

Karl Marx. El Manifiesto Comunista

1. Introducción.....	1
1.1 Capitalismo y revolución industrial.....	2
1.2 Revolución política y revolución cultural.....	3
1.3 Revolución filosófica y crisis de la filosofía clásica.....	4
2. Biografía.....	5
2.1 Período de formación: 1818-1843 Alemania.....	5
2.2 Críticas y postura propia: 1843-1848 París y Bruselas.....	6
2.3 La Internacional, el Capital: 1848-1883 Londres.....	7
3. Crítica al capitalismo.....	8
3.1 Período humanista.....	8
3.2 Período científico.....	14
3.2.1 Materialismo histórico.....	15
3.2.2 Crítica de la Economía Política.....	19
4. Bibliografía.....	26

1. Introducción

Puede parecer paradójico que la visión más potente y sugestiva del capitalismo, desarrollada durante la segunda mitad del siglo XIX, se elaborara desde una ideología que aspiraba a derrumbar este sistema y que se presentaba unida a una crítica radical de la Economía Política. Ésta ya había perdido buena parte de su vitalidad a mediados de siglo. En estas condiciones, una concepción ideológica ligada a una filosofía y un método distintos de los incorporados en la Economía Política clásica podía conducir a una articulación nueva de los materiales ofrecidos por la realidad en una interpretación del capitalismo que abriese perspectivas fructíferas y destacase problemas antes soslayados. Tal es el sentido de la aportación de Marx a la Economía.

La época en que vivieron Marx y Engels fue una época de revoluciones en los aspectos económico, social, político y cultural.

1.1 Capitalismo y revolución industrial

En 1789 la Revolución Francesa llevó a la burguesía liberal al poder. De este modo, culminaba un proceso de lucha entre ésta y el sistema feudal. Unos años antes se había iniciado la revolución industrial en Inglaterra, lo que supuso la transformación de los modos de producción y el avance de la burguesía, que había acumulado importantes riquezas durante la época mercantilista anterior. La burguesía, propietaria de las industrias, inició una rápida expansión creando nuevas fábricas que ocuparon a la población campesina. Esto dio lugar a la formación de un proletariado urbano, que fue creciendo a medida que se incrementaba la producción y cuyas condiciones laborales estaban sujetas a la ley de la oferta y demanda, a la vez que no había leyes sociales ni sindicatos organizados para proteger sus derechos. El resultado de esta situación: salarios míseros, que en muchos casos no cubrían ni siquiera las necesidades de la simple subsistencia. Cuantos más adelantos técnicos se introducían en la producción, menos *obreros* se necesitaba y más pobreza había.

Desde el punto de vista social y económico, la definitiva sustitución del feudalismo por el capitalismo como modo de producción se tradujo, ante todo, en el desarrollo libre del mercado; y en la sustitución de la servidumbre (de la dependencia de la tierra, del *propietario* y del *señor* jurisdiccional) por el trabajo asalariado contratado “libremente” en el mercado. Paralelamente, se iban desplegando determinados desarrollos históricos igualmente revolucionarios en el ámbito demográfico y en el tecnológico; en el político y el social; y, en fin, en el pensamiento mismo.

El incremento demográfico, sin precedentes históricos desde la revolución neolítica, se debió fundamentalmente al desarrollo técnico e industrial, que permitió mejorar la alimentación, la higiene y la salud humanas. Pero, la revolución industrial también se desarrollaba estrechamente condicionada por la consolidación de las relaciones de producción capitalistas. En la medida en que se iba imponiendo, el capitalismo iba desalojando a los braceros y a los pequeños propietarios de la tierra, proletarizando al artesanado, e industrializando el trabajo agrícola y el gremial, proporcionando la mano de obra necesaria para atender, con salarios bajos, la producción capitalista en la industria, la mina y el campo.

Aunque la revolución industrial tuvo su origen en la industria textil, en Inglaterra y en otros enclaves europeos (Cataluña, por ejemplo), la época de la revolución industrial es propiamente la correspondiente a las décadas centrales del siglo XIX, cuando el capitalismo se consolidó a nivel mundial, el sistema fabril se generalizó en las naciones más dinámicas, y la industrialización se extendió a la siderurgia, al ferrocarril y a la navegación a vapor hasta constituir la infraestructura necesaria para la existencia de un auténtico mercado interior y un mercado mundial en expansión.

1.2 Revolución política y revolución cultural

Revolución política. Lógicamente, un desarrollo social de este tipo conlleva cambios políticos y culturales igualmente profundos. El desarrollo y consolidación del capitalismo como sistema social y económico dominante a nivel mundial y la consiguiente importancia social de la burguesía industrial, es incompatible con la invertebración política feudal, el estado “absoluto” y las leyes señoriales. No es una casualidad, por tanto, que la época de la definitiva transición al capitalismo como sistema dominante a escala mundial sea, también, la de procesos políticos tan revolucionarios como la independencia de los Estados Unidos de América, la Revolución Francesa, las guerras napoleónicas y sus efectos políticos antiabsolutistas, la crisis del imperio español y la independencia de las naciones iberoamericanas continentales y, en fin, la época del comienzo de la superación definitiva del feudalismo político y jurídico en Europa en general.

Tras las revoluciones de 1830 y 1848, la tendencia política a la unidad nacional y a la sustitución del Estado y de las leyes feudales por el Estado y las leyes liberales se impuso, aunque en determinados casos este proceso no maduró definitivamente hasta comienzos del siglo XX. Por lo demás, consolidado el capitalismo, el período de larga depresión crónica de 1873-1896 fue también el de la transición de su forma familiar “clásica” al capitalismo monopolista, el período de la agudización de las contradicciones entre las principales potencias políticas, entre Inglaterra y las naciones más industrializadas que le disputaban, ya con posibilidades de éxito, el predominio en los mercados mundiales. Fue, por eso, la época del armamentismo creciente y de los orígenes del imperialismo político del siglo XX, y en ella se gestaron los conflictos políticos y bélicos que llevarían a la Primera Guerra Mundial.

La lógica general de los cambios sociales del siglo XIX y, en particular los costes sociales de la transición al capitalismo, de una lado, y la reacción de la clase feudal, del otro, favorecieron la aparición de una vanguardia liberal, democrática y pequeño-burguesa, de la clase media y, ante todo, de la clase obrera. La intelectualidad más progresiva denunciará las formas más inhumanas del trabajo asalariado. Los partidos democráticos lucharán por el estado liberal e impulsarán las reformas sociales. Se fue formando el movimiento obrero, sus primeros sindicatos y partidos.

Revolución cultural. La época de la revolución industrial es también revolucionaria en el dominio de la cultura: surgen las ciudades modernas, con su actividad social característica (cafés, periódicos, teatros, nuevas diversiones), las costumbres tienden a secularizarse, se desarrolla la universidad moderna y las ciencias positivas tienen un auge revolucionario. Esto último, y la crisis paralela de la creatividad filosófica de tipo clásico (la construcción de sistemas filosóficos coherentes, capaces de resumir de algún modo la experiencia humana de toda una época) son, probablemente, lo más significativo en el ámbito cultural.

Tras la asimilación histórico-social de la revolución newtoniana, que elevó nuestro conocimiento del movimiento de los sólidos a ciencia experimental, la ciencia de finales del siglo XVIII y, sobre todo, la del XIX, fue construyendo las ciencias físico-químicas, en tanto que ponía las bases de las ciencias biológicas y de las ciencias sociales (economía, historia, sociología...).

La madurez de Marx y Engels coincidió con el apogeo revolucionario de la ciencia experimental en el siglo XIX. En esta época se impuso el concepto de evolución en las ciencias biológicas. Surgió la química orgánica y fue formulado el principio de la equivalencia mecánica del calor, factores decisivos ambos para la concepción científica sobre la unidad material del mundo. Se difundió el descubrimiento de la célula orgánica y la teoría celular. Y, en fin, se inició la aplicación sistemática de la ciencia a la técnica (agroquímica, química farmacéutica, aplicaciones industriales de la electricidad...), así como la matematización del lenguaje y los métodos científicos.

1.3 Revolución filosófica y crisis de la filosofía clásica.

Hasta el siglo XVIII, la filosofía moderna se había esforzado por elevar a pensamiento máximamente abstracto y general la acción y experiencia que los *hombres* modernos habían ido adquiriendo. Poco a poco, fue sustituyendo la concepción teológica medieval del mundo por una filosofía moderna, coherente con la enorme ampliación de la experiencia histórica. Y esa filosofía culminó en Alemania a finales del siglo XVIII y en la primera mitad del XIX.

En el contexto de la filosofía alemana destacan Kant y Hegel. En Kant se integran la problemática teórica del racionalismo filosófico y del empirismo inglés, la Ilustración europea y la ciencia newtoniana. Kant interpretó con rigor la experiencia revolucionaria del pensamiento europeo en la transición del siglo XVIII al XIX. Fichte y Schelling enriquecieron esa interpretación. Y Hegel, la superó.

Aunque formalmente, Hegel niega que la naturaleza tenga una historia (un despliegue en el tiempo), que haya una única historia natural de la que los seres humanos formen parte, en la práctica su filosofía resulta de una interpretación de la acción y de la experiencia ganada por los seres humanos a lo largo de su historia en términos de cuatro supuestos filosóficos fundamentales: la unidad, el dinamismo, el carácter histórico y el carácter esencialmente contradictorio de la realidad y del pensamiento. A eso lo llama dialéctica. Pero la filosofía de Hegel será el último de los sistemas filosóficos clásicos debido al desarrollo revolucionario de las ciencias positivas (experimentales y sociales) en pleno siglo XIX.

