

Gerardo Ávalos Tenorio

La filosofía política de Marx

Herder

Diseño de la cubierta: Gabriel Nunes

© 2021, Gerardo Ávalos Tenorio

© 2022, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-4778-5

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com)

Imprenta: QPPrint

Depósito legal: B-1313-2022

Impreso en España - Printed in Spain

Herder

www.herdereditorial.com

Índice

INTRODUCCIÓN	9
1. «¡SOY DISCÍPULO DE HEGEL!»	29
Cuando Marx criticó a Hegel	30
Hegel: el Estado como comunidad ética y la monarquía constitucional	33
La escisión del sujeto	56
El retorno de Hegel	59
2. UNA FILOSOFÍA POLÍTICA MATERIALISTA	79
Una crítica filosófica a la economía política	87
Hacia una filosofía política materialista	108
3. LA ESTATALIDAD Y SU DEVENIR INSTITUCIONAL	111
Introducción	111
El Estado en la crítica de la economía política	115
Estado, comunidad y dominación	135
El teatro de la política	138
4. ENTRE KANT Y HEGEL (PASANDO POR HOBBS Y FREUD)	149
Con Kant	151
Con Hegel: todo lo real es relacional	158

El significante amo y la abstracción real	161
Hobbes y el contractualismo	169
La dimensión psíquica de la «forma valor»:	
Freud	171
Sin pulsiones no hay política	173
 5. ALIENACIÓN, FETICHISMO Y REIFICACIÓN:	
LA SUBSUNCIÓN DE LA VIDA EN EL CAPITAL	175
Introducción	175
Las máquinas en el poder	178
Fetichismo como analogía de la exteriorización	
enajenante y cosificadora	183
Dominación personificada	201
Una subsunción trágica: el suicidio	206
El suicidio es un síntoma social	212
 6. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA	217
 BIBLIOGRAFÍA	241

Introducción

La palabra *Kapital* [capital], en realidad, no refiere un conjunto de cosas que se invierten a fin de iniciar un proceso de producción y obtener una ganancia.

El capital no es ninguna cosa, al igual que el dinero no lo es. En el capital, como en el dinero, determinadas relaciones de producción sociales entre personas se presentan como relaciones entre cosas y personas, o determinadas relaciones sociales aparecen como cualidades sociales que ciertas cosas tienen por naturaleza. Sin trabajo asalariado, ninguna producción de plusvalor, ya que los individuos se enfrentan como personas libres; sin producción de plusvalor, ninguna producción capitalista. [...] El dinero no puede transmutarse en capital si no se intercambia por capacidad de trabajo, en cuanto mercancía [...] el trabajo solo puede aparecer como trabajo asalariado cuando sus propias condiciones objetivas se le enfrentan como poderes egoístas, propiedad ajena, valor que es para sí y aferrado a sí mismo, en suma: como capital.¹

¿Es este un discurso económico? Por supuesto que las categorías utilizadas sí provienen de los tratados de economía política, pero el horizonte de comprensión en el que son asentadas es

1 K. Marx, *El capital*. Capítulo VI (Inédito), México, Siglo XXI, 1984, p. 38.

de otro género, comúnmente llamado antropología filosófica. Una dimensión de esta antropología es la política, pues pertenece al ser humano en cuanto ser simbólico, ser de lenguaje; encarna la posibilidad de llegar a acuerdos para determinar las directrices que han de regir su vida en común, siempre y cuando sean asuntos que pueden «ser de un modo o de otro», y por tanto, temas en los que importa la voluntad dirigida en un sentido o en otro, pues es indecible políticamente, por lo menos en un primer momento, el sistema de necesidades materiales de estos humanos condenados a la convivencia, aunque, en última instancia, ciertamente, su *telos* esté fuertemente vinculado con la reproducción material de la comunidad. Antes que economista, entonces, Marx fue un filósofo hegeliano de izquierda, fuertemente influido por la ética de Kant. Su gran obra, que como proyecto general adquirió el nombre de *crítica de la economía política*, posee una estructura filosófica que la cimienta y la mantiene erguida, la cual, interpretada desde cierta perspectiva, es ya una filosofía política.

