la clase proletaria; la clase que soporta las injusticias —económicas, sociales y políticas— generadas por la dinámica contradictoria del sistema capitalista de producción. El nacimiento de esta clase que se contrapone a todas las demás clases no se entiende si no es por la lógica de las relaciones sociales que imperan en el capitalismo, las cuales producen y reproducen la apropiación privada de la producción social y, con ello, la concentración de la riqueza en manos de la burguesía y la expansión de la miseria en manos de los sectores proletarios.

La idea marxiana de que el capitalismo se edifica sobre una base contradictoria, específicamente sobre la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción, aparece también en los trabajos de madurez de Marx, como lo son los *Grundrisse* y *El Capital*.

En estos escritos, dicha contradicción se expresa, por un lado, en el carácter cada vez más socializado del proceso de producción capitalista y, por otro, en la forma privada de apropiación que impera en sociedad burguesa. Es decir, en el capitalismo las fuerzas productivas entran en un proceso de socialización creciente que es antagónico con la apropiación privada de los productos sancionada por las relaciones sociales. Como dice Marx: "el régimen capitalista se nos presenta, de una parte, como una *necesidad histórica* para la transformación del proceso de trabajo como un proceso social, de otra parte esta forma social del proceso de trabajo aparece como un método empleado por el capital para explotarlo con más provecho, intensificando su fuerza productiva"⁹.

La dinámica económica capitalista, a medida que se perfecciona la división social del trabajo y se desarrolla el maquinismo, tiende a socializar cada vez más el proceso de producción, tiende a hacer del trabajo "una fuerza productiva social", lo cual hace posible que la "cooperación" aparezca como una "forma específica del proceso capitalista de producción"¹⁰. Pero esta dinámica socializadora de las fuerzas productivas es antagónica con la forma privada de apropiación. En el capitalismo, "La cooperación de obreros asalariados tiene, pues, como condición material la *concentración de grandes masas de medios de producción en manos de cada capitalista*, el alcance de la cooperación o la escala de la producción depende del grado de concentración de estos elementos"¹¹.

Por otra parte, si bien es cierto que la contradicción fundamental del modo capitalista de producción es la contradicción entre la *socialización* de las fuerzas productivas y la *apropiación privada* de la riqueza social, no es menos cierto que sobre la misma se configuran otras contradicciones menos importantes, como es el caso de la que existe entre la *producción* y el *consumo*. Entre producción y consumo existe, efectivamente, una relación antagónica: mientras que la producción tiende a crecer aceleradamente, el consumo es cada vez más restringido para las grandes mayorías de la sociedad. "La contradicción entre la socialización de hecho de la producción se manifiesta como la contradicción entre la tendencia al desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas y los estrechos límites en que queda encerrado el consumo"¹². Más aún, "El modo de producción capitalista es así el primero donde la producción parece convertirse en un fin en sí"¹³; es decir, la producción sigue una dinámica que es independiente de las posibilidades reales de consumo de la sociedad.

Sin embargo, la producción no puede independizarse totalmente del

consumo. Y en el capitalismo, "las crisis periódicas recuerdan duramente que, a la larga, la producción no puede separarse completamente de las posibilidades de consumo solvente de la sociedad"¹⁴. En la sociedad burguesa estas posibilidades de consumo son estrechas y limitadas; y en este sentido no tienen la capacidad de absorber la creciente disponibilidad de mercancías, fruto del desarrollo incesante de la productividad. Este quiebre entre producción y consumo encuentra su expresión clásica en las llamadas 'crisis de sobreproducción', en las que la superabundancia de mercancías en un sector determinado de la economía no se ve compensada por un consumo equivalente. Por lo tanto, al no encontrar consumidores, las mercancías no pueden ser vendidas. Al generarse este fenómeno en gran escala se produce la crisis de sobreproducción: la sociedad ha producido más de lo que puede consumir y se hace necesario destruir los excedentes, suprimir determinadas industrias o ramas de la producción, etc., lo cual agrava aún más la crisis la sociedad.

La consecuencia más grave de la situación de crisis que hemos descrito es que conduce a un "quiebre" en la lógica de la producción burguesa, cuya finalidad última consiste en obtener una tasa más elevada de trabajo *impago* o *plusvalía*. En efecto, el capitalista no puede embolsarse su cuota de plusvalía, obtenida en el proceso de producción, si no es vendiendo sus mercancías. Sólo vendiendo la totalidad de las mercancías producidas puede el capitalista *realizar* efectivamente su cuota de plusvalía. "*El excedente (surplus) no surge de la circulación, tan sólo en ella se realiza*"¹⁵. Es decir, "La masa total de mercancías, el producto total..., necesita ser vendida. Si no logra venderse o sólo se vende en parte o a precios inferiores a los de la producción, aunque el obrero haya sido explotado, su explotación no se realiza como tal para el capitalista, no va unida a la realización, o solamente va unida a la realización parcial de la plusvalía estrujada, pudiendo incluso llevar aparejada la pérdida de su capital en todo o en parte. Las condiciones de la explotación directa y las de su realización no son idénticas"¹⁶.

Por otra parte, entre producción y circulación-consumo existe una unidad indisoluble. "El capital es la *unidad inmediata* del producto y el dinero, o mejor entre la producción y la circulación"¹⁷. Ahora bien, la dinámica de las relaciones de producción capitalista instaura una "ruptura" en la unidad producción-circulación; esto es, en la unidad "explotación-realización". En el capitalismo, a medida que se "desarrolla la capacidad productiva, más choca con la angosta base sobre las que descansan las condiciones de consumo"¹⁸. Esta es una contradicción que atraviesa al modo capitalista de producción; es una contradicción que

se opone, al interior del propio capitalismo, a la *lógica de la valorización del capital*. Este antagonismo plantea la necesidad de superar la *lógica* del sistema de producción burgués e instaurar un sistema social en el cual la producción y la distribución-consumo sean estructuralmente armónicas.

En resumen, para Marx el capitalismo es una realidad esencialmente contradictoria. La contradicción fundamental consiste en el anatagonismo existente entre unas fuerzas productivas cada vez más socializadas y en crecimiento cualitativo y cuantitativo creciente y unas relaciones sociales de carácter privado que por ser tales imponen restricciones insalvables al desarrollo de aquellas. Las crisis de sobreproducción son la expresión más evidente de esta contradicción: estas crisis ponen de manifiesto que la sociedad está produciendo más de lo que efectivamente puede consumir. Desde la perspectiva del capitalista, al producirse la crisis le es imposible realizar su cuota de plusvalía y, por lo tanto, le es imposible *valorizar su capital*. No le queda más opción que abandonar el sector afectado por la crisis y ubicar su capital en un sector distinto, que le permita extraer trabajo impago o plusvalía. A la clase obrera, por el contrario, esa *fisura estructural* del sistema le va planteando cada vez más la exigencia de superar revolucionariamente el orden establecido e instaurar un nuevo orden social.

2.2. La teoría del valor

Un elemento central del análisis marxiano del capitalismo lo constituye la *teoría del valor*. Es a partir de esta teoría que Marx se distancia definitivamente —en los *Grundrisse* y *El Capital*— de la economía política clásica. Que se distancie no quiere decir, por supuesto, que pierda todo vínculo con sus antecesores. Ciertamente, hay una continuidad esencial: para los clásicos y para Marx el trabajo humano es la fuente de todo valor. Pero Marx introduce elementos de análisis e interpretación novedosos que le permiten superar las limitaciones de la concepción del problema del valor en Adam Smith y David Ricardo. “Efectivamente, Marx, por un lado, resalta y replantea aquellos aspectos de la investigación clásica que tuvieron el peso y el alcance de auténticos descubrimientos científicos y, por otro, libera definitivamente dicha investigación de la escoria y los límites burgueses que motivaron sus insuficiencias y contradicciones insuperables¹⁸.”

Los economistas clásicos parten de la sociedad burguesa. Su interés fundamental es determinar, primero, cuál es el origen de la riqueza en la sociedad moderna y, segundo, explicar cuál es el mecanismo de intercambio de esos productos del trabajo que son las mercancías.

Adam Smith responde a lo primero afirmando que la riqueza burguesa "tiene su origen... precisa y exclusivamente, en el 'trabajo' y en una forma específica de trabajo, el trabajo socialmente dividido, cuya finalidad es la producción de mercancías y el cambio"¹⁹. Es decir, para Smith, a diferencia de la tradición económica anterior, la base de la riqueza está constituida por el trabajo productivo, capaz de fijar en el valor de las mercancías que produce un valor "excedente" al suyo propio²⁰. De qué naturaleza es ese trabajo productivo que en la sociedad moderna genera un valor excedente es algo que Smith no logró. Por otra parte, Smith en su intento de explicar el mecanismo del intercambio de las mercancías formula su teoría del valor; y localiza el origen de ese valor "en determinadas cantidades de trabajo"²¹ que la mercancía posee. El valor "depende de la cantidad de trabajo que una mercancía adquiere, o viceversa, que viene a ser lo mismo, de la cantidad de trabajo que dicha mercancía está en grado de disponer, 'de poner en marcha'"²².