Filosóficamente hablando, el acontecimiento más importante del siglo XIX fue, probablemente, el derrumbamiento del sistema hegeliano. El sistema hegeliano significaba el punto más alto conseguido por la metafísica occidental, que permitía relacionar la Teología con la Antropología, o si se quiere la autoconciencia de dios con la autoconciencia del *hombre*. El siglo XIX hundirá la metafísica hegeliana en sus diferentes aspectos: el teológico (Kierkegaard), el antropológico (Feuerbach), el sociológico (Marx) y el ético (Nietzsche).

2. Biografía.

La primera parte de la vida de Marx tiene como ámbito histórico-político la **Restauración**: reacción contra la Revolución francesa, restablecimiento del Antiguo Régimen (absolutismo, aristocracia, tradición), contención del liberalismo. En Prusia, la reacción es particularmente dura: gobierno autoritario y represivo que impone una estricta censura de prensa y obliga al exilio de intelectuales de tendencia liberal y democrática. Además, en Prusia el sistema feudal todavía no había sido superado del todo, la burguesía carecía de poder y la industria estaba poco desarrollada.

Al principio, la oposición al régimen prusiano se reduce a una oposición intelectual, ya que el movimiento obrero -en un país escasamente industrializado- tenía muy poco peso. Hasta 1848 esa oposición se concentra en dos movimientos:

- El grupo “Joven Alemania”, constituido principalmente por *poetas y escritores* (destaca Enrique Heine, influido por el socialista utópico Saint-Simon).
- La “izquierda hegeliana”¹, constituida fundamentalmente por *filósofos*.

Ambos grupos se limitaron a hacer una crítica puramente teórica, publicada en periódicos o revistas, y hacia 1844-1848 se habían disuelto o desaparecido. Por otro lado, las ideas socialistas se desarrollaban en Alemania con lentitud, y hasta 1860 no prendieron en los medios populares. Es en 1863 cuando Ferdinand Lassalle (1825-1864) funda la “Asociación General de Trabajadores Alemanes”.

2.1 Período de formación: 1818-1843 Alemania

Karl Marx (1818-1883), revolucionario, filósofo, economista, historiador y periodista, nació en Tréveris, en el seno de una familia judía conversa de tradición liberal y de posición económica desahogada. Se educó en un ambiente liberal y democrático, opuesto al régimen prusiano. Estudió derecho e historia en Bonn y Berlín. Pero, bajo la **influencia del pensamiento de Hegel** se dedicó al estudio de la filosofía. Se relacionó con la izquierda hegeliana. En 1841 se doctoró en Jena, con la tesis *Las diferencias en la filosofía de la naturaleza de Demócrito y Epicuro*, obra en la que ya manifestó su orientación **materialista**. Durante esta época Marx, y en general todo el grupo de la izquierda hegeliana, estuvo muy **influenciado por Feuerbach** y su crítica a la religión.

Las dificultades que las autoridades políticas pusieron al desarrollo de la actividad docente de quienes pertenecían a la izquierda hegeliana, hicieron desistir a Marx de dedicarse a la carrera académica, y se dedicó al periodismo. Formó parte, como redactor y más tarde (1842-1843) como director, de la “Gaceta Renana” (órgano de opinión liberal de las clases medias y de sus intereses políticos y económicos en el que aparecían, con frecuencia, artículos de tono radical). Aquí publicó numerosos artículos defendiendo el sufragio universal y la libertad de expresión, y sobre algunos conflictos sociales concretos (el robo de leña², los

¹ Ver artículo “derecha e izquierda hegeliana” del Diccionario de Filosofía en CD-ROM Herder.

² En “Debates sobre la ley para castigar el robo de leña”, Marx adopta un enfoque histórico que le permite descubrir la condición de clase del Estado y del derecho. El Estado y el derecho están dominados

viñadores de Mosela). Esta actividad profesional le permitió seguir de cerca la vida política alemana, ocuparse de problemas relativos a los intereses materiales y mantener una lucha continua con la censura para evitar el cierre del periódico; al mismo tiempo, fue distanciándose cada vez más de la izquierda hegeliana, porque ésta huía de la realidad y adoptaba posiciones radicales abstractas, exhibicionistas e inútiles, cuando no perjudiciales para el avance del reformismo liberal. La “Gaceta Renana” fue clausurada en marzo de 1843.

2.2 Críticas y postura propia: 1843-1848 París y Bruselas

En 1843, ante esta situación política que le impedía desarrollar cualquier labor académica y periodística, se trasladó a París, donde residió hasta 1845. Allí entró en contacto con grupos revolucionarios socialistas, comunistas y asociaciones de *obreros* alemanes inmigrados. Se relacionó con el poeta Heine, el socialista anarquista Proudhon, el socialista utópico Louis Blanc, el anarquista Bakunin y comenzó su amistad con Friedrich Engels (1820-1895) en 1844. Durante esta etapa parisina, Marx radicalizó sus posturas políticas y profundizó su **crítica a la filosofía de Hegel** (*Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, 1844). También publicó un estudio sobre la situación de los judíos: *La cuestión judía*. Si bien compartía con Hegel la denuncia de la escisión entre la sociedad civil y la sociedad política, le criticó su concepción idealista y reaccionaria del Estado. Consideró que no bastaba con una profundización de la democracia, sino que era preciso un cambio radical emancipador: la humanidad, que ha sido dominada por el Estado alienante, debe reapropiarse a sí misma. Ahí es donde incidió su **análisis de la alienación y la inversión de los planteamientos hegelianos**. Marx mantendrá durante toda su vida un profundo respeto por la altura intelectual de Hegel y por su concepción de la dialéctica, aunque le acusó de cometer errores fundamentales y de invertir la dialéctica. Por otra parte, aunque valoraba el análisis de la alienación religiosa realizado por Feuerbach, le criticó por creer en una naturaleza humana inmutable y ahistórica. Por ello, consideró que esa crítica aun no era “radical”, es decir, no iba a la “raíz” del problema. Según Marx la raíz de toda alienación es la alienación económica, originada por las condiciones materiales de la existencia humana.

En la etapa parisina, Marx también descubrió la Economía Política inglesa (Adam Smith, David Ricardo) y criticó a la escuela liberal francesa, lo que le llevó a romper con Proudhon y con el socialismo francés por considerarlo utópico y pequeño-burgués. De esta época datan sus estudios recogidos en los *Manuscritos de política y economía*, conocidos también como *Manuscritos de París* (1844), en los que **profundizó en el estudio de la alienación y afirmó que la propiedad privada es la expresión del trabajo alienado**. También formuló la necesidad de avanzar hacia una sociedad comunista que conservara en sí misma los logros civilizatorios y culturales de toda la historia de la humanidad. Con ello retomó la tesis hegeliana de la *Aufhebung* (superación) entendida como proceso dialéctico de la negación de la negación. También escribió las *Tesis sobre Feuerbach* y, junto con Engels, *La sagrada familia* (1845), que

por unos intereses muy concretos: en la sociedad moderna, el *legislador* se presenta como si el derecho pudiera definir abstracta y universalmente (objetivamente) las relaciones entre individuos y sociedad, entre individuo e individuo. La verdad es, sin embargo, que, como consecuencia del desarrollo de la economía mercantil, son los *propietarios* quienes dominan el Estado y sus aparatos institucionales, y quienes imponen esa definición abstracta y supuestamente absoluta del derecho y de las relaciones sociales y jurídicas. A conclusiones parecidas llega al estudiar la vida de los campesinos del Mosela.

es una crítica filosófica a la izquierda hegeliana y a su propio pasado filosófico; y, en lugar de conceptualizar las relaciones humanas a partir de la noción metafísica de esencia humana, adoptaron el **punto de vista teórico-económico de las relaciones sociales**, a la vez que ofrecieron un primer esbozo del materialismo histórico.

En 1845, después de ser expulsado de París, se instaló en Bruselas, de donde también sería expulsado en 1848. En esta ciudad Marx desarrolló actividades organizativas de núcleos obreros y participó en la actividad revolucionaria. La formulación del esbozo de las tesis básicas del **materialismo histórico** tal como se halla en *La ideología alemana* (1846), así como aquella ruptura con su anterior trayectoria filosófica, nos permiten distinguir entre un “joven Marx”, aún excesivamente influido por la filosofía clásica alemana y de carácter humanista, y el “Marx maduro”, es decir, el Marx que ya ha desarrollado plenamente sus tesis rompiendo con su pasado filosófico idealista y ha desembocado en un estudio científico de la sociedad.

Si con *La ideología alemana* rompió con su pasado hegeliano, en 1847 concretó su crítica a Proudhon en *Miseria de la filosofía* (1847), respuesta a la *Filosofía de la miseria* de este autor, obra en la que ya aparece la **teoría económica marxista del valor-trabajo**. En 1848, junto con Engels, escribió el *Manifiesto del partido comunista*, encargado por la Liga de los comunistas. En este texto crearon las bases de su **concepción comunista basada en la lucha de clases**, que, según ellos, es un fenómeno social realmente existente y que actúa como motor de la historia. Pero lejos de proponer un modelo utópico o una descripción de una hipotética sociedad comunista, solamente expusieron las **causas de la explotación de la clase obrera**, a la que, en la sociedad capitalista, consideraban como el auténtico sujeto de la historia. Para terminar no sólo con la explotación, sino con toda la historia basada en la propiedad privada (fuente de la enajenación), propugnaron la necesidad de que el proletariado tomara el poder político y posteriormente desapareciera el Estado.

2.3 La Internacional, el *Capital*: 1848-1883 Londres

Con ocasión del amplio movimiento revolucionario que se dio en buena parte de Europa, Marx volvió a Alemania y fundó, con Engels, *La Nueva Gaceta Renana*, pero el fracaso de la revolución comportó, de nuevo, su expulsión de este país. Se refugió en Francia, de donde también fue expulsado, y en 1849 se instaló en Londres, donde vivió el resto de sus días. Su período londinense estuvo marcado por una situación económica muy precaria. Vetado todo trabajo para él, sólo pudo subsistir gracias a la ayuda de Engels y a los artículos que mandaba a diversos periódicos de izquierda.