La filosofía política ante todo es filosofía, lo cual quiere decir que establece un horizonte de comprensión con la metafísica, la ontología, la lógica, la ética y la estética como sus partes componentes. No cualquier discurso teórico trazado para la comprensión de la política es realmente filosófico. Cuando Norberto Bobbio, por ejemplo, simplemente consigna las diferencias y semejanzas *terminológicas* de autores pertenecientes a épocas y latitudes diversas, no se maneja realmente en la filosofía política sino antes bien en la teoría política. La filosofía política es difícil porque tiene que ver con las categorías que se ponen en juego para pensar algo de la política o, si se quiere, el ser de la política. Poner bajo la observación al ser de la política es ya ontología política; el ser es y luego se manifiesta en los entes. Pues bien, la ontología política sigue este proceso de devenir. La tesis de raigambre aristotélica según la cual la *polis* siempre termina de concretarse en una u otra forma de constitución política es típicamente filosófica. El ser político comu-

nitario siempre ha adquirido una forma constitucional determinada de acuerdo con ciertas condiciones naturales como el clima, la fertilidad de la tierra, la cercanía con fuentes hídricas, pero también históricas. Esto es básico, pero así y todo no es suficiente para abarcar la comprensión de la variedad de las formas de constitución política. Ha de agregarse también la secuencia y el prisma de los acontecimientos históricos entre los que destaca indudablemente la guerra.

Por otra parte, la lógica de la estructura de una obra de filosofía política, su columna vertebral, ha de distinguirse de narrativas o discursos que se articulan con falacias o paralogismos, argumentos pseudofilosóficos que explotan *ad nauseam* las falsas generalizaciones y las deducciones espurias. Si se examina la lógica argumentativa de los discursos cuyo contenido es el tratamiento de la política, se está haciendo un ejercicio clásico y genuino de filosofía política. Si desde esta perspectiva enfocamos la obra de Marx, destaca su proceder crítico en tanto examen racional de los fenómenos que nutren la vida política respecto de las obras que en conjunto constituyen a la economía política. La *crítica de la economía política*, empresa fundamental de Marx, puede ser ubicada, entonces, dentro de coordenadas filosófico-políticas. Precisamente eso trata de hacer este libro. En ese plano, de pasada, constatamos la actualidad de la filosofía política de Marx.

Parto de la convicción de que, si se lee a Marx y si se lo lee bien, se verá que muchas de las interpretaciones que se han elaborado sobre la época actual y que pasan como novedosas y originales no lo son tanto y, sobre todo, son en ocasiones erróneas o muy limitadas. La ilegítima vinculación de Marx con el dogmatismo, el fundamentalismo y el monolitismo político ha exiliado su pensamiento de varios lugares y espacios en los que debiera ser cultivado. Es cierto que no ha dejado de ser estudiado en determinados círculos, pero es igualmente cierto que su legado, sin estar del todo ausente en el tratamiento sobre los grandes temas del presente, ha quedado más bien relega-

do cuando no estigmatizado. Los grandes temas de la agenda mundial para nada emergen espontáneamente de las mentes de los ciudadanos preocupados por su entorno, sino que han sido impuestos por aquellas fábricas de ideología llamadas *think tanks*, o bien, por la Organización de las Naciones Unidas, en una clara lógica de poder ideológico. En su dilucidación poca influencia explícita tiene la teoría de Marx, a quien, cada vez con mayor resignación, se le coloca simplemente como un pensador «clásico», imprescindible quizá, pero equivocado. También es cierto que existe una versión negativa sobre Marx y que tiene una enorme audiencia mediática (sobre todo en las pistas aéreas del ciberespacio), pero que parece de broma, una muy mala broma por cierto; también en el ciberespacio abundan clases magistrales de explicación del evangelio marxista, pero todavía acusan un fuerte tufo a aula escolar propedéutica o, peor aún, a templo e incienso.

La propuesta interpretativa de este libro consiste en atender la fundamentación filosófica que Marx construye a lo largo de varios años, por lo menos desde 1843 y hasta su muerte en 1883, y que expondrá, no siempre públicamente, en la *crítica de la economía política*, la gran obra de su vida. Así, será situado en el centro de la atención el fenómeno moderno por excelencia que consiste en que los productos de la mano del ser humano se autonomizan y adquieren poder y vida propia dominando a sus creadores. Sobre esta base se puede sostener que la sociedad en sentido estricto es un producto moderno que no debe ser identificada con la población (esta sería solo el momento material de aquella) sino que ha de ser conceptuada como un orden simbólico e imaginario que se sitúa por fuera y por encima del cuerpo demográfico y, desde esa posición privilegiada, impone a cada cual no solo imperativos de acción (moral y jurídica) sino formas de la sensibilidad, la percepción y el razonamiento. Y esto no se genera como un mero producto lingüístico, sino que tiene en su base la *forma valor*, sustrato de las mercancías en intercambio permanente, del dinero