Como dice el propio Adam Smith: "Téngase en cuenta que la palabra *valor* tiene dos sentidos distintos, y que unas veces expresa la utilidad de un determinado objeto y otras la capacidad que para la compra de otros artículos proporciona la posesión de ese objeto. Una de esas acepciones podría llamarse 'valor en uso'; la otra, 'valor en cambio'"²³. Por tanto, Smith "ve en el *análisis del valor de cambio* el instrumento más eficaz *para el análisis de la sociedad del cambio*, de la sociedad capitalista"²⁴.

Para Adam Smith, pues, el valor de cambio de una mercancía depende de la cantidad de trabajo que la misma adquiere: "se trata del 'poder', que la posesión de ese objeto comporta, de adquirir otros bienes. Por lo tanto, el valor de una mercancía cualquiera respecto a quien la posee y que no pretenda utilizarla o consumirla él mismo, es igual a la cantidad de trabajo que dicha mercancía le coloca en grado de adquirir o disponer. El trabajo es, pues, la medida real del valor de cambio de todas las mercancías"²⁵. Y lo que determina en último término el valor de cambio de las mercancías es el "valor del trabajo" que se expresa en el salario. Es decir, la medida de los valores es para Smith el valor del trabajo: el valor de las mercancías se mide "según la cantidad de trabajo necesaria para su producción, en cuanto que coincide con la cantidad de trabajo que con dicha mercancía se adquiere"²⁶.

Pero el valor de las mercancías tiene una segunda dimensión. Esta dimensión viene dada por la cantidad de trabajo necesario para su producción. En este caso, es el *tiempo de trabajo* la medida del valor. Por lo tanto, para nuestro economista existe una doble determinación del valor de la mercancía: "una que lo define en relación con la cantidad de

trabajo necesario para su producción, y otra que lo encuentra en la cantidad de trabajo vivo con el que la mercancía puede ser comprada, o sea en la cantidad de mercancía con la que puede ser comprada una determinada cantidad de trabajo vivo²⁷. Existen, pues, dos criterios para la determinación del valor en Smith. Y, como señala Biagio de Giovanni, son dos criterios complementarios al nivel de la *producción simple de mercancías*. A este nivel, existe "coincidencia entre el tiempo de trabajo necesario y el valor del trabajo: o bien, un criterio equivale al otro y puede ser perfectamente traducido en el otro"²⁸. Al nivel de la producción simple de mercancías el intercambio se realiza entre una determinada cantidad de trabajo vivo y una cantidad igual de trabajo objetivado, de donde se sigue la coincidencia entre valor del trabajo y tiempo de trabajo²⁹.

Ahora bien, una vez que nos ubicamos en el capitalismo, no hay para Adam Smith una coincidencia o equivalencia entre el 'valor del trabajo' y el 'valor del producto del trabajo'. Ello es así porque "la cantidad de trabajo total necesaria para producir un objeto es mayor que la parte que sirve al trabajador para reconstituir su propio trabajo"³⁰; "cambiando el producto completo por dinero, por trabajo o por cualquier otro objeto —nos dice Smith—, además de cuanto pueda bastar para pagar el precio de los materiales y el salario de los trabajadores, hay que dar algo para el beneficio de quien haya emprendido el trabajo"³¹. Más aún, "Es evidente que la cantidad adicional (de trabajo) se debe a los beneficios del capital que anticipó los salarios y proporcionó los materiales de aquel trabajo"³².

Adam Smith, pues, pone los ojos en un hecho fundamental de la economía capitalista: la cantidad de trabajo que el obrero invierte en la producción de una mercancías tiene que ser 'mayor' que la necesaria para reconstituir su propio valor, esto es, su salario. En este sentido, la cantidad de trabajo contenida en el 'valor del trabajo' no se iguala a la contenida en el producto del trabajo; el cambio entre los productos del trabajo y el trabajo mismo ya no se da a partir de cantidades equivalentes.

Nuestro autor capta, al menos intuitivamente, el rasgo fundamental y específico de la economía burguesa: "el hecho de que el cambio entre trabajo vivo y mercancía en cuanto capital aparece como cambio entre cantidades desiguales de trabajo... Smith pone en evidencia... el origen de la plusvalía misma, tal y como dicha plusvalía se produce en la relación entre capital y esa particular mercancía que es la fuerza de trabajo"³³. Pero Adam Smith sólo capta intuitivamente este mecanismo de explotación que impera en el capitalismo. Es Marx el que logra declfrar

cómo, en la relación capital-trabajo, surge un excedente que es acumulado por los capitalistas y que es el motor y fin de su actividad.

Sin embargo, en la percepción de lo que constituye el secreto de la dinámica económica capitalista Smith es más lúcido que David Ricardo. En efecto, éste asume que lo que rige el intercambio de mercancías no es el 'valor del trabajo', sino la *cantidad* de trabajo necesario para su producción. Por tanto, es la cantidad de trabajo invertido en la producción de una mercancía lo que permite determinar su valor y su equivalencia con otras mercancías. Pero Ricardo no se plantea el problema del intercambio que se opera en el capitalismo entre *trabajo vivo* y capital. "Aunque (Ricardo)... no puede aceptar la tesis de Smith acaba limitándose a constatar un dato de hecho de la producción capitalista, que el valor del trabajo siempre es menor que el valor del producto del trabajo, sin explicar 'por qué y cómo' sucede, mientras que a este respecto, Smith demuestra la tremenda capacidad para captar en forma problemática un rasgo esencial y específico de la economía capitalista, el hecho de que el cambio entre trabajo vivo y mercancía en cuanto capital, aparece como cambio entre cantidades desiguales de trabajo"³⁴.

Marx enfrenta la tarea de decifrar ese rasgo esencial y específico de la economía capitalista, esto es, "el hecho de que el cambio entre trabajo vivo y mercancía en cuanto capital, aparece como cambio de cantidades desiguales de trabajo". Y para ello Marx introduce modificaciones sustanciales en la teoría del valor de los economistas clásicos, lo cual da por resultado la formulación de una nueva teoría del valor.

Lo más novedoso de la formulación marxiana consiste en que entiende la capacidad humana de trabajo, el "trabajo vivo", como mercancía: la mercancía *fuerza de trabajo*. Ciertamente, como pensaban los clásicos, en el capitalismo el trabajo humano es la fuente de todo valor, pero el trabajo humano convertido en mercancía, es decir, convertido en fuerza de trabajo. Ahora bien, esta mercancía es una mercancía *sui generis*: en su producción y reproducción, incorpora menos horas de trabajo socialmente necesario del que produce cuando es puesta a funcionar. Es decir, la mercancía fuerza de trabajo produce *más* valor del que ella misma necesita para producirse y reproducirse. Este trabajo excedente es llamado por Marx *plusvalía*. "El proceso de consumo de la fuerza de trabajo es, al mismo tiempo, el proceso de producción de la mercancía y de la *plusvalía*... el hecho decisivo es el *valor de uso específico de esta mercancía*, que le permite ser fuente de valor, y de más valor que el que ella misma tiene. He aquí el servicio específico que de ella espera el capitalista"³⁵.

Por lo tanto, el secreto de la producción burguesa estriba en la *re-*

ducción de la capacidad humana de trabajo a mercancía. El mecanismo de explotación específico de esta sociedad radica en la virtualidad propia de la mercancía fuerza de trabajo de generar más valor del que ella misma necesita para producción y reproducción. Ese valor excedente, esa plusvalía, va a parar a manos de los dueños de los medios de producción, es decir, a manos de los capitalistas. Es esta reducción la que posibilita, a su vez, la mercantilización de la totalidad de las relaciones sociales en la sociedad burguesa.

Comprender que la capacidad humana de trabajo es una mercancía más supone para Marx comprender la desigualdad en el intercambio entre 'valor del trabajo' y 'valor del producto del trabajo', ya problematizada por Smith. Esa desigualdad se explica, básicamente, porque la mercancía fuerza de trabajo es una mercancía capaz de generar *más* valor del que ella misma necesita para reproducirse como tal mercancía. Es decir, el valor de la fuerza de trabajo ('valor del trabajo' = salario) es *menor* que el valor producido ('valor del producto del trabajo'). La diferencia entre ellos es la plusvalía, o también como dice Marx, el "trabajo impago".