En su estancia en Londres, además de a su actividad política revolucionaria, se dedicó al estudio y a la investigación. Realizó un análisis social y político de la sociedad de su época, de este modo, inició un camino de investigación del presente que representó una importante novedad en la forma de estudiar la historia y la sociedad. De estos análisis surgieron obras como *La lucha de clases en Francia* (1850), *El 18 brumario de Luis Bonaparte* (1852) y, más adelante, *La guerra civil en Francia* (1871), donde analizó la experiencia de la Comuna de París (1870)¹.

¹ La experiencia de la Comuna de París enseñó que la clase obrera, al tomar el poder, no debe seguir gobernando con la vieja máquina del Estado. Tiene que destruirla (suprimir el ejército -sustituido por el pueblo armado- y la policía, separar la Iglesia y el Estado, etc.) y crear una nueva forma de gobierno.

En 1859 publicó la *Contribución a la crítica de la economía política*, texto en el que estaban las bases principales de *El Capital*. En el prefacio a la *Contribución* Marx presentó un resumen de algunas de sus principales ideas sobre el materialismo histórico. Mientras tanto, fue acumulando materiales teóricos y redactando borradores para la redacción definitiva de *El Capital* (los textos preparatorios conocidos como los *Grundrisse*). En 1860 leyó a Darwin y creyó encontrar en *El origen de las especies* una confirmación de su punto de vista materialista y dialéctico. En 1864 fundó y presidió la “Asociación Internacional de Trabajadores”, conocida como “Primera Internacional”, que posteriormente se escindió en dos grandes corrientes: la marxista y la anarquista. En 1867, publicó el primer volumen de *El Capital*. Los volúmenes segundo y tercero los publicaría póstumamente Engels, y los materiales para la redacción del volumen cuarto los publicó, posteriormente, Kautsky. En la *Crítica al programa de Gotha*, escrito en 1875, atacó a Ferdinand Lassalle, y defendió la tesis de la **dictadura del proletariado** como forma transitoria que debe adoptar el Estado antes de superar plenamente la sociedad capitalista y acceder al comunismo.

3. Crítica al capitalismo.

Según Louis Althusser (1918-1991), en la evolución del pensamiento de Marx podemos diferenciar dos períodos:

- Período humanista (teoría de la alienación), dividido, a su vez, en dos etapas:
 - Humanismo racionalista liberal, más cercano a Kant y a Fichte que a Hegel.
 - Humanismo comunitario, inspirado en Feuerbach.
- Período científico (materialismo histórico), que se inicia en 1845. Este período supuso una ruptura epistemológica con su humanismo anterior. Marx consideró el humanismo como “ideología” y basó su pensamiento sobre conceptos radicalmente nuevos (fuerzas productivas, relaciones de producción, etc.).

Las etapas de juventud y formación pueden verse como un largo itinerario en el que Marx, buscando una base sólida para una teoría de la acción práctica, se esfuerza por encontrar la historia real más allá de las ideologías y se mueve desde la filosofía y la ética hacia el estudio científico de las relaciones socioeconómicas de su tiempo. En cambio, la obra de madurez de Marx expresa, ante todo, un esfuerzo por ofrecer un tratamiento científico de la realidad socioeconómica que es, al mismo tiempo, una crítica de las categorías de la Economía Política clásica.

3.1 Período humanista.

La primera raíz del pensamiento de Marx se halla en su concepción dialéctica del materialismo, surgida de su crítica al hegelianismo en general, y a Feuerbach en particular. En esta crítica, Marx se opone a una filosofía ideológica (en el sentido de falsa conciencia) y abstracta, y sustenta una posición materialista que consiste básicamente en pensar lo real como el proceso concreto de la producción.

El período humanista lo inicia Marx hacia 1840 en la Alemania poshegeliana. A la muerte de Hegel (1831), su filosofía tuvo una fuerte influencia en la intelectualidad alemana; y, aunque

era utilizada para justificar el orden existente (tal como hacía la “derecha hegeliana” y el Ministerio prusiano de Cultura), también fue utilizada para denunciar la precariedad de los resultados obtenidos por Hegel en su esfuerzo por legitimar, con su racionalismo dialéctico, el sistema político prusiano. Esta última fue la línea seguida por la “izquierda hegeliana”. La “izquierda hegeliana” asumía el método de Hegel (la dialéctica) y pensaba que si el desarrollo de las ideas determinaba el avance de la realidad, una crítica del presente podría contribuir a la marcha racional de la historia. La filosofía sería así una filosofía de la actividad práctica que, al oponer al ser del presente la realización de un deber ser en la historia, permitiría a los seres humanos dirigir su destino.

El idealismo se había mostrado incapaz de transformar el mundo y Ludwig Feuerbach¹, en *La Esencia del Cristianismo* (1841), lo rechazó al tiempo que postulaba un retorno a la naturaleza, en la que situaba al *hombre* concreto en el centro del cuadro, y desde el que denunciaba el pensamiento de Hegel como una gran construcción ideal que dejaba intacta la frustración del *hombre* en su realidad natural. Hegel había presentado al *hombre* como la revelación de dios, que en el *hombre* se sentía alienado y en el *hombre* adquiriría conciencia plena de su esencia y superaba su alienación. Feuerbach veía en esa doctrina una mistificación de la verdad humana, que podría, sin embargo, desvelarse mediante una crítica que invirtiese el sistema de Hegel. Y esa verdad consistía en que no es el *hombre* emanación de dios sino dios emanación del *hombre*; que no es dios quien se enajena en el *hombre* sino el *hombre* quien se enajena en dios; que el *hombre* es el sujeto y dios el predicado en el proceso de pensamiento mediante el cual el *hombre* proyecta en dios la suma de las cualidades de su especie. Feuerbach descubre así, en la inversión del pensamiento de Hegel, la religión como clave de la alienación humana. Dios es una creación del *hombre* en la que éste idealiza sus propias cualidades y pasa a adorarlas como ajenas con un sentimiento de carencia y frustración. La obra del *hombre* (dios) se yergue frente a su creador como una potencia dominadora y extraña y el *hombre* vive ese mundo formal y fantástico que ha forjado y que le frustra y humilla mientras olvida el mundo verdadero y concreto de su existencia real. Tal era el diagnóstico de Feuerbach sobre la enajenación humana y también el punto de partida para lograr la reconciliación del *hombre* consigo mismo; porque, cuando éste comprendiera su ilusión y despertara de su sueño religioso, dejaría de sentirse frustrado ante el ser superior, exigente y devorador, y podría desarrollar sus potencialidades buscando una vida plena en el mundo material de la convivencia humana.

La crítica de Feuerbach afectó profundamente a la “izquierda hegeliana”. Engels, escribió:

Hasta ahora, el problema había sido siempre: ¿Qué es dios? Y la filosofía alemana lo ha resuelto respondiendo: dios es el *hombre*... Ahora podemos ordenar el mundo de un modo verdaderamente humano, según las exigencias de la naturaleza del *hombre*, y resolver así el enigma de nuestro tiempo.

Sin embargo, la filosofía de Feuerbach proporcionaba pocos elementos para ordenar el mundo a la medida del *hombre* en el plano de la sociedad y de la historia. El *hombre* concreto y sensible de Feuerbach carecía de dimensión histórica y los problemas sociales y políticos quedaban soslayados. Feuerbach permanecía en el plano del pensamiento, no formulaba crítica

¹ Ver artículo “Feuerbach, Ludwig” del Diccionario de Filosofía Herder.

alguna a la vida real y no hacía propuestas para reformarla; creía suficiente establecer la conciencia correcta del *hombre* para que éste superase sus alienaciones y realizase su vida colectiva haciendo del amor a la humanidad la ley suprema de su vida. La crítica de Feuerbach se mantenía en el ámbito de la filosofía y se detenía en el *hombre* abstracto sin llegar al *hombre* de carne y hueso y activo, engranado en la máquina social en medio de unas circunstancias vitales que le hacen ser como es.

También Marx recibió la influencia de las ideas de Feuerbach, pero pronto comprendió sus limitaciones. Durante su estancia en París (1843-1845) el pensamiento de Marx experimenta una rápida evolución. El punto de partida del proceso es la aceptación de la crítica de la religión de Feuerbach y la denuncia de la insuficiencia de tal crítica. Para Marx, la religión, en cuanto realización fantástica de la esencia humana, sólo sería reflejo de la falta de realización de los *hombres* en su vida política y social. La miseria religiosa sería expresión de la miseria real y, al mismo tiempo, protesta contra esa miseria real. La religión sería evasión, justificación y consuelo de una verdad político-social frustradora de los seres humanos; sería un opio para el pueblo. Por ello, era ilusoria, según Marx, la idea de Feuerbach de que la reconciliación de los seres humanos pudiera lograrse mediante una crítica de la alienación religiosa. La crítica de la religión podía tener un valor educador y ser tomada como modelo para toda otra crítica:

Ahora que se ha desenmascarado la forma sagrada de la alienación del *hombre*, la primera misión de la filosofía que se halla al servicio de la historia consiste en desenmascarar esa alienación en sus formas no santas. La crítica del cielo se convierte en crítica de la tierra; la crítica de la religión, en crítica del derecho; la crítica de la teología, en crítica de la política. (Marx *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Introducción)

Cuando Marx leyó las *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1843) de Feuerbach, reaccionó con entusiasmo porque allí encontró el “método inversor” y vio en él una vía adecuada para abordar, con profundidad, una crítica a la filosofía de Hegel. Ahora va a interpretar el problema de la separación entre el Estado político y la sociedad civil en relación con, y desde, la división de la sociedad en clases antagónica y va a buscar, por tanto, la emancipación de los *hombres* no en la esfera de lo político sino en el nivel de lo social. En *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel* (1844), Marx denuncia la teoría política hegeliana como una mistificación. En Hegel, el Estado aparece como la forma suprema de la voluntad ética. La sociedad civil correspondía al sistema de necesidades, era la esfera de las relaciones privadas donde se enfrentaban intereses particulares y donde existían mecanismos autorreguladores, pero donde se registraban también contradicciones y conflictos. Y el Estado era la mediación que permitía conciliar los intereses privados y el interés general a un nivel superior; que permitía superar la oposición entre burguesía y vida política (feudalismo, monarquía absoluta), entre el individuo privado y el ciudadano. El Estado era la síntesis superior que conservaba en su seno a la sociedad burguesa; pero, siendo lógicamente superior a ésta, la sociedad burguesa subsistía en su seno como su propio fenómeno, como un momento en la realización de la Idea. En apariencia, ambos momentos estaban separados; en la realidad profunda se daba la síntesis, la reconciliación.