(cualesquiera que sean sus formas) y, finalmente, del capital industrial, comercial y financiero, ya sea invertido en las áreas legales o en las ilegales (como el tráfico de drogas, de armas y de personas, aspecto este de una gran actualidad). Se trata, entonces, de la *forma valor* universalizada con poder propio y autonomizada respecto de la voluntad de los seres humanos de carne y hueso, excepto aquellos que se han constituido como clase dominante y élite decisoria a nivel mundial. Y estos son muy pocos. ¿Dónde está su poder realmente? Marx nos ayuda a pensar el carácter ficticio e imaginario de ese poder. ¿Está en su dinero? ¿En sus cuentas bancarias? ¿En sus documentos accionarios? La acumulación de capital, a la que todo se subordina en el mundo moderno y, sobre todo, en la época actual, es en definitiva una acumulación de signos, una magnitud simbólica, una yuxtaposición de ceros a la izquierda de algún número entero, lo que en última instancia significa *poder*. «Este hombre, por ejemplo, es rey porque los otros hombres se comportan ante él como súbditos; estos creen, al revés, que son súbditos porque él es rey».²

Vaya que nuestro autor sabía de lo que estaba escribiendo. Un ser humano poderoso no puede fincar su poder sino en una idea; si esto ocurre entonces ese poder está respaldado por los medios de violencia que permiten imponer, a fin de cuentas, una voluntad a las demás.

Este libro se articula con la tesis según la cual no es solamente en la *letra* de los escritos políticos de Marx sino también y sobre todo en la *lógica* de la *crítica de la economía política* donde se encuentran contenidas las grandes líneas de comprensión filosófica sobre el poder, la dominación, la política, lo político, el Estado y el Derecho. De este modo, se espera que la política no solo sea entendida como lucha de clases sino como un entramado complejo conformado por dis-

2 K. Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, México, Siglo XXI, 1977, p. 71.

tintos momentos y dimensiones originadas o fundamentadas en la relación de poder y dominación llamada *capital*. Sobre esta base, adicionalmente, el concepto de Estado también sería replanteado como un proceso relacional contradictorio pero haciendo unidad con el del capital.

La problematización que propongo es básicamente filosófica y presenta un fuerte contraste respecto de las posiciones que dominaron el debate marxista sobre la política y el Estado, hace ya varias décadas. Aunque el tema de la dimensión política en la teoría marxista era obviamente un tema de interés práctico, pues el proyecto de transformación revolucionaria era un tema eminentemente político, en algunas coyunturas adquirió un realce notable. De hecho, estuvo en el centro de las discusiones prácticamente desde la época de deslinde de Marx respecto de la «Liga de los Justos» para dar inicio a la «Liga de los Comunistas» hacia 1847. La labor de construcción de la Primera Internacional también fue una coyuntura clave de este debate prácticamente permanente. Y volvió a ocupar el centro de interés cuando Engels le explicaba a Kautsky la posibilidad de construir el socialismo mediante las reformas legales democratizadoras. Y así sucedió en todo momento en el que se replanteaban los medios a través de los cuales se podía transformar la realidad social capitalista. El final del patrón de acumulación fordista, hacia el primer lustro de la década de los años setenta del siglo xx, marcó una de esas coyunturas en las que fue replanteado el tema de la política en el marxismo. No eran los términos del debate pero sí la coyuntura. «En 1975 apareció en *Mondoperario*, la revista teórica del Partido Socialista Italiano, un artículo de Norberto Bobbio que dio origen de inmediato a una interesante discusión que ocupó también las páginas de *Rinascita*, el órgano correspondiente del Partido Comunista Italiano».³ Unos años más tarde, en noviembre de

3 A. Pinto, «Presentación», en N. Bobbio *et al.*, *¿Existe una teoría marxista del Estado?*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1978, p. 9.

