

CARLOS HERRERA DE LA FUENTE

LA NOCIÓN DE TÉCNICA EN MARX*

*En memoria del maestro Bolívar Echeverría,
a quince años de su fallecimiento.*

Probablemente no exista, en la larga y accidentada historia de las lecturas de la obra de Marx, un concepto que haya sido tan deformado, incomprendido y estigmatizado como el de *fuerzas productivas*. En él se encierran todos los recelos, las suspicacias y las aprensiones contra un proyecto que, a pesar del paso del tiempo y sus avatares, sigue postulándose a sí mismo como el horizonte revolucionario más radical que haya logrado desarrollarse dentro de la modernidad capitalista. Del estructuralismo foucaultiano al comunicativismo habermasiano; de la destrucción de la metafísica propuesta por Heidegger al narrativismo posmoderno; del ecologismo “radical” al decolonialismo latinoamericano, no hay concepción “crítica” de nuestra era que no caracterice al pensamiento marxiano como una filosofía aprisionada en el siglo XIX europeo y en sus ilusiones universalistas de razón y progreso. El pensamiento de Marx, se dice, es el último gran heredero del proyecto ilustrado, su expresión radicalizada, y como tal, vive preso del espejismo del desarrollo tecnológico y científico de la modernidad. No hay en el proyecto del materialismo histórico y de la crítica de la economía política una verdadera superación del hechizo tecnológico con el que el siglo XIX encantó a sus criaturas. Marx es el último metafísico de la filosofía europea y, por lo mismo, cómplice intelectual de la catástrofe multidimensional (especialmente, ecológica) de nuestra era...

El presente ensayo quisiera contribuir a desmentir estas afirmaciones. La noción de técnica en Marx –para usar un concepto que engloba la apariencia fundacional del desarrollo productivo moderno– no es ni cómplice ni continuadora de la lógica que estructura a la modernidad capitalista, y, lejos de ello, constituye una crítica radical a la posibilidad de continuar con el desarrollo mismo de ese proyecto civilizatorio desde la base material sobre la que éste se sostiene. Para comprender esto, sin embargo, es necesario abandonar la apariencia puramente tecnológica del problema y pensar lo que piensa críticamente Marx más allá de ella. O bien, para decirlo en términos de otro gran pensador de la técnica,¹ el problema de la técnica en la modernidad no es, para Marx, un problema técnico. La noción de *fuerzas productivas*, introducida en los albores del desarrollo de la perspectiva materialista de la historia, apunta precisamente en esta dirección. La pregunta por la técnica en Marx debe conducirnos más allá de las preocupaciones puramente técnicas así como de sus soluciones y situarnos en la reflexión sobre el contenido de la praxis social colectiva y sus fines,

* El presente ensayo es una versión modificada y aumentada del primer capítulo de mi tesis de maestría (UNAM, 2007) titulada *Técnica en Marx y Heidegger. Dos versiones críticas de la modernidad*, dirigida por Bolívar Echeverría. Se puede revisar completa en el siguiente sitio: https://repositorio.unam.mx/contenidos/tecnica-en-marx-y-heidegger-dos-versiones-critica-de-la-modernidad-195925?c=DnQDaG&d=true&q=*&i=1&v=1&t=search_0&as=0.

¹ Cfr. Martin Heidegger, „Die Frage nach der Technik“, *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main, ed. Von Herrmann Friedrich-Wilhelm, Klostermann, 2000, pp. 5-36. A pesar de su distancia con la propuesta marxiana, este ensayo de Heidegger sigue siendo uno de los grandes estudios críticos sobre la técnica en la modernidad.

independientes de la lógica de la valorización. Por ello mismo, antes de abordar el concepto de técnica en Marx, iniciamos con la reflexión sobre el *proceso de trabajo*. No hay forma, para el materialismo histórico de stirpe dialéctica, de comenzar con el examen crítico de un tema sino es a partir de su rodeo, el cual, visto desde la complejidad total que lo engloba, es ya la respuesta adelantada de lo que se busca.