Para Marx, Hegel había invertido la realidad poniendo a la Idea como sujeto de la historia en lugar de poner al *hombre* social, absorbiendo la sociedad civil en el Estado, que es, de hecho, una manifestación de la sociedad civil. La presunta conciliación de los seres humanos en la esfera del Estado mientras se conservan las contradicciones de la realidad social es, según Marx, la forma de la alienación política de los seres humanos. El Estado moderno, que es producto de la sociedad burguesa, es presentado por el pensamiento político idealista como la verdadera esencia del fenómeno social; se le atribuye la defensa de un “interés universal” cuando éste no es otra cosa que el disfraz que adoptan los intereses particulares de la clase instalada en el poder social para hacerse aceptables a toda la comunidad; se postula una independencia del Estado que no pasa de ser una ficción, porque el Estado moderno es hechura de la sociedad burguesa e instrumento de la clase dominante, que lo utiliza para mantener la propiedad privada y la estructura social en que mantiene su supremacía. La alienación política impide reconocer que la conciliación de los *hombres* en la esfera de la política es siempre ficticia y que, puesto que los males sociales tienen su origen en la estructura de la sociedad civil, será en ella donde haya que buscar y combatir las causas de las contradicciones humanas.

La estancia en París también puso a Marx en contacto con la sociedad burguesa, las luchas de clases y el movimiento obrero; y su análisis y reflexión sobre esa realidad (la estructura de la sociedad civil) le llevó a comprender “mejor” los problemas sociales y a abrazar la causa del proletariado. Francia era un país de burguesía triunfante. Pero en esa sociedad en la que el individualismo de la Economía Política clásica había visto un orden donde cada cual, buscando su propio interés, contribuiría a mejorar el bienestar general, Marx delata un sistema cuyo desarrollo no conduce al perfeccionamiento humano, denuncia una creación que los *hombres* contribuyen diariamente a producir y que estos contemplan, sin embargo, como un ente extraño que evoluciona con independencia de su voluntad, desbarata sus cálculos, condiciona sus actos y frustra sus esperanzas. En esta formación social de supuestas armonías, Marx ve un mundo de alienación, de explotación del *hombre* por el *hombre* y de radical escisión entre *explotadores* y *explotados*. Por ello en *Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* (1844), Marx afirma que la emancipación humana sólo podrá realizarse mediante la abolición de la propiedad privada y de la sociedad burguesa y que esa abolición sólo podrá lograrse como resultado de la acentuación de la lucha entre la burguesía y el proletariado y mediante la revolución proletaria final. La lucha entre las clases sociales es la verdad desgarrada que se quiere ocultar tras la conciliación ficticia en la esfera del Estado, que no es más que un instrumento en el desarrollo de esa lucha.

Marx veía en el proletariado la gran amenaza de la sociedad burguesa. El proletariado es el resultado del proceso de depauperación de las masas en la sociedad burguesa; mas, al propio tiempo, es una masa desposeída que se constituye como clase y asume su papel revolucionario mediante una toma de conciencia de su situación y de la necesidad de resolverla en cuanto contradictoria con la condición humana. Y es, en la toma de conciencia de la situación real, donde ve Marx la integración de pensamiento y praxis y, por tanto, la contribución efectiva del pensamiento a la emancipación de los seres humanos. La cabeza de esa emancipación es la filosofía y su corazón es el proletariado.

La articulación de la lucha de clases con el desarrollo económico capitalista fue realizada por Engels¹. En su artículo *Esbozo de una crítica de la Economía Política* (1844), Engels exponía una denuncia no sólo política y social sino también económica de la sociedad burguesa a partir de una crítica de las categorías de la Economía Política clásica. Las que eran, para la economía clásica, categorías naturales y eternas, sólo eran, para Engels, categorías históricas correspondientes al sistema capitalista dominado por la competencia. Y la competencia determinaba, según Engels, un sistema anárquico de producción que, a través de las crisis económicas y de un proceso de concentración de capital que enfrentaba con intensidad creciente a *propietarios* y proletariado, llevaría a la destrucción del capitalismo provocando una revolución social. La revolución comunista proletaria resultaría del desarrollo mismo del sistema económico y, en consecuencia, Engels señalaba que el estudio de las contradicciones del capitalismo permitiría establecer la justificación científica, no meramente utópica y sentimental, de la revolución social.

Entre las ideas de Engels que pasarían a formar parte del pensamiento de Marx² destacan, primero, su visión del capitalismo como un sistema sometido a crisis periódicas de intensidad creciente que arruinan a los pequeños empresarios y engrosan el número de trabajadores asalariados; segundo, la tendencia a la concentración de la propiedad en el sistema con la desaparición consiguiente de las clases medias; y, tercero, la importancia del avance científico y del progreso tecnológico para la reducción de la escasez y el logro de un volumen de producción capaz de satisfacer las necesidades humanas y hacer posible, con el tiempo, la abolición de la propiedad privada y el paso al socialismo.

Marx llegó a la convicción, en 1844, de que la raíz última de la alienación de los *hombres* había que buscarla en la esfera económica y de que sólo un estudio profundo de la Economía Política permitiría comprender la naturaleza y el desarrollo del capitalismo, así como las fuerzas que conducían a su sustitución necesaria por el socialismo. Pero Marx rechazó pronto aquella ciencia que, en su opinión, consideraba las relaciones de producción burguesas como categorías eternas, no explicaba el proceso histórico que las había creado y pensaba que ya no había historia porque las leyes que enunciaba, naturales y eternas, regirían toda sociedad. Marx veía en la Economía Política una construcción ideológica que velaba la dinámica histórica y la alienación radical de los *hombres* en el trabajo dentro del sistema capitalista; y consideraba que *los economistas* eran los representantes científicos de la burguesía. La Economía Política era la teoría que legitimaba el orden social dominante; y, al criticarla, trataba de destruir una ciencia que, con apariencia de objetividad, explicaba los modos de obtención de riqueza produciendo miseria.

Marx aborda, por primera vez, la crítica de la Economía Política en los *Manuscritos de política y economía* (1844, también conocidos como *Manuscritos de París*). Utiliza la crítica de Feuerbach para invertir el idealismo hegeliano y buscar las raíces de la alienación de los seres humanos en su vida real; y, al mismo tiempo, retiene de Hegel la visión del *hombre* como un ser activo que produce su propia vida mediante el trabajo; y es en el trabajo donde Marx encuentra la raíz de la frustración del *hombre* en el sistema capitalista. El tema central de los *Manuscritos*

¹ Ver artículo "Engels, Friedrich" en Diccionario de Filosofía en CD-ROM Herder.

² En agosto de 1844 se encontraron Marx y Engels en París.

es el trabajo alienado¹, que cosifica las relaciones sociales, subordina el *hombre* al mundo de cosas que ha creado y le separa del producto de su trabajo y de su ser verdadero. La crítica de la Economía Política tiene así el carácter de una denuncia a partir de una problemática humanista desde la cual se la tacha de ocultar la alienación básica del *hombre* en el sistema capitalista y de presentar este modo de producción como necesario y acorde con la naturaleza del *hombre* y de las cosas.

Marx considera, en los *Manuscritos*, que el punto de vista de Hegel es el de la Economía Política. La Economía Política ha concebido lo económico, desde Adam Smith, como una lucha del *hombre* con el medio a través del trabajo; y Hegel ha presentado, en la *Fenomenología del Espíritu*, su visión del *hombre* real como un ser activo que produce su propia vida mediante el trabajo. Sin embargo, Marx lee en Hegel una mistificación idealista del proceso humano del trabajo, puesto que la historia hegeliana de la enajenación y reconciliación del *hombre* aparece referida al trabajo mental, abstracto y especulativo. El trabajo de los *hombres* crea un mundo objetivizado, positivizado, que, a pesar de ser creación suya, se le opone e impone como algo exterior y le hace perder la condición de sujeto capaz de controlar su propio destino; y esa alienación, consustancial al *hombre*, se supera en la medida en que éste toma conciencia de que ese mundo objetivo es emanación de sí mismo.

Esta es, para Marx, la mentira de todo el razonamiento de Hegel, puesto que la frustración efectiva del *hombre* en la historia se traspone al plano de lo especulativo y se supera ilusoriamente en ese plano. Hay que volver del cielo especulativo a la tierra de la realidad humana; y Marx se propone hacerlo a partir de la concepción del *hombre* como un ser de necesidades cuya vida coincide con su producción, con qué produce y cómo lo produce, y cuya frustración hay que buscarla en el trabajo social mediante el que produce y reproduce las condiciones de su vida material.