1977, durante una reunión en Venecia sobre «Poder y oposición en las sociedades posrevolucionarias», Louis Althusser afirmó que no hay en Marx una teoría del Estado. De acuerdo con Rossana Rossanda, en marzo de ese año, el periódico *Il Manifesto* «le propuso a Althusser que profundizara en esta cuestión dejada en suspenso en Venecia, teniendo en cuenta de manera particular la discusión que esta[ba] en marcha en la izquierda italiana, y especialmente el debate que había tenido lugar en *Mondoperaio*».⁴ Tanto Bobbio como Althusser sostuvieron una tesis bastante obvia: no existe una teoría marxista del Estado y hay un déficit en cuanto al planteamiento de una política democrática en la teoría marxista. La obviedad de estas afirmaciones se contrastaba fuertemente con la inquietud que expresaban sintomáticamente: el proyecto de emancipación implicado en el marxismo había devenido una realidad trágica, pues el socialismo en la URSS y en el bloque soviético estaba en las antípodas de lo que Marx, bien que bosquejadamente, había al menos imaginado y proyectado. El escenario de terror de los campos de concentración soviéticos, del autoritarismo, el despotismo burocrático, la represión, y el control totalitario de la vida cotidiana, resultaban no solo injustificables sino incomprensibles desde la ciencia (que Marx reivindicó), desde la filosofía del materialismo histórico y también desde la teoría política que podía desprenderse de los escritos de Marx. Se imponía una revisión profunda del marxismo en general y de su proyecto político en particular; habría que atender a los disidentes de los regímenes del socialismo real, empezando por Karl Kautsky y por León Trotsky, y también por quienes habían inspirado una lectura heterodoxa de Marx. La voz disidente del bloque del Este resonaba con fuerza en Occidente, pues la invasión soviética a Hungría primero y a Checoslovaquia después hablaban de la existencia de

4 L. Althusser *et al.*, *Discutir el Estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser*, México, Folios, 1982, p. 9.

heterodoxias socialistas y marxistas, las cuales eran de difícil acceso para los intelectuales de la izquierda europea. De cualquier manera, el socialismo real sacudió la conciencia política de la izquierda socialista europea.

En 1978, John Holloway y Sol Picciotto publicaron una compilación de artículos que, en parte, asumían el desafío lanzado por Bobbio y Althusser. Se trata de *State and Capital. A Marxist Debate*. Es necesario apuntar que el terreno sobre el que trabajaban estos autores no estaba yermo sino que había sido ya visitado y labrado por quienes se habían propuesto analizar los modos complejos en los que se relacionaba la economía con la política dentro de las coordenadas del imperialismo y no solo del capitalismo de libre mercado. Este debate marxista sobre el Estado se interrumpió, pero dejó una huella indeleble y una estela importante de reflexiones en torno de temas cruciales.

Generalmente este debate marxista sobre el Estado es clasificado en tres grandes corrientes: a) la visión instrumentalista del Estado, expuesta por Paul A. Baran y Paul M. Sweezy, condensada en la idea de «capitalismo monopolista de Estado»;⁵ en la misma línea de análisis empírico se inscribió el clásico texto de Ralph Miliband, *El Estado en la sociedad capitalista*;⁶ b) la visión estructuralista del Estado, expuesta en la extensa obra de Nicos Poulantzas para la cual el Estado es una condensación de fuerzas sociales y un factor de cohesión social;⁷ c) la derivación «lógica» del Estado respecto de la lógica del capital: el Estado no es una cosa sino un momento del proceso

5 P.A. Baran y P.M. Sweezy, *El capital monopolista. Ensayo sobre el orden económico y social de Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 1985.

6 R. Miliband, *El Estado en la sociedad capitalista*, México, Siglo XXI, 1983.

7 N. Poulantzas, *La crisis de las dictaduras. Portugal, Grecia, España, México*, Siglo XXI, 1976; *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, México, Siglo XXI, 1984; *Estado, poder y socialismo*, México, Siglo XXI, 1984; *Fascismo y dictadura*, México, Siglo XXI, 1984; *Hegemonía y dominación en el Estado moderno*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, 1987.

de acumulación ampliada del capital y tiene variadas formas de existencia.