El proceso de trabajo

Dialéctica de la necesidad y la libertad

La primera experiencia del ser humano frente al medio natural que la rodea es la *inadecuación*. La realidad externa aparece como una objetividad distante y hostil a sus requerimientos y deseos, que no sólo los imposibilita, sino que los niega. Nada es, en principio, como ella quisiera. Todo se le aparece en una forma inapropiada, contraria a sus objetivos. Sin embargo, no hay forma de escapar a la exigencia material de su corporalidad. El ser humano necesita a lo otro, a lo externo, a lo material, para poder continuar su existencia. La satisfacción de la necesidad se torna urgencia de la afirmación vital. Desde allí, desde esa experiencia necesitada, el ser humano se aventura a descubrir la realidad mediante una praxis transformadora que niega el mundo tal como éste se le presenta. “Todo se descubre en la *necesidad*: es la primera relación totalizante de este ser material, un hombre, con el conjunto material del que forma parte. Esta relación es *unívoca* y de *interioridad*. Por la necesidad, en efecto, aparece en la materia la primera negación de la negación y la primera totalización”.²

Desde la concepción materialista de la historia que Marx introduce en el pensamiento filosófico del siglo XIX como una revolución teórica y conceptual, la noción de necesidad (*Bedürfnis*)³ ocupa el lugar central en cuanto principio totalizador de la praxis humana y sus productos históricos. Sin embargo, a pesar de la apariencia inmediata, con dicho concepto, Marx no pretende descifrar algo que resulta evidente para todos: que, para poder vivir, los seres humanos deben satisfacer determinadas necesidades básicas. Eso no es más que una verdad de Perogrullo, algo que, como le comenta Marx en una carta a su amigo Kugelmann, “hasta un niño sabe”,⁴ y que, por lo mismo, no representa, en su enunciación, ningún descubrimiento científico ni filosófico.

¿En qué consiste, entonces, el aporte original de Marx desde la perspectiva materialista de la historia? En que ese hecho específico, a saber, el que todos los seres humanos se ven obligados por las circunstancias materiales a cubrir sus necesidades básicas para poder continuar su existencia y desplegar libremente sus actividades cotidianas; que ese requisito primordial resulta ser, para Marx –como lo denomina atinadamente Jean-Paul Sartre⁵–, el “acontecimiento motor” de su desarrollo posterior, el cual define tanto sus límites como sus posibilidades históricas. Es a partir de la necesidad y de la urgencia de su satisfacción que los sujetos se ven obligados a desplegar una praxis que modifica la materialidad circundante con el propósito de crear los medios e instrumentos requeridos para la consecución de ese fin. Y es ese hecho, esa acción determinada, según lo aclaran Marx y Engels al comienzo de la *Ideología alemana*, la *condición de la historia*, el *primer hecho histórico* en cuanto tal.

El primer hecho histórico es, por lo tanto, la producción de los medios para la satisfacción de estas necesidades, la producción de la vida material misma, y en verdad es éste un hecho histórico, una

² Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, France, Gallimard, 1960, p. 166.

³ Agnes Heller distingue entre los términos alemanes *Bedarf* y *Bedürfnis* en Marx, adjudicándole al primero el sentido de instinto animal y al segundo el de necesidad biológica humana. Ver A. Heller, *Teoría de las necesidades en Marx*, España, Península, 1978, p. 45.

⁴ Carta de Marx a Kugelmann, Londres, 11 de julio de 1868. Ver Carlos Marx, *Cartas a Kugelmann*, Cuba, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, p. 106.

⁵ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre II, *Du groupe a l'Histoire*, ob. cit., p. 384.

condición fundamental de toda la historia, que incluso hoy, como hace miles de años, debe cumplirse diariamente y a cada hora solamente para mantener a los hombres con vida.⁶

La satisfacción de las necesidades humanas es el motor de la historia, la clave para comprender el sentido de su devenir. Pero ese mismo principio, ese fundamento de toda praxis humana en su origen, sólo puede satisfacerse limitando lo que caracteriza la existencia humana: la libertad frente a la determinación instintiva del reino animal.