El trabajo alienado aparece condicionado por la división del trabajo, el sistema de mercado y la propiedad privada, que separa al *trabajador* de su trabajo, de los productos de su trabajo y de los medios de producción. El trabajo alienado separa al *hombre* de lo más específicamente humano: el trabajo creador. El *hombre* deja de ser el sujeto del proceso social para someterse al capital, que es el gran protagonista y, al mismo tiempo, la manifestación objetiva de la pérdida del *hombre* en el trabajo alienado.

La propiedad privada de los medios de producción significa la apropiación del producto del trabajo por el *capitalista*. Y, así, el producto del trabajo se opone al *trabajador* como algo ajeno y hostil. El *trabajador* encuentra que el trabajo (ya no voluntario, sino forzoso) no sólo produce bienes sino que, también le produce a él como *trabajador* asalariado, como mercancía, y produce el capital, es decir, el poder autónomo y objetivo que le oprime. De este modo, la enajenación del *hombre* en el producto resume simplemente su enajenación en la misma actividad del trabajo.

Para el *hombre* que vive en la alienación capitalista, la reificación nacida de la relación de mercado es la realidad inmediata. Las relaciones interhumanas aparecen, a través del mercado, como relaciones entre cosas. Las mercancías, que son producto del trabajo humano, aparecen

¹ Ver artículo "alienación" en Diccionario de Filosofía en CE-ROM Herder.

dotadas de una vida propia y ajena. Las relaciones sociales aparecen como relaciones reificadas entre personas y como relaciones entre cosas donde se ha borrado toda huella de su esencia fundamental: la relación entre los *hombres*. Se vive, entonces, en un mundo de objetividad ilusoria cuyo sistema de leyes riguroso, enteramente cerrado y racional, domina al *hombre*. Este se siente apesadado por una realidad que es obra suya y en la que, sin embargo, no se reconoce. Y el *hombre* vive un mundo de mercancías, la cultura del tener o no tener. Al *hombre* reducido a la extrema pobreza humana se le ofrece la riqueza degradante que se agota en la posesión de cosas o en la posesión de dinero, el objeto por excelencia que puede convertirse en todos los demás. Esta es la gran riqueza prometida al *hombre*: la riqueza basada en su degradación como *hombre*.

En resumen, la primera crítica a la Economía Política es que ésta permanece en la objetividad ilusoria de las relaciones reificadas sin intentar alcanzar la realidad más profunda. Se niega a ver que esa riqueza que promete está fundada en la degradación humana; se niega a reconocer que la devaluación del mundo humano aumenta en relación directa con el incremento de valor del mundo de las cosas; se niega a aceptar que en el plano de lo económico está en entredicho la totalidad de la significación del *hombre*. Por esto, la Economía Política es, para Marx, la representación científica de la burguesía: situada en la superficie de los fenómenos, no quiere ver en los males del *hombre* otra cosa que invencibles contradicciones enraizadas en la naturaleza humana; no quiere aceptar la realidad de la alienación económica del *hombre* en el trabajo que es inseparable del sistema de propiedad privada; e ignora y oculta así que, siendo el capitalismo un fenómeno histórico, la enajenación básica, que es fuente de la pérdida del *hombre*, puede suprimirse en la historia derrocando el sistema capitalista e instaurando la sociedad socialista.

3.2 Período científico.

La aproximación científica de Marx a la realidad social está inspirada en un deseo de integrar el pensamiento y la praxis. Marx intenta cooperar prácticamente a la transformación del mundo esclareciendo los factores socioeconómicos de la frustración humana, estudiando las estructuras sociales y sus leyes de evolución histórica, que constriñen a los *hombres* y los reduce a una condición pasiva, y colaborando así a la toma de conciencia y a la estrategia del proletariado que son necesarios para que éste aborde con éxito la revolución liberadora de los *hombres*.

Marx consideró el socialismo como un movimiento político-social que aspiraba a implantar un sistema mejor de relaciones humanas, no como una escuela científica; pero juzgó necesario dotarlo de una base científica: ofrecerle una visión correcta de la estructura y la dinámica del capitalismo y sacarlo así del ámbito de los simples argumentos humanistas o sentimentales. La actuación revolucionaria del proletariado había de partir de la realidad social tal y como es, teniendo en cuenta las fuerzas que en ella actúan, que imponen drásticas limitaciones a la efectividad de la acción humana y que condicionan, en consecuencia, todo esfuerzo encaminado a su transformación. Sólo el estudio científico de la realidad, al aportar una comprensión de las relaciones sociales y de sus leyes, permitiría conocer las posibilidades objetivas de transformar esas relaciones de una modo consciente.

En ese esfuerzo por captar la verdad científica de la realidad social, Marx atribuyó una posición privilegiada al proletariado en virtud de su especial inserción en la historia: primero, porque el proletariado se constituía como tal con el despliegue de la sociedad burguesa; y después, porque sólo el proletariado, en cuanto ajeno a cualesquiera intereses parciales constituidos en el seno de la sociedad burguesa, estaría en condiciones de comprender esta última como forma social transitoria y no como etapa final y coronación de la historia.

3.2.1 Materialismo histórico.

En el prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859), Marx resume sus ideas principales:

El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, me sirvió de guía para mis estudios, puede formularse brevemente de este modo: en la producción social de su existencia, los *hombres* entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los *hombres* la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia. Durante el curso de su desarrollo, las fuerzas productoras de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo cual no es más que su expresión jurídica, con las relaciones de propiedad en cuyo interior se habían movido hasta entonces. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas que eran, estas relaciones se convierten en trabas de estas fuerzas. Entonces se abre una era de revolución social. El cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda la colosal superestructura. Al considerar tales trastornos importa siempre distinguir entre el trastorno material de las condiciones económicas de producción -que se debe comprobar fielmente con ayuda de las ciencias físicas y naturales- y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas; en una palabra, las formas ideológicas, bajo las cuales los *hombres* adquieren conciencia de este conflicto y lo resuelven. Así como no se juzga a un individuo por la idea que él tenga de sí mismo, tampoco se puede juzgar tal época de trastorno por la conciencia de sí misma; es preciso, por el contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto que existe entre las fuerzas productoras sociales y las relaciones de producción. Una sociedad no desaparece nunca antes de que sean desarrolladas todas las fuerzas productoras que pueda contener, y las relaciones de producción nuevas y superiores no se sustituyen jamás en ella antes de que las condiciones materiales de existencia de esas relaciones hayan sido incubadas en el seno mismo de la vieja sociedad. Por eso, la humanidad no se propone nunca más que los problemas que pueda resolver, pues mirando más de cerca, se verá siempre que el problema mismo no se presenta más que cuando las condiciones materiales para resolverlo existen o se encuentran en estado de existir. Esbozados a grandes rasgos los modos de producción asiáticos, antiguos, feudales y burgueses modernos, pueden ser designados como otras tantas épocas progresivas de la

formación económica. Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso de producción social, no en el sentido de un antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que nace de las condiciones sociales de existencia de los individuos; las fuerzas productoras que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta formación social termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana.

El materialismo histórico fue definido por Engels como:

La concepción de la historia universal que ve la causa final y la fuerza propulsora decisiva de los acontecimientos históricos importantes en el desarrollo económico de la sociedad, en las transformaciones del modo de producción y de cambio, en la consiguiente división de la sociedad en distintas clases, y en las luchas de estas clases entre sí (*Del socialismo utópico al socialismo científico*, Introducción).

Engels considera a Marx el creador de este materialismo, y su mayor descubrimiento científico (junto con la teoría de la plusvalía). Se trata de una teoría sociológica, no filosófica; y Marx y Engels insisten en su carácter científico y en su base empírica. La primera formulación aparece ya en *La ideología alemana* (1845), pero la formulación definitiva se encuentra en la *Contribución a la crítica de la economía política* (1859).

Para comprender el materialismo histórico, hay que hacer algunas precisiones:

- La base real de la sociedad está constituida por la estructura económica (**infraestructura**).
- Tal estructura está integrada por las **relaciones de producción**, que son las relaciones que se establecen entre los *hombres* de acuerdo con su situación respecto de las **fuerzas de producción**. Jurídicamente, las relaciones de producción se expresan en las relaciones de propiedad. En la sociedad capitalista, la burguesía posee los medios de producción y el proletariado sólo es propietario de la fuerza de trabajo.
- La estructura económica determina o condiciona el conjunto de las relaciones sociales, así como la superestructura, constituida por el conjunto de instituciones jurídicas y políticas y por las formas de conciencia (religiosas, artísticas y filosóficas) propias de cada modo de producción y que están condicionadas por éste. La ideología dominante en cada momento corresponde a la ideología de la clase dominante. Como tal, tiende a justificar la estructura económica del momento.
- El conflicto estalla debido al desarrollo de las fuerzas productivas, las cuales ya no encuentran un marco adecuado -sino únicamente trabas- en las relaciones de producción. De este modo se entra en una fase de revolución social que también transforma la superestructura ideológica. De ahí que Marx pensara que el desarrollo del sistema capitalista de producción conduciría inevitablemente a la superación de la sociedad burguesa y de la propiedad privada.
- En conclusión, la historia no es conducida, según Marx, por la “astucia” de la Razón (Hegel). Es conducida (no únicamente, pero sí principalmente) por el desarrollo de

las fuerzas productivas, la principal de las cuales es el trabajo humano¹. En definitiva, el *hombre* es el actor principal de la historia. Pero esa historia sólo puede avanzar al precio de contradicciones y luchas. Y en esa lucha las formas de conciencia (la conciencia de clase) tienen un papel importante (aunque no el más importante).