Una clasificación siempre es riesgosa porque suele dejar fuera muchas contribuciones importantes que no encajan ni en una ni en otra corriente. Por ejemplo: ¿a cuál de estas corrientes pertenece la gran contribución que tuvo sobre el tema el marxista italiano Antonio Negri? Su idea de hacer análoga la *forma valor* con la *forma Estado*⁸ fue mucho más creativa y potente y aún hoy, a la hora en que el propio Negri ha surcado otros mares analíticos, sigue teniendo potencia y vigencia. Hay que admitir, sin embargo, que las clasificaciones son tan solo mecanismos necesarios para ordenar algo que aparece como caótico, y no es un análisis ni siquiera completo ni mucho menos exhaustivo. Las tres corrientes aludidas son las que se reivindicaban explícitamente como marxistas, y no se toman en cuenta corrientes liberales, socialdemócratas o republicanas, las cuales, por lo demás, estaban haciendo ejercicios de reflexión profunda y, a la postre, fructíferas, para ampliar el horizonte del estudio del poder, la política y el Estado, lo que se reflejó tanto en el debate teórico como en las prácticas políticas relacionadas con la extensión de la democracia a nivel global. De cualquier modo, sí es preciso consignar que la reflexión sobre la política desde una perspectiva socialista o comunista tenía como punto de partida el pensamiento de Marx, aunque por supuesto se asumía que el filósofo de Tréveris había analizado los procesos económicos de la sociedad capitalista y no había dejado sino solo algunas indicaciones, más bien generales, sobre la política. Las diversas generaciones de marxistas habían avanzado mucho en el tema, pues la Revolución socialista y la construcción del socialismo habían zanjado en la práctica un problema que estaba dejando de ser teórico. El marxismo occidental⁹ se dividió respecto de esta

8 A. Negri, *La forma-Estado*, Madrid, Akal, 2003.

9 Cf. J.G. Merquior, *El marxismo occidental*, México, Vuelta, 1989.

consideración monolítica: no, el socialismo real no estaba resolviendo ningún tema teórico salvo que se quisiera encubrir la dictadura de un partido político, o incluso la de un hombre, con el ropaje fetichista de la «dictadura del proletariado». De ahí la urgencia de revalorar las ideas políticas de los disidentes del comunismo y, más aún, volver a las fuentes originales, volver a Marx y Engels, para revisar su teoría política. Desde siempre este «volver a Marx» se ha vuelto una consigna permanente, por lo que «volver a Marx»,¹⁰ en realidad, marca un ejercicio perenne.

En esta tentativa, predominaron dos modos de escudriñar la teoría política de Marx en general, y su concepto de Estado en particular. Uno fue el que recogía los escritos en los que el autor trataba la coyuntura política o discurría sobre aspectos sociopolíticos descolantes. El joven Marx trató la política y se refirió al Estado en diversos artículos periodísticos. Hacia 1843, como veremos en el primer capítulo, redactó la importante *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, donde, en efecto, sostenía que la visión hegeliana del Estado mistificaba un fenómeno que tiene que ver más con los intereses materiales que con «el Espíritu objetivo». Más tarde, en 1844, fueron publicados *Los Anales Francoalemanes* y en ellos veían la luz dos textos filosófico-políticos cruciales para comprender la peculiar catadura de esta dimensión («Introducción a la crítica de la filosofía del Derecho de Hegel» y «Sobre la cuestión judía»). No se pueden soslayar las «Glosas críticas al artículo “El rey de Prusia y la reforma social”. Por un prusiano» y los famosos *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, *La sagrada familia* y *La ideología alemana*, que también contendrían desarrollos importantes para la exposición de una teoría materialista de la política y del Estado. Pero era en los siguientes textos donde quedaba expuesta esta visión en toda su pe-

10 M. Musto (ed.), *De regreso a Marx. Nuevas lecturas y vigencia en el mundo actual*, Buenos Aires, Octubre Editorial, 2015.

culiaridad: el *Manifiesto del Partido Comunista*, «Las luchas de clases en Francia», *El 18 de brumario de Luis Bonaparte*, el «Prólogo» a la *Contribución de la Crítica de la economía política*, «La guerra civil en Francia», *La crítica del Programa de Gotha*, y ya de la pluma de Engels (aunque basada en los «Cuadernos etnológicos de Marx») *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

¿Qué eran, pues, la política y el Estado de acuerdo con todos estos escritos? La política era lucha de clases y el Estado «la confesión de que la sociedad ha entrado en una contradicción consigo misma», según la circunlocución engelsiana, pero de manera más precisa, era una «superestructura»,¹¹ un «comité que administra los negocios comunes de toda la clase burguesa», el resumen oficial de la sociedad civil, el sustituto de la comunidad real, en fin, la comunidad ilusoria. La política, en tanto lucha de clases, también se metaforizaba con la imagen de un teatro y los actores políticos con la idea de que eran representantes de intereses de clase, anclados, por supuesto, en la estructura económica. Esto implicaba que la burguesía podía ser clase dominante pero no necesariamente ejercer su dominación en el teatro político de manera directa o inmediata sino que podían desencadenarse coyunturas en que