En definitiva, el tratamiento que Marx hace de la problemática del valor le permite superar las limitaciones que se encuentran en el tratamiento del mismo problema efectuado por los clásicos. Marx logra explicar rigurosamente cuál es la raíz de la desigualdad del intercambio entre trabajo y capital vigente en la sociedad burguesa y cuál es la naturaleza de ese valor excedente que va a parar a manos de los capitalistas. Ese valor excedente es la *plusvalía* y la desigualdad en el intercambio entre valor del trabajo (salario) y el producto del trabajo (valores producidos) se explica por la conversión de la capacidad humana de trabajo en mercancía, es decir, en *fuerza de trabajo*. Este tratamiento le permite, a su vez, determinar la especificidad del sistema capitalista de producción: en el capitalismo se ha generalizado y universalizado la producción de mercancías, lo cual ha sido posibilitado por la reducción del trabajo humano a fuerza de trabajo, es decir, a *trabajo abstracto*³⁶.

La indagación de Marx en torno al problema del valor se convierte, así, en una superación de las reflexiones realizadas por los economistas burgueses. Como trasfondo de esta superación se encuentra el *criterio histórico* propio de la teorización marxiana. Sólo captando al capitalismo como realidad histórica, esto es, transitoria, pudo Marx determinar su especificidad y su dinámica propia. Como puntualiza M. Blanchi: "la forma de valor asumida por el trabajo (...) es la forma más abstracta, pero también la más general del modo de producción burgués, has-

ta el punto de constituir su forma peculiar y específica... sólo con Marx queda claro que la forma del trabajo en abstracto... es en realidad una forma *mediata*, un punto de llegada *histórico* determinado por relaciones de producción específicas, y *no* un dato natural, ni un elemento originario de *cualquier* relación económica³⁷.

3. La crítica al orden social existente

Karl Marx fue un gran humanista; es decir, se preocupó, ante todo, por el hombre como *individuo humano concreto* (A. Schaff). "El interés por el hombre real —nos dice Ota Sik—, por el conocimiento de su condición social y la unidad en la dinámica de esa relación hombre-sociedad fueron ya desde un principio los intereses subjetivos característicos de Marx, que hasta el final de su vida jamás le abandonaron"³⁸. "Este humanismo de Marx —señala Roger Garaudy— procede de los análisis que han hecho posible el materialismo histórico y el descubrimiento del papel histórico de la clase obrera, que sólo puede liberarse liberando a toda la sociedad... el humanismo de Marx es *la actualización de una posibilidad histórica*"³⁹.

Es desde esta perspectiva humanista que Marx esboza su crítica al orden social establecido —al orden social burgués—, la cual apunta hacia dos cuestiones fundamentales. En primer lugar, Marx critica la *atomización social* que genera el trabajo productor de mercancías, es decir, el trabajo que está en la base de la *fetichización* de las relaciones sociales burguesas. En segundo lugar, Marx critica la *deshumanización* provocada por este trabajo productor de mercancías.

3.1. La atomización de la realidad humano-social

La producción de mercancías conduce a la "atomización de la vida social". Es decir, conduce a la oposición y al enfrentamiento de los hombres entre sí. Esto es así porque, en el sistema de producción burgués, los hombres se comportan como *átomos*, aislados los unos de los otros, persiguiendo cada uno su propio interés. Sin embargo, el hombre —tal como lo plantea Marx en las "Tesis sobre Feuerbach"— es una *realidad social*: el ser humano no puede realizarse como tal —como ser humano integral— si no es en *cooperación orgánica* con los demás individuos humanos. Y es precisamente este rasgo esencial del hombre —su socialidad intrínseca— el que es violentado por el trabajo privado que impera en el capitalismo. "Los individuos no hubieran descendido nunca a tales abismos si en la práctica su aislamiento mutuo no fuera, como lo es, total... Los hombres no se conocen a sí mismos y a los demás como seres sociales cuyas necesidades requieren la coo-

peración mutua, sino como entidades particulares antagónicas: una galaxia anárquica de mundos egoístas⁴⁰.

Los hombres, pues, se enfrentan antagónicamente unos a otros, se mueven atomísticamente. En la raíz de esta atomización de la vida social se encuentra, según Marx, el trabajo productor de mercancías; en consecuencia, se encuentra la forma fetichizada que adquieren los productos del trabajo cuando se convierten en mercancías. La producción generalizada de mercancías —y el fetichismo que les es intrínseco— conduce a la reducción de los individuos a “individuos privados”; esa reducción conduce al “ocultamiento” del nexo social que, pese a todo, los individuos mantienen entre sí. “En el modo de producción capitalista, la forma fetichista adquirida por los productos del trabajo humano oculta, como categoría económica, el sustrato social real constituido por las relaciones entre los individuos, reducidos al papel de propietarios privados y al de mercaderes⁴¹.”

Y Marx nos aclara cuál es la raíz de esa reducción de las relaciones sociales a relaciones entre individuos privados: “La conducta puramente atomística de los hombres en su proceso *social* de producción, y, por tanto, la forma *material* que revisten sus propias relaciones de producción, sustraídas a su control y a sus actos individuales conscientes, se revelan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo revisten, con carácter *general, forma de mercancía*”⁴². Justamente, el trabajo privado —el trabajo productor de mercancías— es un trabajo que, al enfrentar antagónicamente a los hombres entre sí, *desnaturaliza* el nexo social que los vincula y unifica como humanidad. Es decir, al trabajo privado introduce una “ruptura” en las relaciones humano-sociales. Las clases sociales no son más que la expresión macro-social de esta oposición radical entre los hombres que se vive ya en el mismo proceso de producción. Ya en la génesis del modo de producción burgués se perfila este enfrentamiento de clases: “El régimen del capital —dice Marx— presupone el *divorcio entre los obreros y la propiedad sobre las condiciones de realización de su trabajo...* Por tanto el proceso que *engendra* el capitalismo sólo puede ser uno: *el proceso de disociación entre el obrero y la propiedad sobre las condiciones de su trabajo...* La llamada *acumulación originaria* no es, pues, más que el *proceso histórico de disociación entre el productor y los medios de producción*”⁴³.

La dinámica histórica del capitalismo genera, pues, un enfrentamiento irreconciliable entre la clase obrera y la clase burguesa, es decir, entre la clase “disociada” de los medios de producción y la clase poseedora de esas condiciones de producción. En opinión de Marx, el antagonismo entre estas clase es total; es, asimismo, un antagonismo es-

tructural: es un antagonismo que tiene sus raíces en la búsqueda insaciable de plusvalía por parte del capitalista y en la resistencia que opone —primero instintivamente y, después, conscientemente— el obrero.

“Por instinto —señala Rubel—, el obrero sabe que proporciona al capitalista un excedente de trabajo, un producto por el que no recibe nada a cambio, pero ignora el grado exacto en que es explotado; en otros términos, desconoce la relación entre el trabajo necesario y el excedente, puesto que uno y otro son realizados en la misma jornada de trabajo. Su resistencia a la prolongación de la jornada de trabajo es la expresión de esta certidumbre. El capitalista, cuya sed de ganancia jamás llega a saciarse, evoca las leyes del intercambio de mercancías al intentar obtener el máximo de beneficio representado por la mercancía-trabajo”⁴⁴.

Al capitalismo le es intrínseca la lucha y el conflicto. Esta conflictividad estructural no se reduce a ser algo meramente socio-económico, sino que tiene dimensiones antropológicas importantes. En efecto, el enfrentamiento radical entre las clases abre una *fisura estructural* en la misma socialidad humana. Más aún, si el hombre es “el conjunto de sus relaciones sociales”, ese enfrentamiento se convierte en una amenaza para la misma naturaleza humana.

Esa fisura estructural se expresa bien en lo que Marx llama “*atomismo social*”. Este atomismo no es otra cosa que el “aislamiento mutuo total entre los hombres”, es el enfrentamiento de ellos como “entidades particulares antagónicas”. La lucha de clases es justamente la expresión más acabada de este atomismo social; de esta atomización de las relaciones sociales. Por otra parte, dicha fisura estructural se hace sentir inexorablemente en la vida de los individuos humanos concretos. Estos se comportan atomísticamente, buscando su interés puramente individual sin importarles lo que sucede con el conjunto de la sociedad. Es decir, “La indiferencia o la franca hostilidad que caracterizan las relaciones entre los obreros y los capitalistas tienen su equivalente en toda la sociedad. Nadie reconoce las necesidades de los demás o el papel que los demás pueden cumplir en la satisfacción de sus propias necesidades. ... el individuo egoísta que vive en el capitalismo se ha reducido ‘hasta alcanzar el tamaño de un átomo, o sea un ser desconocido, autónomo, carente de anhelos, absolutamente pleno, un ser bendito’ ... Los fragmentos de lo que significa ser un hombre... se han disgregado por doquier y su unidad se ha perdido hasta tal punto que ya es irreconciliable”⁴⁵.