Para Marx, el **estudio científico de la realidad** no puede atenerse a la consideración de los fenómenos sociales como dados, estables e independientes porque, en tal caso, no sería capaz de ordenar adecuadamente esos materiales, descubrir sus conexiones internas y comprender rectamente las relaciones sociales. Hay que reinterpretar esos materiales sociales desde una visión dinámica y global que les otorgue su verdadero sentido. Pues, el mundo aparente de los objetos dados se resuelve, mediante un análisis profundo, en un complejo de procesos: los fenómenos y relaciones sociales que aparecen como estables, naturales e independientes de los *hombres* pierden su fijeza para mostrarse, en profundidad, como productos de la acción humana en la historia, y, por tanto, como transitorios, transformables y sometidos a la dinámica impuesta por las tensiones y los conflictos que son la fuente del avance histórico. En definitiva, **la realidad social es dialéctica y sólo podrá ser adecuadamente interpretada desde un pensamiento dialéctico** que, destruyendo las apariencias de lo pseudoconcreto, capte los fenómenos y las relaciones sociales como resultados de la acción humana y desvele su significado en su carácter histórico y en sus conexiones dentro de la totalidad en que se integran.

Para Marx, la gran falacia del pensamiento burgués consiste en quedarse en la objetividad inmediata, en el nivel de unos hechos sociales aparentemente fijos y separados que conexas mediante “leyes naturales” de la sociedad. Sólo las clases dominantes están interesadas en mantener esa confusión del pensamiento burgués porque, al atravesar el nivel de las formas aparentes y hacerse patente el movimiento real profundo, quedan en evidencia las mistificaciones del modo de producción capitalista y las ilusiones liberales y se derrumba la fe teórica en la necesidad permanente de lo que existe. Por esto cree Marx que el pensamiento dialéctico, crítico y revolucionario, es el pensamiento del proletariado y el único camino válido para abordar el estudio científico de la realidad. **La dialéctica proporciona así la inteligibilidad de la historia** en cuanto proceso a un mismo tiempo complejo y unitario.

La dialéctica, reducida a su forma racional, provoca la cólera y es el azote de la burguesía y de sus portavoces doctrinarios: porque en la inteligencia y explicación positiva de lo que existe abriga, a la par, la inteligencia de su negación, de su muerte forzosa; y porque, crítica y revolucionaria por esencia, enfoca todas las formas actuales en pleno movimiento, sin omitir, por tanto, lo que tienen de preceder y sin dejarse intimidar por nada. (Marx *El Capital* Vol. I.)

¹ En palabras de Engels, el principal descubrimiento de Marx fue: “la gran ley que rige la marcha de la historia, la ley según la cual todas las luchas históricas, ya se desarrollen en el terreno político, en el religioso o en otro terreno ideológico cualquiera, no son, en realidad, más que la expresión más o menos clara de luchas entre clases sociales, y que la existencia, y por tanto también los choques de estas clases, están condicionados, a su vez, por el grado de desarrollo de su situación económica, por el modo de producción y de su cambio, condicionado por ésta. (Engels *Contribución a la “Crítica de la Economía Política” de Carlos Marx*).

En el pensamiento de Marx, la **sociedad** se configura como una realidad compleja de múltiples niveles, cada uno de los cuales posee su estructura propia y su propia autonomía relativa; y la historia de una sociedad aparece como un proceso total, complejo y discontinuo, montado sobre permanencias, contradicciones y rupturas, que es impulsado por las transformaciones necesarias para hacer compatible el funcionamiento de los distintos niveles articulados del sistema. Cada uno de estos niveles responde a su propio ritmo, adapta las transformaciones que requiere la coherencia de la totalidad a los requerimientos de su propia estructura y uno de ellos, el económico, ocupa una posición dominante en el movimiento del conjunto, imponiendo ajustes a su propia dinámica.

Las totalidades sociales así estructuradas son el resultado de la praxis¹ humana y avanzan y se modifican en el tiempo a través de las tensiones, incompatibilidades y reajustes que surgen de la acción recíproca de los *hombres*, especialmente en cuanto encuadrados en grupos y clases que incorporan intereses en conflicto. Al mismo tiempo, sin embargo, las estructuras sociales condicionan la actuación de los *hombres*, reducen sus alternativas y se desarrollan según leyes que no son el resultado intencional y deliberado de la acción humana. Sucede así que lo social, aunque sea el resultado de la praxis humana, condiciona las posibilidades de la vida y del pensamiento de los *hombres*.

Ahora bien, si los *hombres* no pueden ser disociados de su inserción social, las realidades resultantes de la interacción humana no podrán explicarse a partir del *hombre* considerado en aislamiento. Tal es la raíz de las **críticas que Marx dirige contra las “robinsonadas” de la Economía Política**. Esta pretende desvelar las leyes del orden económico a partir de la psicología y el comportamiento del *homo economicus* representativo de la naturaleza humana y ejemplificado por Crusoe en la soledad de su isla. Sin embargo, señala Marx, ese personaje independiente está muy lejos de cualquier “naturalismo”: es el *hombre* del individualismo, un producto histórico de la disolución de la sociedad feudal y del avance de las nuevas fuerzas productivas surgidas a partir del siglo XVI; es el *hombre* del capitalismo. Presentar ese *hombre* históricamente configurado como expresión de la naturaleza humana para desvelar las leyes económicas a partir de la psicología que inspira su comportamiento equivale, para Marx, a intentar deducir como naturales e intemporales unas leyes condicionadas a una fase social histórica y pasajera; contemplar ese *hombre* en aislamiento, sin prestar atención a las relaciones sociales en que se inserta y que le explican en su presentación histórica, equivale a renunciar a comprender el significado y el movimiento profundo de la sociedad capitalista. La acción social de los *hombres* es siempre acción colectiva e interrelacionada. Y el desarrollo de la sociedad burguesa, que implica la plena secularización y socialización de la vida humana, pone en evidencia, según Marx, que el fundamento de la vida real de los *hombres* en cuanto seres sociales es su actividad productiva expresada en el trabajo. La sociedad capitalista, que es la sociedad del *hombre* productor y que tiene su fundamento material en la universalización del trabajo permite comprender con claridad que **el trabajo es la categoría decisiva para abordar la historia profana del hombre** y poner fin a las historias idealistas y sagradas.

La sociedad no es una creación artificial sino una entidad natural cuyo hecho primordial estriba en la producción por los *hombres* de los medios destinados a satisfacer su vida material.

¹ Ver artículo “praxis” del Diccionario de filosofía en CD-ROM Herder.

Los *hombres* han de vivir y, para vivir, han de satisfacer sus necesidades mediante el trabajo productivo que les lleva a cooperar y a entrar en relaciones de producción con otros *hombres*. La **organización social** brota de los individuos, no según ellos mismos se conciben, sino según son realmente, es decir, según producen materialmente. Las interpretaciones idealistas de la sociedad y de la historia ofrecen una visión invertida de la realidad; porque no es el pensamiento el que determina la vida sino la vida la que determina el pensamiento, y el primer hecho de la vida del *hombre* radica en la producción de los medios con que ha de sostenerse materialmente. El trabajo es una actividad que manifiesta el poder de creación de los *hombres*, un proceso que humaniza la naturaleza; pero, al mismo tiempo, **el trabajo es el factor primordial de la articulación y el desarrollo sociales**: los *hombres* dejan de ser criaturas de la naturaleza y se convierten en seres sociales porque han de trabajar y porque trabajan produciendo en cooperación; y el **desarrollo social** aparece impulsado por el avance de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción, y por las tensiones y reajustes entre las exigencias de aquellas fuerzas productivas y el contenido de estas relaciones de producción. **El trabajo productivo posee una significación central en la generación de la realidad humana y la economía aparece, por tanto, como una estructura fundamental de las relaciones sociales**. Esta es la verdad que pone de relieve el despliegue de la sociedad burguesa y que proporciona un punto de partida nuevo y decisivo para abordar el estudio no sólo de la sociedad sino de las formas sociales que le precedieron en la historia. Las fuerzas productivas y las relaciones de producción constituyen el modo de producción, que lleva aparejadas ciertas formas de cooperación y que determina la estructura económica de la sociedad; y esa estructura económica es la base real sobre la que se alzan una superestructura política y jurídica y unas formas de conciencia social condicionadas por aquella estructura y por su dinámica histórica.

En consecuencia, **todos los hechos de la vida social histórica deberán ser estudiados en conexión con las condiciones de la producción material**: tal es la afirmación básica del materialismo histórico propuesto por Marx como una nueva aproximación al estudio y la interpretación de la historia y de la sociedad en función de la realidad económica.

3.2.2 Crítica de la Economía Política

En su obra de madurez, Marx analiza el capitalismo para encontrar la estructura que subyace a su organización aparente y denuncia la Economía Política por ser legitimadora de los intereses de la burguesía.

Como hemos visto, Marx, para comprender la sociedad otorga un papel decisivo a los factores económicos. En consecuencia, el objeto central de los estudios económicos son El capitalismo, sus estructuras y sus leyes de evolución. Tal estudio tratará de desvelar: a) la estructura que articula los elementos que componen la esfera económica; b) las posiciones relativas de esos elementos (por ejemplo, la posición dominante de la producción respecto de la distribución, el intercambio y el consumo); c) qué elementos estructurales son invariantes y cuáles otros han de adaptarse en ordenaciones compatibles con estos; d) qué leyes evolutivas cabe esperar en la esfera económica; e) qué adaptaciones se pueden prever en la totalidad social como resultado de la dinámica de esa esfera dominante. Y todo ello porque quiere establecer cuáles son las contradicciones crecientes entre las fuerzas productivas y las

relaciones de producción en el sistema capitalista, para derrumbarlo bajo la presión de la revolución proletaria.