11 Una mala comprensión de un término se convirtió en la fuente de un concepto; en este caso se trató del famoso «Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política», en el que Marx hacía un breve relato de su trayectoria y luego exponía en forma condensada y escueta su concepción de la historia y del papel fundamental de la producción de la vida material: ahí es donde hace uso de las figuras metafóricas de estructura (lo que mantiene firme y de pie un edificio, comenzando por los cimientos) y la «sobreestructura» (*Überbau*) que termina de dar forma al edificio completo. Ciertamente Marx lo expone como si hubiera una causalidad mecánica de determinación entre la «estructura económica» (causa eficiente) y la «superestructura» (jurídica, política, religiosa e ideológica) como efecto. Esta forma de exponer era didáctica, ciertamente, pero no correspondía con la complejidad del eje dialéctico que articulaba su revisión crítica del discurso de los economistas.

tuviera que «renunciar a la corona» para salvar la «bolsa». Es decir, había formas políticas que no eran el simple reflejo político de la dominación económica de la clase burguesa.

Esta estrategia de recuperación del pensamiento político de Marx (y Engels) hacía eco de un rasgo mecanicista que aparecía claramente de modo literal en los textos; se daba por buena la separación entre «economía» y «política», que de hecho significaba aceptar la noción de que tanto la economía como la política existen ontológica y empíricamente como realidades específicas diferenciadas. Así, la economía sería el universo de las actividades relativas a los intercambios mercantiles, dinerarios y financieros, mientras que la política también abarcaría actividades económicas pero estas relacionadas con el gobierno y la lucha por el poder. Dicho con otras palabras, la economía *está ahí* y se registra con datos, cifras, estadísticas, de la misma manera en que la política *está ahí*, y también se registra con datos, cifras, estadísticas. Marx habría escrito e investigado mucho del primer universo y solo de manera marginal del segundo. En esta tesitura, los *Grundrisse* y *El capital* son considerados obviamente como escritos económicos aunque poseen observaciones marginales sobre la política. Es más: se puede advertir que en esos textos económicos hay un espacio para entender el papel y las funciones que tiene el Estado en el campo económico, con lo que se demuestra que, para el filósofo de Tréveris, es un agente externo a la economía que sirve para garantizar las condiciones generales de la acumulación del capital, tanto la originaria como la ampliada.¹²

Desde esta perspectiva, no son extrañas las posiciones tanto de Bobbio como de Althusser y de tantos otros que asumieron que «capital» es desde luego una categoría económica. Pero si Marx afirma una y otra vez que la mercancía es una relación social, lo mismo que el dinero y el propio capital, ¿no es

12 P. Deane, *El Estado y el sistema económico. Introducción a la historia de la economía política*, Barcelona, Crítica, 1993.

acaso este gesto todo un programa de investigación tendiente a descubrir una dinámica de poder que se oculta tras el ropaje del libre mercado? Además, aquí no solo nos referimos a la vinculación conceptual entre cosas u objetos materiales y relaciones sociales sino a un *proceso relacional* en el que entran en juego la imposición y la sumisión de una voluntad respecto de otra, y donde ambas quedan subordinadas a un poder «ajeno, extraño y hostil» que opera, entonces, de manera abstracta como si fuera un fantasma. Las voluntades libres han sido domadas por lo que Hegel llamó «sistema de las necesidades». Precisamente las nociones filosóficas de exteriorización, enajenación o alienación, extrañamiento, cosificación o reificación, objetivación, inversión fetichista y autoconciencia, tienen un papel específico en el discurso de Marx cuando se relacionan precisamente la mercancía, el dinero y el capital con su ser «relación» que se «manifiesta» en el plano de las «cosas tangibles» y los procesos experienciales, cotidianos, que organizan la vida social.