Marx condena este atomismo social que, en el capitalismo, atraviesa

al conjunto de la sociedad y la totalidad de la personalidad humana. A esta atomización de las relaciones sociales y la personalidad humana, Marx opondrá la socialidad plena y constitutiva de ambas. Una socialidad que para él habrá de ser conquistada históricamente mediante la actividad práctico-revolucionaria de los hombres. En definitiva: "Cuando más lejos nos remontamos en la historia, tanto más aparece el individuo... como dependiente y formando parte de un todo mayor: en primer lugar y de una manera muy enteramente natural, de la familia y de esa familia ampliada que es la tribu; más tarde, de las comunidades en sus distintas formas... El hombre es, en el sentido más literal, un *zoon politikón*, no solamente un animal social, sino animal que sólo puede individualizarse en la sociedad. La producción por parte de un individuo aislado, fuera de la sociedad... no es menos absurda que la idea de un desarrollo del lenguaje sin individuos que vivan *juntos* y hablen entre sí"⁴⁶.

Marx, pues, reivindica teórica y prácticamente la socialidad intrínsecas tanto de la vida personal como de la vida social. La primera crítica marxiana al orden social establecido apunta en esta dirección: es una crítica a la atomización de las relaciones sociales y la vida individual del hombre generada por la dinámica del modo de producción capitalista. Marx —ya lo dijimos antes— esboza una segunda crítica al orden social existente: la deshumanización a que conduce el trabajo productor de mercancías.

3.2. Producción de mercancías y deshumanización

Ante todo, el trabajo productor de mercancías —el trabajo que atomiza la vida individual y social— deshumaniza al hombre porque le imposibilita ejercer en forma plena su capacidad de trabajo. Es decir, le imposibilita realizarse plenamente como ser de la praxis, esto es, como un ser que, al transformar la realidad natural y social, se transforma a sí mismo, asimilando e incorporando a su propia realidad las potencialidades de la realidad exterior⁴⁷. El trabajo, en su sentido más pleno, es la forma radical que tiene el hombre de enfrentarse con la realidad y transformarla. Por consiguiente, el trabajo —la praxis productiva— es la condición eterna de la vida humana; el trabajo es lo que define al hombre como tal.

Ahora bien, el individuo humano *originariamente* ejerce su praxis productiva desde y a través del control de sus *condiciones de producción*. Es decir, desde y a través del control de los medios y el objeto de trabajo⁴⁸. Sin embargo, en la sociedad burguesa los productores no ejercen un mínimo control sobre sus condiciones de producción. Y ello

porque esas condiciones de producción han sido apropiadas privadamente por los capitalistas. En consecuencia, al no controlar sus condiciones de producción, los trabajadores no controlan sus propias producciones y, peor aún, no controlan ni su propia capacidad productiva. Estas producciones y esa capacidad productiva pertenecen al empresario capitalista. De aquí, pues, que los trabajadores no puedan ejercer a plenitud ese "intercambio de materias con la naturaleza" del que habla Marx en *El Capital*, y que es justamente el que posibilita la transformación de la naturaleza externa y, con ello, el desarrollo de las potencialidades internas humanas.

En el capitalismo se opera una ruptura en el *proceso de trabajo*: las *condiciones materiales* del proceso de producción se han separado totalmente de la actividad humana productiva; esta actividad humana productiva sólo se relaciona con estas condiciones de producción —así como con su producto— de una forma *externa*. La propiedad privada capitalista sobre los medios de producción rompe la *unidad orgánica* del proceso humano de trabajo: la unidad orgánica existente entre los medios de trabajo, el objeto y la actividad productiva. La unidad armónica de estos elementos es una *conditio sine qua non* para que el hombre se realice a cabalidad; su ruptura es una amenaza para esta realización y humanización del hombre.

En la sociedad burguesa, pues, los hombres no pueden realizar plenamente esa facultad que los diferencia radicalmente del resto de los animales: su capacidad de trabajo. Ciertamente, que en el capitalismo los hombres trabajan, pero su trabajo no está en función de su realización humana plena. Ese trabajo está en función de la clase poseedora de los medios de producción; es decir, es un trabajo que no pertenece al trabajador, sino que pertenece al capitalista. Este, al apropiarse de las condiciones materiales de producción, puede apropiarse —y se apropia de hecho— de la capacidad humana de trabajo y sus productos. Esta es la raíz de la *alienación y enajenación total* que padecen los hombres en la sociedad burguesa.

La crítica de Marx, en este punto, está encaminada a poner en evidencia los obstáculos insalvables que impone el sistema de producción burgués al ejercicio pleno y total de la capacidad humana de trabajo y, por tanto, los obstáculos que impone a la realización del hombre como ser de la praxis⁴⁹.

Sin embargo, la deshumanización provocada por la dinámica y funcionamiento del sistema capitalista no se agota en este aspecto que hemos señalado. Marx enfrenta críticamente otro fenómeno de deshumanización provocado por el trabajo productor de mercancías: la *desin-*

tegración de la personalidad de los trabajadores.

En efecto, el trabajo productor de mercancías imposibilita al obrero el desarrollo y expansión de sus potencias interiores. La razón de ello estriba en que en el proceso de producción capitalista el trabajador se ve forzado a *reducir* su capacidad de trabajo a una actividad simple y mecanizada. Y ello porque sólo reduciendo la actividad productiva a una serie de actividades simples es factible “medir” esa capacidad de trabajo; sólo así es factible su conversión en mercancía. La división del trabajo hace posible esta simplificación y especialización: “Por tanto, la reducción del trabajo individual al trabajo general humano corresponde a relaciones sociales determinadas, contraídas por los hombres sometidos a las exigencias de un sistema productivo dotado de condiciones de funcionamiento específicas. La más importante de estas exigencias es una división del trabajo llevado al extremo que establece una infinita variedad de actividades útiles, desde la más simple hasta la más compleja. La forma de mercancía que adoptan los productos humanos supone la reducción del trabajo complejo y calificado al trabajo simple, medido por el ‘voltaje del péndulo’”⁵⁰.

Esta reducción del trabajo humano complejo a “trabajo simple” acarrea inevitablemente consecuencias deshumanizadoras para el obrero. Esta deshumanización se hace sentir, ante todo, en el embrutecimiento que sufre el trabajador al someterse a la dinámica cuantitativa que rige el proceso de producción burgués. Esta dinámica hace que el trabajador sea “menos todavía que una bestia de carga”. “Físicamente destrozado y espiritualmente embrutecido, es una simple máquina para producir riqueza ajena... toda la historia de la moderna industria demuestra que el capital, si no se le pone freno, laborará siempre, implacablemente y sin miramientos, por reducir a toda la clase obrera a este nivel de la más baja degradación”⁵¹. La inserción del trabajador en el engranaje de producción capitalista lo deshumaniza totalmente; es decir, lo deshumaniza física y espiritualmente. Físicamente, porque el trabajador se ve obligado a “absorber” su vida en el trabajo para el capitalista, quien utiliza el “trabajo vivo” hasta su agotamiento físico⁵². Espiritualmente, porque el trabajador ya por el mero hecho de llevar su actividad física hasta los límites de sus resistencia tiene bloqueadas las posibilidades de que crecimiento y desarrollo espiritual⁵³. Es decir, en el proceso de producción capitalista el trabajador no se puede realizar como una realidad *total e integral*. “Si nos detenemos a analizar de cerca y en detalle este proceso, veremos ante todo que el obrero, reducido a ejecutar de por vida la misma operación, acaba por ver convertido todo su organismo en órgano automático y limitado de esa operación, lo cual hace que necesite, para ejecutarla, *menos tiempo* que el oficial

obligado a ejecutar por turno toda una serie de operaciones distintas. El *obrero total* combinado que forma el organismo viviente de la manufactura es, en realidad, una suma de obreros parciales y limitados de ese tipo⁵⁴. Marx también habla en *El Capital* de la "depauperización moral" y "degeneración intelectual" que sufre el hombre al convertirse en una "simple máquina para la fabricación de plusvalía"⁵⁵.

En definitiva, Marx revela críticamente la amenazas y peligros que sobre la humanidad misma de los hombres hace sentir la dinámica socio-económica capitalista: desarrollo extremo y total de la enajenación, por la universalización y generalización de la producción de mercancías; imposibilidad para el hombre de ejercer su capacidad práctico-productiva en forma plena; agotamiento físico extremo de los trabajadores y deformación de su personalidad; y atomización de las relaciones sociales y la vida individual⁵⁶. Marx, al revelar en su obra de madurez —especialmente en los *Grundrisse* y *El Capital*— estos efectos deshumanizadores del capitalismo, postula la necesidad de su transformación; es decir, propone un proyecto de transformación histórico-social del orden establecido, en el que se reivindique la *socialidad* de la humanidad, el despliegue *total* de la personalidad humana y la *unidad orgánica* del hombre con sus condiciones de producción.