Según Marx, la **Economía Política burguesa** ha sacado los mecanismos económicos del capitalismo de su contexto socio-histórico. Esto supone renunciar a comprender y contribuir a ocultar la realidad profunda del sistema. La Economía Política ve en el capitalismo un gran aparato productor de bienes destinados a satisfacer las necesidades humanas. El fin de toda producción es el consumo; y el mercado se encarga de asignar los recursos productivos de forma que las necesidades humanas resulten satisfechas del mejor modo posible dentro de las limitaciones básicas de toda economía. Las demandas que expresan esas necesidades presionan sobre los mercados y orientan las decisiones del empresariado. Éste contrata mano de obra en el mercado libre de trabajo, le proporciona los medios de producción y los agentes naturales necesarios; y dirige esa conjunción de factores productivos de la que saldrán las mercancías destinadas a satisfacer las necesidades del público. La tensión entre la oferta y la demanda determina, en los mercados, unos precios de equilibrio que permitirán al empresariado eficiente reponer los medios de producción consumidos, retribuir a los factores participantes en el proceso productivo (es decir, pagar salarios a los *trabajadores* y rentas a los *propietarios* de los agentes naturales) y retener un beneficio.

Marx, sin embargo, **denuncia al sistema capitalista como un mecanismo de explotación**. El capitalismo no busca la satisfacción de las necesidades humanas ni produce, por tanto, los bienes en cuanto portadores de un valor de uso. El capitalismo sólo persigue la generación de beneficios y, en consecuencia, sólo está interesado en la producción de bienes como mercancías dotadas de un valor de cambio. Y puesto que el valor de cambio surge en la esfera de la producción, es en ésta donde hay que descubrir cómo explotan los *propietarios* de los medios de producción a la gran masa de *hombres* formalmente libres que sólo poseen su fuerza de trabajo. Esta es la verdad profunda que la Economía Política burguesa niega: por una parte, porque invierte la realidad al proponer el consumo como fin de toda producción, tratar el beneficio como si estuviera generado en la esfera de la distribución y ocultar que la producción es la fuente de beneficio y el lugar donde se produce la explotación; y, por otra parte, porque presenta la producción como un proceso aislado, sustraído de su inserción socio-histórica y sometido a leyes naturales, de modo que la explotación, como fenómeno que ha de ser explicado a partir de las relaciones sociales en que entran los *hombres* con motivo de la producción, que queda oculta. Para Marx, una Economía Política que aspire a comprender la realidad ha de ser concebida, por oposición al pensamiento burgués, como una ciencia de las relaciones sociales de producción en condiciones históricamente determinadas.

En sistemas anteriores, caracterizados por la esclavitud o el feudalismo, los mecanismos coactivos de explotación de los *trabajadores* eran obvios. Sin embargo, en el sistema capitalista, donde los *hombres* son formalmente libres, donde los intercambios ocurren voluntariamente en mercados sin coerción y todas las mercancías (incluida la fuerza de trabajo) se cambian por su valor, la explicación de los mecanismos de explotación presenta mayores dificultades. Marx necesita construir una **teoría de la explotación capitalista** y lo hace a partir de la **teoría del valor-trabajo** de David Ricardo.

Marx busca una teoría del valor que explique el valor de cambio de cada mercancía en base a una propiedad objetiva de la misma. Si se propone el trabajo como única fuente de creación de valor, el elemento común a todas las mercancías consistirá en ser productos del trabajo; y mientras el valor de uso de una mercancía refleja las características específicas que la hacen capaz de satisfacer las necesidades humanas, su valor de cambio, expresión de lo que tiene de común con las demás mercancías, vendrá determinado por la cantidad de trabajo socialmente necesario para su producción. La teoría del valor-trabajo así planteada implica una teoría de la explotación: porque si el trabajo es el origen de todo valor, el ejercicio de la fuerza de trabajo debería ser la única forma de adquirir un derecho sobre el producto, pero como la clase capitalista se apropia de una parte del valor generado, esa apropiación implica, por definición, una reducción del valor que le pertenece a la clase trabajadora basada en alguna forma de coerción.

Esta coerción aparece ligada a unas relaciones sociales de producción capitalistas (producto de un desarrollo histórico anterior, conocido como “proceso de acumulación primitiva”), en las que los capitalistas son los propietarios de los medios de producción y los trabajadores sólo poseen su fuerza de trabajo. Los trabajadores, para subsistir, se ven obligados a acudir al mercado a vender su fuerza de trabajo. Los capitalistas necesitan de la fuerza de trabajo para producir mercancías, y la adquieren en el mercado por su valor. Pero la situación de los trabajadores permite a los capitalistas desarrollar unas estructuras técnico-organizativas de producción capaces de obtener de la fuerza de trabajo un valor superior al valor de adquisición de la misma.

El valor de la fuerza de trabajo vendrá determinado (como el de cualquier otra mercancía) por la cantidad de trabajo socialmente necesaria para producir los bienes de consumo que requiere su mantenimiento. Ahora bien, como la demanda de fuerza de trabajo que el sistema sería capaz de ejercer en cada momento a partir de los medios de producción existentes y la tecnología utilizada tenderían a dejar sin empleo a una parte de los trabajadores disponibles, ese exceso de oferta de trabajadores (el “ejército de reserva industrial”) haría bajar el salario hacia el nivel de subsistencia. Así, pues, la posición dominante de los capitalistas, en un mundo de igualdades meramente formales, les permite obtener de los trabajadores (de la fuerza de trabajo adquirida) una cantidad de trabajo (valor) superior al trabajo (valor) que han pagado con el salario. En la medida en que ocurre esto, los capitalistas se apropian de una parte del valor creado por los trabajadores. Ese excedente de valor, del que se apropian los capitalistas en el proceso de producción, es la “**plusvalía**”. Por tanto, la productividad del capital consiste en su capacidad para extraer trabajo no retribuido; y la producción capitalista no es tan sólo producción de bienes sino, ante todo, producción de plusvalía mediante la explotación del trabajo asalariado por el capital.

La teoría del valor-trabajo ha desempeñado las funciones que Marx le exigía: ha ofrecido una teoría del intercambio, según la cual las mercancías tienden a cambiarse en proporción a sus valores-trabajo; y ha fundamentado una teoría de la explotación. Y lo ha hecho a partir de las relaciones sociales que subyacen al mundo de las mercancías. El valor y la plusvalía pertenecen, para Marx, a un nivel esencial y, a la vez, invisible bajo los fenómenos capitalistas superficiales de los precios y los beneficios.

Para explicar **cómo se forman los precios y los beneficios** capitalistas en la esfera aparente de la circulación a partir de los valores y la plusvalía generados en la esfera de la producción, Marx se siente obligado a pasar del mundo de las relaciones sociales al mundo de las mercancías. Este es el contenido del llamado “problema de la transformación”, que trata de establecer relaciones funcionales entre los valores-trabajo y los precios y entre la plusvalía y los beneficios.

Las mercancías se obtienen con medios de producción y con trabajo directamente aplicado al proceso productivo. El capital invertido en la adquisición de medios de producción para elaborar las mercancías es lo que Marx denomina “capital constante”. Éste pasa a formar parte del valor de las mercancías en el proceso de producción. El resto del capital utilizado en la producción de las mercancías, el denominado “capital variable”, se invierte en la adquisición de fuerza de trabajo. Y como la fuerza de trabajo genera un excedente de valor que absorben los empresarios (la plusvalía), el valor de las mercancías, **los precios**, vendrán determinados por la suma de los valores del capital constante, el capital variable y la plusvalía.

Puesto que la plusvalía tiene su origen en el trabajo directamente aplicado al proceso productivo, procedente de la fuerza de trabajo adquirida con el capital variable, la “tasa de plusvalía” puede tomarse como un indicador del grado de explotación a que están sometidos los trabajadores en la producción. El libre movimiento de la fuerza de trabajo en busca de una tasa de explotación más baja (mayor retribución, menor jornada laboral de trabajo) se encargará de hacer uniforme la tasa de plusvalía en todos los sectores productivos de la economía.

Pasemos ahora de la esfera de la producción, el valor y la plusvalía a la esfera capitalista de la circulación, los precios y los beneficios. **Los beneficios capitalistas** tienen su origen en la plusvalía, pero se manifiestan en el ámbito de la circulación como una tasa o porcentaje sobre el capital total empleado en la producción correspondiente; y la movilidad del capital hará que esa tasa de beneficio sea uniforme en todos los sectores.

Marx retiene la teoría del valor-trabajo en su función básica de desvelar la **estructura profunda del capitalismo como mecanismo de explotación**: la generación de la plusvalía en el ámbito de la producción como apropiación de trabajo no pagado y como realidad unitaria y previa a toda renta no salarial por debajo de las formas distributivas del mundo de la circulación y el antagonismo radical entre capitalistas y trabajadores asalariados que subyace a las oposiciones superficiales entre propietarios de capitales y empresarios, capitalistas y terratenientes o capitalistas comerciales y capitalistas industriales. Es esa estructura profunda la que queda oculta cuando la Economía Política burguesa propone su “fórmula trinitaria” de la distribución de rentas. La “fórmula trinitaria” atribuye tres clases de rentas: salarios, beneficios y rentas del suelo, a tres grandes fuentes de servicios productivos: trabajo, capital y agentes naturales de la producción; y, al hacerlo, presenta como productivos al capital y a los agentes naturales junto al trabajo. Afirma que todo el trabajo aportado al proceso productivo se retribuye con salarios y trata la plusvalía como resultado de los valores generados por el capital y los agentes naturales. La verdad es, para Marx, muy distinta: el trabajo es la fuente de todo valor y el capital y los agentes naturales no rinden servicios productivos que haya que retribuir; el salario no compensa el trabajo desarrollado en la producción sino el valor de la fuerza de trabajo correspondiente, de modo que el capital extrae un excedente de trabajo no retribuido

que se traduce en plusvalía; y el capital y los agentes naturales se reparten esa plusvalía como beneficios y rentas del suelo no en cuanto fuentes de servicios productivos sino como medios de producción y factores naturales monopolizados que se enfrentan al trabajo asalariado. La “fórmula trinitaria” oculta la estructura profunda del sistema capitalista, en la cual el capital es una máquina perenne de estrujar trabajo sobrante, los agentes naturales son un imán perenne que atrae hacia sus propietarios una parte de la plusvalía extraída por el capital y, el trabajo es, para el obrero, el medio constantemente renovado de adquirir los medios necesarios para subsistir.