Pues bien, este libro es un intento diferente de escudriñar el pensamiento político de Marx. A diferencia del modo dominante de hacerlo hasta ahora, esta ruta analítica consiste en hallar la *lógica* que articula el pensamiento fundamental de Marx y, a partir de ahí, se intentará hallar un teoría política implícita. Si se me permite la imagen, sería algo así como aislar el ADN de la obra de Marx e insertarle información genética procedente de la filosofía política clásica para obtener una lograda filosofía política genuinamente marxiana. Aunque no exactamente de la manera imaginada, esta vertiente de interpretación ha sido explorada por algunos autores que han retomado ciertos desarrollos que intentan ligar, a través de la exploración de la lógica articuladora de la crítica, la obra «económica» de Marx con diversas configuraciones del mundo moderno, incluyendo las que tienen relación con el poder, la política, el Estado y las instituciones jurídicas. Han destacado en esta tentativa Evgen Pashukanis, Alfred Sohn-Rethel, Gyorgy

Luckács, Isaak Rubin, Jindrich Zeleny, Helmut Reichelt, Antonio Negri, Román Rosdolsky, Hans Georg Backhaus, Bolívar Echeverría, Jean Marie Vincent, John Holloway, Joachim Hirsch, Enrique Dussel, Jorge Veraza Urtusúastegui, Patrick Murray, Fred Moseley, Mario Robles, Rubén Dri, Hiroshi Uchida, Anselm Jappe, Moishe Postone, Robert Kurz, entre otros. Sobre decir que las interpretaciones y los resultados a los que arriban los autores enlistados son muy diversos e incluso puede que sean metodológicamente incompatibles entre sí. Sin embargo, lo que interesa al mencionarlos es demarcar un terreno desde el cual se ha mantenido un tipo de vigencia lógica que es imposible soslayar. Así y todo, este libro imbrica tres tesis arriesgadas pero indispensables: a) el pensamiento de Marx se forma a partir de la crítica a la filosofía de Hegel, pero el gran filósofo de Stuttgart «regresará por sus fueros» y su lógica resultó indispensable para elaborar la *crítica de la economía política*; b) la *crítica de la economía política* no es una crítica directa al capitalismo, sino, primordialmente, una crítica de la lógica de los escritos de los economistas, es decir, de la economía política en tanto corpus del conocimiento científico sobre la producción de la vida material dentro de las coordenadas modernas;¹³ c) es estableciendo una identidad contrastante con el iusnaturalismo contractualista y con la teoría política del idealismo alemán desde donde mejor se aprecia la filosofía política que emerge de la *crítica de la economía política*.

13 «Para dejarlo en claro de una vez por todas, digamos que entiendo por economía política clásica toda la economía que, desde William Petty, ha investigado la conexión interna de las relaciones de producción burguesas, por oposición a la economía vulgar, que no hace más que deambular estérilmente en torno de la conexión aparente, preocupándose solo de ofrecer una explicación obvia de los fenómenos que podríamos llamar más vastos y rumiando una y otra vez para el uso doméstico de la burguesía, el material suministrado hace ya tiempo por la economía científica» (K. Marx, *El capital. Crítica de la economía política*, op. cit., tomo I, p 99).

La novedad y originalidad de la recuperación de la filosofía política de Marx que intento en este libro consiste precisamente en retornar al nivel de la fundamentación filosófica para advertir que el método, la lógica, el contenido y la fundamentación de la *crítica de la economía política* nos permiten encontrar las dimensiones de la vida política del mundo moderno. Para empezar, el capital es «un ser extremadamente misterioso» que no es otra cosa sino el trabajo puesto en su condición invertida como *poder* sobre el trabajo mismo. Entonces el capital es un significante de relaciones entre personas que adquieren la forma de relaciones entre cosas. El capital es relación y más que relación, proceso, proceso relacional que lo hace esencial, porque la esencia es relación en proceso. En este punto es aconsejable ser muy cuidadosos y hacer los trazos de la política muy delicadamente, en primer lugar haciendo patente lo que ha de entenderse por «política», pues no es una palabra unidimensional ni tan solo una categoría, sino precisamente un concepto. En sentido aristotélico, la política es la actividad práctica de los seres humanos dirigida no por la fuerza de la necesidad sino por la potencia de la libertad. Política es deliberar, decidir y ejecutar en común; es la actividad de los libres e iguales para constituir las formas de su convivencia. En su versión monarcómaca, la política es la actividad regia, la actividad de los reyes dirigida a la protección y cuidado de los súbditos. Procurar el bien de la comunidad es el imperativo de la política entendida desde este horizonte. Esa era la pauta marcada por el mundo antiguo que Marx recupera, pero no para usarla dogmáticamente a rajatabla y aplicarla, sin mediaciones, a la comprensión del mundo moderno. De hecho, era imposible que Marx se quedara con la visión aristotélica pues eso entraría en una contradicción irresoluble con el materialismo histórico, amén de que el tradicionalismo y el conservadurismo se nutrieron de un aristotelismo rancio asociado con la dogmática teología cristiana fetichista. Era obvio que Marx también tenía que incorporar y superar a la política en el modo