4. El proyecto de transformación histórico-social

Como ya lo indicábamos, el análisis marxiano de la dinámica económica capitalista y la crítica a su funcionamiento deshumanizador tienen como finalidad última contribuir a la transformación *estructural* del orden social burgués. Es decir, el planteamiento de Marx es, al mismo tiempo que análisis y crítica del capitalismo, una propuesta para su superación radical. Esta propuesta *supone* una serie de condiciones o premisas y *apunta hacia* la instauración de un nuevo orden social y humano. ¿Cuáles son esas condiciones o premisas? ¿Hacia dónde apunta la transformación del capitalismo propuesta por Marx?

4.1. Las condiciones de transformación del capitalismo

Ante todo, para Marx la superación radical del capitalismo tiene como base objetiva y real la propia dinámica que lo rige. Es decir, el propio sistema presenta *tendencias estructurales* que hacen necesaria su transformación. ¿Cuál es la raíz de estas tendencias?

La raíz objetiva que fundamenta y posibilita la transformación estructural del orden social burgués es la contradicción irresoluble entre las fuerzas productivas —cada vez más desarrolladas en la línea de la socialización— y las relaciones sociales de carácter privado que domi-

nan el conjunto de la vida social y económica. Como dice Marx: "el régimen capitalista se nos presenta, de una parte, como una *necesidad histórica* para la transformación del proceso de trabajo como un proceso social, de otra parte esta forma social del proceso de trabajo aparece como un método empleado por el capital para explotarlo con más provecho, intensificando su su fuerza productiva"⁵⁷. Ahora bien, esta dinámica socializadora de las fuerzas de producción choca contradictoriamente con la forma privada de apropiación en función de la cual está esa socialización. Más aún, esas formas de apropiación privada —tanto de las condiciones de producción como de los productos del trabajo de los obreros— se convierten en un freno, en una traba, al desarrollo de las fuerzas de producción; mientras que éstas exigen, a medida que se desarrollan, una socialización más total, las formas de apropiación privada impiden esa socialización, que evidentemente es contraria a la lógica de la acumulación burguesa.

En el capitalismo, "La cooperación de obreros asalariados tiene, como condición material la *concentración de grandes masas de medios de producción en manos de cada capitalista*, el alcance de la cooperación o la escala de la producción depende del grado de concentración de estos elementos"⁵⁸. Es esa "concentración de grandes masas de medios de producción en manos de cada capitalista" la que, a medida que se desarrolla y complejiza la dinámica productiva, entra en contradicción con la "cooperación entre los obreros" y el proceso de socialización hacia el cual apunta la dinámica de producción burguesa. Como resume Mandel: "Dadas las contradicciones del modo de producción capitalista pueden asumirse en la contradicción general y fundamental: la contradicción entre la *socialización efectiva de la producción y la forma privada, capitalista, de la apropiación*"⁵⁹.

Esta contradicción —general y fundamental, como dice Mandel— es la que está en la base de las tendencias reales que presenta el capitalismo en la línea de su transformación radical. Como ya vimos antes, esta contradicción tiene su expresión clásica en las llamadas "crisis de sobreproducción", es decir, en las crisis generadas por la superabundancia de mercancías que no encuentran consumidores, dada la estrechez de las formas de apropiación y consumo. Justamente, este *desfase* existente entre producción y consumo trae como resultado un "quiebre" en la lógica de producción burguesa. Esto es, el capitalista no puede embolsarse su cuota de plusvalía si no es vendiendo la totalidad de sus mercancías. En la venta, el capitalista *realiza* su plusvalía. "*El excedente (surplus) no surge de la circulación, tan sólo en ella se realiza... El capital es la unidad inmediata del producto y el dinero, o mejor entre la producción y la circulación*"⁶⁰.

La lógica de las relaciones sociales burguesas conduce a un "quiebre" en esta unidad entre producción y circulación, es decir, entre el trabajo *impago* obtenido en el proceso de producción y su *realización efectiva* en la circulación.

La capacidad de consumo de la sociedad —escribe Marx—, "no se halla determinada ni por la capacidad productiva absoluta ni por la capacidad absoluta de consumo, sino por la capacidad de consumo a base de las condiciones antagónicas de distribución que reducen el consumo de la gran masa de la sociedad a un mínimo susceptible sólo de variación dentro de límites muy estrechos. Se halla limitada, además, por el impulso de acumulación, por la tendencia a acrecentar el capital y a producir plusvalía en una escala ampliada. Es ésta una ley de la producción capitalista, ley que obedece a las constantes revoluciones operadas en los propios métodos de producción... La contradicción interna tiende a compensarse mediante la expansión del campo externo de la producción. Pero cuando más se desarrolla la capacidad productiva, más choca con la angosta sobre la que descansan las condiciones del consumo"⁶¹.

El sistema capitalista se apoya, pues, en una "base contradictoria": el desfase y el antagonismo entre las fuerzas de producción y las relaciones sociales. Este desfase y antagonismo conduce inexorablemente a las *crisis*: "Estas se hacen frecuentes y más violentas, ya por el sólo hecho de que, a medida que crece la masa de producción y, por tanto, la necesidad de mercados más extensos, el mercado mundial va reduciéndose cada vez más y más... Pero el capital no vive sólo del trabajo... Este amo, a la par distinguido y bárbaro arrastra consigo a la tumba los cadáveres de sus esclavos, hecatombes enteras de obreros que sucumben en las crisis"⁶². En el fondo de esta "base contradictoria" que fundamenta al sistema de producción capitalista se encuentra, sin embargo, una contradicción mucho más radical: la contradicción entre el trabajo humano y el capital⁶³. Bajo el capitalismo, trabajo y capital forman una unidad contradictoria; una unidad en la que cada uno de los términos es *presupuesto* y *negación* del otro: "de un lado está el capital y del otro el trabajo, ambos como figuras autónomas y en contradicción", ambos, pues, como recíprocamente ajenos"⁶⁴.

"El trabajo vivo, el trabajador mismo *como otro* que el capital, que el capital mismo; la clase trabajadora *como otra* que la clase capitalista... El otro, sensible, que Feuerbach había descubierto en la relación yo-tú... es aplicado por Marx al trabajador, al otro que el capital, cuya 'objetividad coincide con su inmediata corporalidad (...)', carnalidad, con su piel; la piel que vende la prostituta para comer, la piel que es objeto del

sadismo del torturador por represión política, la piel del trabajador herida y mutilada por el plustrabajo futuro. Esta piel del otro es *todavía* exterior al capital, como lo 'absolutamente contradictorio'⁶⁴.

En esencia, pues, el capital es la *negación* del trabajo y del trabajador; es decir, el capital se opone al desarrollo pleno de las potencialidades del trabajo humano. El límite estructural del capitalismo son sus relaciones sociales, que imponen obstáculos insalvables al desarrollo de las fuerzas productivas y al desarrollo de la humanidad. "El *verdadero límite* de la producción capitalista es el *mismo capital*; es el hecho de que, en ella, son el capital y su propia valorización lo que constituye el punto de partida y la meta, el motivo y el fin de la producción; el hecho de que aquí la producción sólo es producción para el *capital* y no, a la inversa, los medios de producción simples medios para ampliar cada vez más la estructura del proceso de vida de la *sociedad* de los productores⁶⁵. Justamente por ello, "si el régimen capitalista de producción constituye un medio histórico para desarrollar la capacidad productiva material y crear un mercado mundial correspondiente, envuelve el propio tiempo una contradicción constante entre esta misión histórica y las condiciones sociales de producción propias de este régimen"⁶⁶.

Desde la obra de madurez de Marx, la transformación del capitalismo es una exigencia intrínseca de su dinámica histórica. Dicho de otra forma: "Más allá de determinado punto, el desarrollo de las fuerzas productivas dentro del capitalismo no funciona. En este punto se manifiesta la necesidad económica del hundimiento del capitalismo, así como, en su tiempo, el hundimiento de los modos de producción anteriores fue una necesidad"⁶⁷. Precisamente, este *agotamiento estructural* del sistema capitalista halla su expresión más grave en las crisis de sobreproducción, que son las "crisis que surgen necesariamente del capital en sí"⁶⁸.

Lo anterior no significa que el hundimiento del capitalismo sea algo *mecánico*; es decir, que la contradicción fuerzas productivas-relaciones sociales conduzca *por sí misma* al "derrumbe" del capitalismo. Para Marx, lo que manifiesta esa contradicción —sobre todo cuando estalla en forma de crisis— es la *necesidad estructural* de transformación que como *tendencia* plantea la propia dinámica económico-social burguesa. "Abandonadas a su propio determinismo, esas leyes deben provocar el derrumbe de la civilización técnica y la desaparición de toda cultura humana... No obstante, esas 'leyes inmanentes' no son más que formulaciones abstractas, científicamente establecidas con el fin de tomar en cuenta las *tendencias* e impulsos ciegos que actúan en el fondo de la sociedad capitalista: los hombres no sólo pueden cambiarlas sino también adueñarse de ellas"⁶⁹.