Marx piensa que, además, desde esa estructura profunda desvelada cabe abordar el estudio del **proceso dinámico del sistema** y poner al descubierto las leyes del movimiento del capitalismo y su inestabilidad intrínseca.

Para Marx, el movimiento del capitalismo está dominado por la contradicción básica entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones de producción caracterizadas por el antagonismo capital-trabajo. El capitalismo industrial ha conducido a una socialización integral de la vida humana que avanza sin cesar con el maquinismo, la producción en gran escala y la división del trabajo. El capitalismo es más favorable al desarrollo de las fuerzas productivas que cualquiera de los sistemas que le han precedido en la historia; y, sin embargo, a medida que despliega esas potencialidades, se hace más patente la contradicción entre el carácter crecientemente social de la producción y la propiedad privada de los medios que constituyen el capital.

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... Por consiguiente, si el sistema capitalista constituye un medio histórico para desarrollar la capacidad productiva material y crear el mercado mundial correspondiente, envuelve, al propio tiempo, una contradicción constante entre esa misión histórica y las condiciones sociales de producción propias de este sistema. (Marx *El Capital* Vol. III).

El capitalista está sometido a una leyes coactivas que le obligan a ser un fanático de la expansión productiva si quiere sobrevivir; e impone ese fanatismo a toda la sociedad. Las fuerzas de la competencia le obligan a acumular, a dedicar una parte sustancial de la plusvalía al ahorro para financiar nuevas inversiones, a expandir constantemente su capital para conservarlo. La competencia se desarrolla abaratando las mercancías con la reducción de los costes de producción. Por ello, el capitalista se esforzará continuamente por aumentar la productividad del trabajo; y seguirá dos caminos: por una parte, tratará de aumentar la duración de la jornada laboral y la intensidad del trabajo; por otra, modificará el proceso de producción a través de una mecanización creciente. La primera de estas vías encontrará, sin embargo, límites en la resistencia física de los trabajadores, en la lucha que estos planteen y en el avance de la legislación social sobre derechos laborales, forzada por esa lucha; en consecuencia, la tasa de plusvalía, que mide el grado de explotación de la fuerza de trabajo a partir de los métodos de producción utilizados, tenderá a estabilizarse. Así, el capitalista se

verá cada vez más forzado a seguir la segunda vía, es decir, a mecanizar crecientemente el proceso productivo e introducir innovaciones que reduzcan los costes de producción.

Marx creyó observar que, en ese proceso de transformación de los métodos productivos, las innovaciones tecnológicas tendían a ser, en su conjunto, utilizadoras del capital y ahorradoras de trabajo y que, en consecuencia, el desarrollo capitalista iba acompañado de una tendencia a la elevación progresiva de la composición orgánica¹ media del capital a largo plazo. Y esta creencia, junto con el supuesto de la estabilidad de la tasa de plusvalía en el tiempo, le llevó a enunciar la **ley de la tendencia decreciente de la tasa de beneficio**, a la que consideró como la más importante de todas las leyes de la Economía Política moderna.

El capitalista, buscando una ampliación de sus beneficios en mercados competitivos, introduce innovaciones y, con ellas, nuevos métodos de producción que, al aumentar la productividad del trabajo y reducir los costes, le otorguen una ventaja sobre sus competidores y le permitan obtener una ganancia extraordinaria vendiendo la mercancía al precio de producción existente. Marx pensaba que esos nuevos métodos se introducían, en general, a través de inversiones que aumentaba la composición orgánica del capital. Aunque el capitalista consiga su objetivo y vea aumentar su tasa de beneficio a corto plazo, su ventaja será normalmente transitoria porque los competidores acabarán por adoptar las nuevas técnicas que han resultado beneficiosas. Estas, y la más alta composición orgánica del capital que conllevan, se extenderán a todo el sector interesado, los precios descenderán con los costes socialmente necesarios de producción y el resultado final será una caída de la tasa de beneficio respecto de la situación inicial. El elemento intuitivo de este resultado es claro: los beneficios proceden de la explotación del trabajo directamente aplicado a la producción; la innovación técnica sustituye trabajo directo por maquinaria; y con menos trabajo que explotar, la tasa de beneficio descenderá. Para Marx, la ley de la tendencia descendente de la tasa de beneficio acabará imponiéndose a largo plazo en el desarrollo capitalista.

Este desarrollo del capitalismo se caracteriza por un proceso continuo de cambio, en el que nuevas mercancías y nuevos métodos compiten con los antiguos, las empresas son expulsadas de los mercados cuando dejan de ser competitivas y los capitalistas se ven obligados a reinvertir sus beneficios y a acumular para subsistir. Pero, además, el proceso lleva consigo una intensidad creciente de capital en las actividades productivas y una creciente utilización de métodos de producción ahorradores de trabajo. Por consiguiente, el desarrollo capitalista no se limita a ampliar en el tiempo las relaciones sociales características del sistema sino que las refuerza y agudiza; por un lado, las exigencias cada vez mayores de capital conducirán a una creciente concentración de los capitales acumulados, con la consiguiente desaparición, por la competencia, de pequeños empresarios que pasarán a engrosar las filas de los trabajadores asalariados; por otro lado, el sesgo ahorrador de trabajo en las innovaciones tenderá a alimentar, a través del paro tecnológico, el ejército de reserva de trabajadores a disposición del capital. Así, aunque el desarrollo económico implique una demanda creciente de mano de obra, se mantendrán unas disponibilidades excesivas de fuerza de trabajo que impedirán que el salario real suba, a largo plazo, por encima del nivel de subsistencia; y el mantenimiento del salario real al nivel de subsistencia para los trabajadores ocupados, junto con el exceso

¹ La composición orgánica del capital es la cantidad de capital por *hombre* empleado en la empresa.

creciente de oferta de fuerza de trabajo, caracterizan la depauperación progresiva del proletariado que acompaña al desarrollo capitalista. Tal es, para Marx, la **ley general de la acumulación capitalista**, que tiende a acentuar las tensiones sociales y los elementos de inestabilidad del sistema.

Pero, además, esa inestabilidad se agudiza, a medida que avanza el desarrollo capitalista, como consecuencia de la aparición de **crisis recurrentes** y de intensidad creciente. Las crisis son, en un primer sentido, un efecto de la actuación de la ley de la tendencia decreciente de la tasa de beneficio y, al mismo tiempo un factor que contrarresta tal actuación. Cuando la tasa de beneficio cae, los capitalistas tratarán de defenderse adoptando decisiones adicionales de innovación y acumulación. El resultado será un fuerte aumento del capital constante respecto del capital variable, en un proceso que implica la obsolescencia y pérdida de significado económico de importantes elementos del aparato productivo. La crisis es la expresión del ajuste al que tal proceso conduce de modo inevitable bajo las fuerzas de la competencia: partes del capital pierden valor y otras han de ser eliminadas del esquema productivo. El ajuste ocurrirá a pesar de la resistencia de los capitalistas y la crisis en que se manifieste será tanto más profunda cuanto más intensa haya sido la oleada previa de acumulación innovadora. La crisis cumple así una función depuradora del esquema productivo económico y actúa como mecanismo que contrarresta la ley de la tendencia descendente de la tasa de beneficio al imponer una reducción en el valor del capital constante: en la crisis, el capital productivo se reestructura (y se concentra), la tasa de beneficio sobre el capital superviviente se eleva y el sistema queda en disposición de abordar un nuevo proceso de acumulación innovadora.

Las crisis, así entendidas, son fenómenos necesarios e inevitables que tienen su origen (acumulación innovadora) y ejercen sus efectos básicos (reestructuración del capital productivo) en la esfera de la producción, aunque también se manifiesten en las esferas del intercambio (descenso de los precios de las mercancías) y de la distribución (aumento del desempleo y descenso de los salarios).

En un segundo sentido, las crisis aparecen, en Marx, como crisis de realización de la plusvalía en la esfera de la circulación dentro de un esquema de fluctuaciones cíclicas inherentes al desarrollo capitalista. Estas crisis se explican como un resultado inevitable de las contradicciones de un sistema que, de un lado, lleva a un aumento ilimitado de la capacidad de producción y, de otro, genera unas condiciones sociales que limitan las posibilidades de expansión del consumo.

Las crisis son exponentes objetivos de la inestabilidad cada vez mayor del capitalismo a medida que despliega sus potencialidades en el tiempo. El sistema avanza, con su madurez, hacia la crisis final, el desplome último y su sustitución por el socialismo.

El paso del capitalismo al socialismo constituye una ruptura cuyo análisis queda, en un sentido estricto, fuera del estudio científico del capitalismo. Las leyes del movimiento del sistema no conducen mecánicamente, según Marx, a un colapso final; éste sólo puede ser el resultado de una acción política revolucionaria. Para que ésta tenga éxito es fundamental entender las leyes que rigen la evolución del sistema capitalista.

4. Bibliografía.

- Javier Echegoyen Olleta *Historia de la Filosofía. Vocabulario y ejercicios*. Vol. III Filosofía contemporánea. Ed. Edinumen. Madrid. 1997.
- Rafael Jerez Mir Marx y Engels: *el marxismo genuino* Ed. Cincel. Madrid. 1985.
- Luis Angel Rojo “El pensamiento económico de Marx cien años después” en Luis Angel Rojo y Víctor Pérez Días *Marx, economía y moral*. Alianza Ed. Madrid. 1984.