liberal que se presentaba en su tiempo: el siglo XIX europeo. En este punto, en efecto, la modernidad instauró el principio del procedimiento como método, es decir, como camino que asegura la consecución de lo bueno, lo bello y lo justo, lo cual se tradujo en el principio de la utilidad. Pero esta solución moderna liberal utilitaria de la política debía conciliar la libertad de mercado con la igualdad universalizada, y más aún, con la «cuestión social», expresión asociada con la producción de ingentes cantidades de trabajadores pobres que comenzaban a agolparse en las periferias de las urbes más desarrolladas. El escenario político podría revestirse con una pomposa escenografía y los actores podrían representar papeles republicanos o demócratas, incluso socialdemócratas, pero de cualquier manera persistía la relación de poder que enriquecía a unos mientras empobrecía a otros. El *teatro político* se nutre de actores, papeles y guiones, pero se encuentra separado del mundo pedestre de los grandes intereses materiales. Esa separación no hay que aceptarla como real sin ser criticada, es decir, sin ser examinada por la razón. Y eso es lo que hace Marx al proponer que la igualdad y libertad existentes en el brumoso cielo político están escindidas de la desigualdad y la esclavitud moderna implícitas en el trabajo asalariado. Son dos mundos (el político y el económico) que *aparecen* como separados. «La esencia parece [*scheint*] en primer lugar *en sí misma*, es decir, es *reflexión*; en segundo lugar *aparece* [*erscheint*]; en tercer lugar se manifiesta [*sich äussern*]», había leído Marx en la «Doctrina de la Esencia», segundo libro de la *Ciencia de la Lógica* de Hegel. Tal filosofema elemental fue aplicado por Marx para mostrar el movimiento del valor, en tanto forma social, esencial de la vida moderna. Este razonamiento ya implicaba una complejidad que bien podría extenderse a la comprensión del vínculo y separación entre «economía» y «política». Tal separación solo será explicada científicamente una vez que se haya descubierto el nuevo territorio que hará las veces de horizonte de comprensión metaeconómica de la forma de

habitar el mundo de los seres humanos en la época moderna. Y esto se tiene que enfatizar: la *crítica de la economía política* desbroza un terreno que no había sido habitado nunca antes, un terreno híbrido que es, a un tiempo, económico y político. Pero para unificar dialécticamente ambos espacios se requiere un tercero que no provenga del exterior cual *deus ex machina* sino que brote naturalmente de la propia relación, que no yuxtaposición ni mezcla arbitraria, pues resultaría como «la noche en la que todos los gatos son pardos», como pensaba Hegel cuando simplemente se afirmaba la unión abstracta de elementos diversos.

Para interpretar la *crítica de la economía política* como una filosofía política es necesario tener claro en qué consiste tal crítica y diferenciarla cuidadosamente de lo que hoy en día aparece como pensamiento crítico. Por crítica de la economía política entenderemos toda la obra que Marx dedicó a la recepción y reacción analítica y sintética de las obras de los economistas, a partir de los mercantilistas. La economía política era la ciencia social más deslumbrante de fines del siglo XVIII. Así, la crítica de Marx es la aplicación de un método típicamente kantiano, por medio del cual se razona una cascada de argumentos y se los evalúa en cuanto a su consistencia lógica, su fundamentación, y sus explicaciones del mundo concreto, real, material, empírico, vivenciable cotidianamente. Son muchos los cuadernos (que el propio Marx confeccionaba) que el hombre de Tréveris dedicó a este ejercicio crítico. Realmente publicó muy poco respecto de la dimensión monumental de lo escrito. Destaca la *Contribución a la crítica de la economía política* y, por supuesto, *El capital*, su obra magna. Pero de esta última, ni siquiera le alcanzó la vida (murió el 14 de marzo de 1883) para publicar los volúmenes proyectados. No fue sino en el siglo XX cuando se dieron a conocer públicamente muchos de los cuadernos en los que Marx redactó su crítica. Precisamente al conjunto de esos escritos, al menos los disponibles hasta ahora y a los que hemos podido acceder gracias