Son precisamente esas "tendencias e impulsos ciegos" los que constituyen las *condiciones objetivas* de la transformación de la sociedad burguesa. Son esas condiciones objetivas las que exigen, como un momento decisivo del cambio estructural efectivo, la participación *consciente* de la clase que es pieza fundamental para el funcionamiento económico de la sociedad burguesa y para la construcción de la nueva sociedad: la clase obrera. El movimiento obrero introduce las *condiciones subjetivas* necesarias para hacer efectivo el cambio revolucionario de la sociedad.

Como escribe Cerroni: "Si para Marx el capital es una relación (¡una relación social!) que comprende tanto al capital como la fuerza de trabajo, el destino del capital no puede no estar condicionado por el nivel de desarrollo de la misma fuerza de trabajo, nivel que llega a englobar las típicas connotaciones subjetivas de la fuerza de trabajo en su conjunto que están constituidas por el grado de su organización, de su resistencia, de su consciencia: en definitiva, por la relación absolutamente política que se instaura entre la totalidad del sistema social y la parte constitutiva que representa su antítesis económica y, más en general, histórica. Cualquier otra interpretación conduciría a conclusiones mecanicistas no sólo en la teoría sino también en la teoría política de Marx"⁷⁰.

En efecto, es la clase obrera la clase llamada a romper la lógica estructural del capitalismo desde y por la asunción de sus contradicciones. Puede observarse —dice H. Grossman— "que si bien bajo determinadas circunstancias el derrumbe del capitalismo resulta objetivamente necesario... ello no significa que habrá de arribarse a dicho momento 'por sí mismo', automáticamente, y que por tanto no queda sino esperar pasivamente. Su irrupción en realidad, y dentro de ciertos límites, está sujeta a la influencia de enfrentamientos conscientes de las dos clases consideradas... De aquí se desprende que el pensamiento que concibe el derrumbe como necesario, como producto de ciertas condiciones objetivas, no está de ningún modo en contradicción con la lucha de clases. Se pone de manifiesto, en cambio, que el derrumbe, a pesar de su inevitable necesidad objetiva, está sujeto en gran medida a la influencia ejercida por las fuerzas vivas de las clases en pugna, otorgando de este modo un cierto margen a la participación activa de las clases"⁷¹.

Son precisamente las clases las que, en su lucha, resuelven en una dirección u otra la crisis estructural y las tendencias objetivas del sistema. Es decir, en este proceso contradictorio del devenir capitalista "*tenemos como final la lucha de clases, resolviéndose allí el movimien-*

to y la disolución de toda esta basura⁷². En esta lucha, el proletariado debe esforzarse por “emplear sus fuerzas organizadas como palanca para la emancipación definitiva de la clase obrera; es decir, para la abolición definitiva del sistema de trabajo asalariado⁷³, mediante la toma del *poder político* de la sociedad.

En resumen, como señala Grossman: “La lucha de la clase obrera por sus reivindicaciones cotidianas se vincula así con su lucha por el objetivo final”. Este objetivo final no es “un ideal introducido desde ‘el exterior’ en el movimiento obrero, cuya concreción es independiente de las luchas del presente, puesto que permanece reservado para un futuro lejano, sino que consiste, tal como lo indica la ley del derrumbe puesta aquí de manifiesto, en el resultado producido por la lucha de clases inmediata de todos los días, y cuya materialización se acelera por estas luchas⁷⁴.

¿Cuál es el ‘objetivo final’ al que deben apuntar las luchas de la clase obrera? ¿Cuáles son los pasos concretos que deben darse para alcanzar ese ‘objetivo final’? Esto es lo que veremos a continuación.

4.2. La ‘utopía’ del proyecto de transformación: el ‘reino de la libertad’

El ‘objetivo final’ de la lucha de la clase obrera, para Marx, no es otro que la instauración de un nuevo orden social, fundado en un nuevo modo de producción. Este nuevo modo de producción habrá de caracterizarse por rescatar y potenciar la dimensión social, comunitaria, del trabajo humano. En otras palabras, el nuevo orden habrá de ser un orden social plenamente socializado. Esta socialización plena tendrá como base el control total que los individuos asociados ejercerán sobre las condiciones y el proceso de producción. Marx describe así ese nuevo orden: “La libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad *comunitaria* (...), social, como patrimonio social, constituye el tercer estadio (del desarrollo social)... La producción social... está subordinada a los individuos y controlada comunitariamente (...) por ellos como un patrimonio... (Es un) libre cambio entre individuos asociados sobre el fundamento de la apropiación y del control comunitario de los medios de producción. Esta última asociación no tiene nada de arbitrario: ella presupone el desarrollo de condiciones materiales y espirituales⁷⁵.”

El nuevo modo de organización social —en el que se superan las contradicciones del viejo orden— supone el desarrollo histórico-social generado por el capitalismo. El sistema capitalista de producción se convierte —por la calidad y la cantidad de las fuerzas productivas que

libera— en la condición de posibilidad de la nueva sociedad. La prueba fehaciente de ello se encuentra en la socialización del proceso productivo exigida por la dinámica económica burguesa. En esta socialización de la producción, el capitalismo anuncia ya, en germen, el carácter comunitario y plenamente socializado de la nueva sociedad. “La socialidad del proceso de trabajo que ha tenido lugar objetivamente en el capitalismo debe romper el vínculo privado de la apropiación del trabajo ajeno para alcanzar una *socialidad subjetiva* de las mismas relaciones de producción”⁷⁶.

El capitalismo, “al crear nuevas fuerzas productivas en un grado hasta entonces desconocido” y al posibilitar una “organización social del trabajo”⁷⁷ crea las condiciones sobre las que se edificará el nuevo orden social. En el mismo, imperarán unas relaciones sociales de índole comunitario, acordes y en consonancia con la naturaleza del proceso de producción.

Por otra parte, la socialización de los medios y las condiciones de producción conducirá a la superación del fetichismo, ya que la misma implica y supone el disfrute de los productos del trabajo por parte de los productores directos y la “transparencia” del proceso social mismo, así como el desarrollo de una consciencia plena sobre lo que se es y sobre lo que se hace. La dominación y el sometimiento humano por los fetiches se supera mediante “una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales del trabajo, con plena consciencia de lo que hacen, como *una* gran fuerza de trabajo social. En esta sociedad se repetirán todas las normas que presiden el trabajo de un Robinsón, pero con un carácter *social* y no *individual*. Los productos de Robinsón eran todos producto personal y exclusivo suyo, y por tanto objetos destinados a *su* uso. El producto colectivo de la asociación a que nos referimos es un producto *social*”⁷⁸.

En la base de este proceso de socialización de la totalidad de la vida social se encuentra la abolición de las formas privadas de apropiación que imperan en la sociedad burguesa y sus sustitución por unas relaciones de apropiación de carácter social. Es decir, la instauración de una sociedad plenamente socializada implica y supone la abolición de las formas de propiedad privada vigentes en el capitalismo. Sólo así, las nuevas relaciones sociales se convertirán en un momento fundamental para la superación de la fetichización y cosificación de las relaciones sociales: “aquí —dice Marx— las relaciones sociales de los hombres con su trabajo y los productos de su trabajo son perfectamente claras y sencillas, tanto en lo tocante a la producción como en lo

que se refiere a la distribución⁷⁹. De este modo, el fetichismo desaparece; desaparece el "halo místico" del "proceso social de producción" porque el mismo es "obra de hombres libremente asociados", es decir, ha sido puesto bajo su "mando consciente y racional"⁸⁰. Aunque, ciertamente, para alcanzar este estadio socio-histórico la sociedad "necesitará contar con una base material o con una serie de condiciones materiales de existencia, que, son, a su vez, fruto natural de una larga y penosa evolución"⁸¹.

Al abolir las relaciones sociales de carácter privado que imperan en el capitalismo y al abolir, con ello, la propiedad privada burguesa, el proletariado se enfrenta con la tarea de abolir la *división del trabajo* en la que se sostienen las relaciones de propiedad capitalistas. Es decir, en la nueva organización social se debe operar una reestructuración de la división social del trabajo; una división del trabajo controlada socialmente y en función no de la producción de valores de cambio, sino en función de la satisfacción de las necesidades de la sociedad. "En lugar de una división del trabajo, que se genera necesariamente en el intercambio de valores de cambio, se tendrá una organización (...) del trabajo que tiene como consecuencia la porción que corresponde al individuo en el consumo comunitario (...). (En este) caso el carácter social de la producción es presupuesto, y la participación en el mundo de los productos (...), en el consumo, no es mediada por el cambio de productos de trabajo o de trabajos recíprocamente dependientes"⁸².

La instauración de un orden social plenamente socializado, pues, arranca del control comunitario por parte de los individuos agentes — los trabajadores— de sus condiciones de producción y reproducción, así como de los productos de su trabajo. Este control sobre el conjunto de la vida económico-social se edifica desde la supresión de la propiedad privada burguesa y la división del trabajo que le sirve de soporte. En resumen, "En esta 'producción comunitaria' (...) los trabajadores no sólo tendrían una apropiación comunitaria de los medios de producción, sino el pleno control con consciencia del proceso total de la misma producción"⁸³.

También la realización del nuevo orden exige y supone, a la vez que la eliminación de las relaciones de propiedad y la división del trabajo capitalistas, la abolición de las *clases sociales*. Esta es una posibilidad histórica que ya se prefigura en el propio orden burgués: "El modo de producción capitalista, por el prodigioso desarrollo que asegura a las fuerzas productivas, crea por primera vez en la historia las condiciones económicas necesarias para la supresión total de la sociedad de clases"⁸⁴. Ahora bien, esa posibilidad histórica sólo puede ser reall-

zada efectivamente en la nueva sociedad a construir por la clase proletaria: la "clase que adquiere un mayor interés por la supresión de toda forma de propiedad privada de los medios de producción, puesto que ella no posee ninguno", clase que "reune en sus manos todas las funciones productivas de la sociedad moderna"⁶⁵.

Con la abolición de las clases, el proletariado crea las bases para el despliegue total de la personalidad humana, es decir, para la expansión integral de la socialidad e individualidad de los hombres. Se consigue, pues, un desarrollo de los individuos como "individuos universalmente desarrollados cuyas relaciones sociales en cuanto relaciones propias y comunitarias están ya sometidas a su *propio control (...) comunitario*"⁶⁶.

En resumen, "La lucha de clases del proletariado moderno se desarrolla entonces en movimiento político, movimiento para la supresión de la propiedad capitalista, para la socialización de los medios de producción y de cambio, para el advenimiento de la sociedad socialista sin clases"⁶⁷. El fin de este movimiento es la instauración de una sociedad plenamente socializada y transparente —no fetichizada—, en la que los individuos ejerzan un control total sobre sus condiciones de producción y sobre los productos de su trabajo; es decir, una sociedad en la que los individuos desarrollen su "libre individualidad" y alcancen un crecimiento integral y "universal" de su personalidad.

El análisis y la crítica que hace Marx del orden económico-social burgués le conducen a esbozar un proyecto para su transformación radical. Tal como hemos visto, dicho proyecto tiene como *base objetiva* la dinámica contradictoria de las fuerzas productivas y las relaciones sociales burguesas. Esta dinámica contradictoria "no es más que la misma necesaria e inevitable contradicción inherente a la subsunción del trabajo por el capital, o sea, el poder existir en cuanto fuerza productiva, *sólo* en la forma de trabajo asalariado, de trabajo alienado"⁶⁸. Asimismo, la propuesta de Marx *apunta hacia* la instauración de una sociedad plenamente humanizada, es decir, una sociedad que sea en todos los órdenes un "*reino de la libertad*": una sociedad en la que se haya puesto fin al "trabajo impuesto por la necesidad y la finalidad exterior"⁶⁹. Este "reino de la libertad" es el "*horizonte utópico*" del proyecto de transformación que Marx va esbozando a lo largo de su vida y que encuentra su formulación definitiva en sus escritos de madurez.

Este proyecto de transformación histórico-social exige la participación consciente y crítica de la clase obrera. Es decir, la clase obrera "está llamada a desempeñar un papel histórico ya no corporativo, sino universal... (en) la superación revolucionaria de las relaciones capitalistas de producción, para la completa y definitiva emancipación del

hombre respecto de las relaciones de producción 'alienantes', cuya culminación encontramos en el capitalismo⁹⁰.

La perspectiva de la transformación revolucionaria del orden establecido es, pues, un componente esencial de la obra teórico-política de Marx. Es una perspectiva que está presente tanto en su obra de juventud como en su obra de madurez. "La alternativa revolucionaria... está siempre presente en el análisis científico de Marx, y constituye incluso su misma sustancia... La 'teoría' debe plantearse, para Marx, como ideología revolucionaria. No es la asunción *neutra* de la realidad como tal, sino el análisis de la realidad desde el punto de vista de la clase obrera"⁹¹. Esta teoría, esa "reconstrucción analítica del modo en que funciona el mecanismo de producción capitalista"⁹²) debe resolverse en una *práctica revolucionaria*, no debe ser un "mero ideal abstracto o propaganda voluntarista y espontánea, sino interpretación científica de la vida económica actual y sus contradicciones"⁹³. El *sujeto* de esa práctica revolucionaria es el "proletariado moderno, la clase obrera"⁹⁴.

En definitiva, el discurso revolucionario de Marx busca fundamentar una práctica que conduzca al establecimiento de un orden socio-histórico auténticamente humano. Para Marx, "Se trata de suprimir lo que fue el principio histórico y sigue siendo el resultado contínuo del capitalismo: la '*separación*' entre fuerza de trabajo y condiciones de trabajo'. Sólo entonces el proceso de trabajo volverá a ser como era originariamente en la indistinta comunidad primitiva, auténtico proceso de elaboración humana de la naturaleza en forma social y para satisfacer las necesidades humanas. Pero será un retomo, sin embargo, sobre la base de la riqueza histórica acumulada por el género humano tanto en cuanto a los instrumentos de trabajo como en cuanto a la articulación individual-personal de la comunidad, como, en fin, en cuanto al reconocimiento consciente de la circularidad humana de las actividades individuales, intelectuales y prácticas"⁹⁵. Este es, pues, el "horizonte utópico" del marxismo: el *comunismo*, es decir, el orden socio-histórico futuro, nunca alcanzable definitivamente, pero siempre presente en las luchas emancipadoras de los trabajadores, esto es, en las luchas emprendidas para superar desde sus raíces el orden histórico existente.

5. Conclusiones

Que la elaboración marxiana tiene limitaciones importantes, tanto a nivel del análisis científico como a nivel de la crítica humanista y del proyecto de transformación, es algo que pocos todavía ponen en duda, sobre todo si se toma como marco de referencia la situación del primer mundo capitalista y la más reciente experiencia vivida por los "socialismos reales".

Pero también, con sus limitaciones, la obra de Marx sigue siendo muy iluminadora en América Latina. La explotación rapaz y la deshumanización extrema siguen siendo realidades cotidianas en el subcontinente. Y ello no por falta, o carencia de capitalismo, como quieren — con M. Novak a la cabeza— los *neoconservadores* norteamericanos⁹⁶, sino como resultado precisamente del sometimiento de nuestra realidad histórica a la *lógica y la civilización del capital* (I. Ellacuría). Asimismo, en América Latina sigue presente y actuante la utopía y la esperanza, que exigen y necesitan —para no perderse en el idealismo escapista o en el voluntarismo dogmático— un horizonte que realmente apunte hacia la liberación.

Por otra parte, no se trata en esta conclusión de repetir lo que a lo largo de estas páginas hemos venido tratando. Más bien, de lo que se trata es de reflexionar qué forma la elaboración marxiana, entendida como *filosofía de la praxis*, puede ser útil para iluminar la situación concreta de América Latina. Pues bien, la importancia de la filosofía de la praxis para los movimientos de liberación latinoamericanos se puede examinar en tres direcciones principales: en una dirección científica, en una dirección crítica y en una dirección práctico-utópica.

Desde una perspectiva científica, es indudable el aporte que al análisis marxista puede ofrecer —y de hecho ha ofrecido y está ofreciendo— para explicar la dinámica estructural de nuestros capitalismo dependientes. Esta importancia del análisis socio-económico marxista para dar cuenta de los mecanismos de explotación que imperan en nuestras sociedades es reconocida por todos aquellos que se preocupan seriamente por las consecuencias del subdesarrollo y la dependencia. Este es el caso, por ejemplo, de muchos teólogos de la liberación⁹⁷, que han encontrado en los planteamientos de Marx un instrumental analítico de gran valor para develar los mecanismos y la 'lógica y la civilización del capital' que ha sumido a las mayorías populares de nuestros países en la más absoluta miseria y degradación material y espiritual.

Desde su componente crítico-humanista, la filosofía de la praxis es de gran importancia y actualidad en el contexto latinoamericano. Por un lado, desde ella es posible ponderar los reales alcances deshumanizadores de los capitalismo dependientes, es decir, la profundidad y consecuencias a nivel social e individual que produce una explotación rapaz y sin límites. Por otra parte, la criticidad propia del pensamiento de Marx, al ser asumida por los diferentes movimientos revolucionarios de inspiración marxista que luchan por la liberación de las mayorías populares del subcontinente, puede contribuir a su crecimiento ético y

político; mejor aún, puede convertirse en un elemento *antidogmático* importante y necesario para realizar una praxis liberadora 'a la altura de los tiempos'. Si la felicidad humana se convierte en el eje y fin de la lucha revolucionaria, no tiene porque haber planteamientos teóricos o políticos que sean contrarios o que estén por encima de los sujetos y agentes del proceso de liberación. Es decir, el humanismo de Marx enseña a relativizar todas las posiciones a partir y desde ese único absoluto que —desde el ateísmo marxista— es el hombre y su felicidad.

Desde su proyecto de transformación del orden establecido, Marx ofrece orientaciones práctico-políticas cuya finalidad es incidir en la lógica estructural del orden burgués. No hay que olvidar que el capitalismo es el modo de producción dominante en América Latina. Sin embargo, la propuesta marxista para su transformación estructural no debe tomarse como una "receta" válida para todo tiempo y lugar. En cada caso concreto, esa propuesta debe contrastarse y enriquecerse — y también corregirse— con la dinámica histórica particular que se quiere transformar. La contribución que Marx hace, en este punto, a los movimientos de liberación latinoamericanos, más que en la línea de las "recetas", va en la línea de la radicalidad y la apertura hacia el futuro del obrar revolucionario. Es decir, lo que Marx enseña a los revolucionarios es a no conformarse nunca con lo alcanzado, ya que ningún orden social concreto expresa definitivamente lo que es la realización plena del hombre.

El comunismo, como 'horizonte utópico', está más allá que cualquier realización socio-histórica concreta: es la meta futura —nunca alcanzable— que recuerda a la humanidad el largo camino que la falta todavía que recorrer para ser verdaderamente humana. Los "socialismos reales" olvidaron esta herencia de Marx, y cuando hombres lúcidos como Ernest Bloch lo recordaron la respuesta del Partido fue la persecución y en muchos casos el asesinato político. Los revolucionarios latinoamericanos tienen ante sí el gran reto de hacer que la historia no se repita. Esta es otra de las grandes lecciones que el tercer mundo puede dar al primer mundo: cómo hacer una revolución socialista que tenga como principio y fin la humanización de los hombres y que esté abierta al futuro, es decir, que esté abierta a nuevas revoluciones y transformaciones en su propia realidad.

Notas

- 1) Rubel, M., *Karl Marx: ensayo de biografía intelectual*. Buenos Aires, Paidós, 1970. p. 172

- 2) Sánchez Vázquez, A., "Mi obra filosófica". En *Praxis y filosofía. Ensayos en homenaje a Adolfo Sánchez Vázquez*. México, Grijalbo, 1985. p. 442
- 3) Marx, K., "Tesis sobre Feurbach", (I y III), en la *Ideología alemana*. La Habana, Pueblo y educación, 1984. pp. 633-34
- 4) Kosik, K., *Dialéctica de lo concreto*. México, Grijalbo, 1969. p. 240.
- 5) Cerroni, U., *La teoría de las crisis sociales en Marx*. Madrid, Alberto Corazón Editor, 1975. p. 34
- 6) Ibid.
- 7) Marx, K., *Ideología alemana*. Edición citada, p. 77
- 8) Ibid. p. 77
- 9) Marx, K., *El Capital*, I, México, FCE, 1972. p. 270
- 10) Ibid. pp. 269-270
- 11) Ibid. p. 266
- 12) Mandel, E., *Tratado de economía marxista*. México, ERA, 1972. pp. 266 y 158-159
- 13) Ibid. pp. 159-160
- 14) Ibid.
- 15) Marx, K., *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, I, México, Siglo XXI, 1986. p. 77
- 16) Marx, K., *El Capital*, III, edición citada, p. 243
- 17) Ibid. p. 244
- 18) Bianchi, M., *La teoría del valor desde los clásicos a Marx*. Madrid, Alberto Corazón Editor, 1975. p. 123
- 19) Ibid. p. 46
- 20) Ibid.
- 21) Ibid. p. 47
- 22) Ibid. p. 48
- 23) Smith, A., *La riqueza de las naciones*. Citado por Fiorito, R., en *División del trabajo y teoría del valor*. Madrid, Alberto Corazón Editor, 1974. p. 89
- 24) Fiorito, R., ob. cit., p. 89
- 25) Bianchi, M., ob. cit., p. 48
- 26) Ibid. p. 49
- 27) De Giovanni, B., *La teoría política de las clases en 'El Capital'*. México, Siglo XXI, 1984. p. 24
- 28) Ibid.
- 29) Ibid. p. 25
- 30) Bianchi, M., ob. cit., p. 50
- 31) Smith, A., *La riqueza...*, en ob. cit., nota 23, p. 50
- 32) Ibid.
- 33) Bianchi, M., ob. cit., p. 60
- 34) Ibid.
- 35) Marx, K., ob. cit., nota 9, pp. 124-144
- 36) Bianchi, M., ob. cit., pp. 70-71
- 37) Ibid. pp. 72-74
- 38) Sik, O., *La tercera vía*. México, FCE, 1977. p. 110
- 39) Garaudy, R., *¿Se puede ser comunista hoy?* México, Grijalbo, 1970. p. 42

- 40) Ollman, B., *Alienación. Marx y su concepción del hombre en la sociedad capitalista*. Buenos Aires, Amorrortu, 1973. p. 243
- 41) Rubel, M., ob. cit., p. 277
- 42) Marx, K., ob. cit., nota 9, p. 55
- 43) Ibid. p. 608
- 44) Rubel, M., ob. cit., pp. 283-284
- 45) Ollman, B., ob. cit., p. 238
- 46) Marx, K., ob. cit., nota 15, p. 4
- 47) Marx, K., ob. cit., nota 9, p. 130
- 48) Ibid. pp. 131-133
- 49) Ibid. p. 137
- 50) Rubel, M., ob. cit., p. 383
- 51) Marx, K., "Salario, precio y ganancia". En Marx, K. y Engels, F., *Obras escogidas*. Moscú, Progreso, s.f., p. 225
- 52) Marx, K., ob. cit., nota 9, p. 267
- 53) Marx, K., *Miseria de la filosofía*. México, Siglo XXI, 1978. pp. 125-127
- 54) Marx, K., ob. cit., nota 9, pp. 274-285
- 55) Ibid. cap. XIII, sección 3
- 56) Mandel, E., ob. cit., pp. 161-162
- 57) Marx, K., ob. cit., nota 9, p. 270
- 58) Ibid. p. 266
- 59) Mandel, E., ob. cit., p. 158
- 60) Marx, K., ob. cit., nota 15, pp. 77 y 275
- 61) Marx, K., ob. cit., nota 16, p. 244
- 62) Marx, K., "Trabajo asalariado y capital". En ed. cit., nota 51, p. 88
- 63) Marx, K., ob. cit., nota 15, p. 236
- 64) Dussel, E., *La producción teórica de Marx. Un comentario de los Grundrisse*. México, Siglo XXI, 1985. p. 340
- 65) Marx, K., ob. cit., nota 16, p. 248
- 66) Ibid.
- 67) Grossman, H., *La ley de la acumulación y el derrumbe del sistema capitalista*. México, Siglo XXI, 1979. p. 9
- 68) Ibid. p. 65
- 69) Rubel, M., ob. cit., p. 288
- 70) Cerroni, U., ob. cit., p. 226
- 71) Grossman, H., ob. cit., p. 388
- 72) Marx, K., "Carta de Marx a Engels del 28 de abril de 1868" citada por Grossman en ob. cit., p. 388
- 73) Marx, K., ob. cit., nota 51, p. 232
- 74) Grossman, H., ob. cit., p. 389
- 75) Marx, K., ob. cit., nota 15, p. 85
- 76) Cerroni, U., ob. cit., p. 356
- 77) Rubel, M., ob. cit., p. 286
- 78) Marx, K., ob. cit., nota 9, p. 43
- 79) Ibid.
- 80) Ibid. p. 44

- 81) **Ibid.**
- 82) **Marx, K., ob. cit., nota 15, p. 100**
- 83) **Dussel, E., ob. cit., p. 90**
- 84) **Mandel, E., ob. cit., p. 166**
- 85) **Ibid. p. 166**
- 86) **Marx, K., ob. cit., nota 15, p. 89**
- 87) **Mandel, E., ob. cit., p. 166**
- 88) **Bianchi, M., ob. cit., p. 140**
- 89) **Marx, K., citado por Rubel, M., en ob. cit., p. 288**
- 90) **Bianchi, M., ob. cit., pp. 147-165**
- 91) **Ibid. pp. 165-166**
- 92) **Colleti, L., "¿Marxismo ciencia o revolución?", citado por Bianchi, M., en ob. cit., p. 166**
- 93) **Ibid.**
- 94) **Ibid. p. 167**
- 95) **Cerroni, U., ob. cit., p. 257**
- 96) **Cfr. Mardones, J.M., *Capitalismo y religión. La religión política neoconservadora*. Inédito.**
- 97) **Cfr. Ellacuría, I., "Teología de la liberación y marxismo". *RLT*, 20, 1990. pp. 109-136; Boff, L. y Boff, C., *Cómo hacer teología de la liberación*. Bogotá, Ediciones Paulinas, 1986.**