En su experiencia concreta, los sujetos intentan afirmar su libertad, su voluntad, lo cual, sin embargo, se ve obstaculizado por las exigencias de la materia. En primer lugar, el despliegue de su afirmación pasa inevitablemente por la satisfacción de las necesidades biológicas que son el soporte material de su praxis. Los sujetos no pueden actuar de otra manera aunque lo quisieran: tienen que cubrir sus requerimientos materiales antes de poder desplegar cualquier acción libre. En segundo lugar, el proceso de su satisfacción encierra un dilema básico: el mundo y la naturaleza de donde los seres humanos extraen los materiales de consumo y trabajo,⁷ tal como se les presentan en su inmediatez, no son asequibles como elementos de disfrute. En la forma en que éstos se les aparecen, son necesariamente inadecuados⁸ a sus propósitos, por lo que se ven obligados a desarrollar una praxis transformadora del medio material a fin de adecuarlo a sus objetivos.

La naturaleza exterior al hombre se le presenta a éste, de manera inmediata, como una fuerza ajena que se opone a sus propósitos y proyectos. Si bien es, en primera instancia, su naturaleza interna (su corporalidad) la que le exige una satisfacción material para su reproducción y crecimiento, el objeto inmediato de su trabajo se dirige hacia la exterioridad objetiva que le otorga los elementos para cubrir sus carencias.⁹ Y esta naturaleza externa, tal como se encuentra organizada sin la intervención humana, es inadecuada a sus intereses y, por lo tanto, se le aparece como una potencia que lo niega y amenaza.¹⁰ De ahí que la praxis que el humano ejerce con el objetivo de cubrir sus necesidades vitales intenta adecuar el contenido material de la naturaleza a su finalidad, dotando a ésta de una forma distinta a la que posee en primera instancia. La naturaleza que, desde el punto de vista de la necesidad humana, aparecía como negación de los deseos del sujeto, es negada ahora por una praxis que emerge de la misma necesidad. La necesidad, entonces, desde este mirador, no se reduce a la exigencia de la satisfacción inmediata, sino que engloba el momento de la *mediación* práctica, de la transformación y la adecuación de la presencia natural externa a los requerimientos del sujeto. Es “negación de la negación” porque es pretensión humana de afirmación de un futuro amenazado por la forma inadecuada de la naturaleza en su apariencia original –que es la que le otorga al hombre los elementos materiales de su reproducción–, y, por ello mismo, “tergiversación” de su manifestación primigenia, superación (*Aufhebung*), no en el sentido de supresión o “progreso”, sino en el de adecuación: se conserva el contenido natural y material, pero se le dota de una apariencia humana, una apariencia que le es inmediatamente adecuada al hombre para la satisfacción de sus necesidades.¹¹

⁶ Karl Marx und Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, MEW, B. 3, Berlin, Dietz Verlag, 1978, p. 28.

⁷ “La tierra es, a la vez que su proveedor originario, su primer arsenal de medios de trabajo”. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, MEW, B. 23, Berlin, Dietz Verlag, 1960, p. 194.

⁸ “Ni la naturaleza –objetivamente– ni la naturaleza subjetivamente existen inmediatamente adecuadas al ser humano”, Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, MEW, B. 40, Ergänzungsband 1, Berlin, Dietz Verlag, 1968, p. 579.

⁹ La distinción entre “naturaleza interna” y “naturaleza externa” sirve tan sólo para representar el movimiento práctico de los sujetos en relación con el mundo de los objetos. En realidad, Marx habla de la naturaleza como *cuerpo inorgánico* del hombre, en cuanto funge como “1) un medio de vida directo” y “2) la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital”. *Ibid.*, p. 566.

¹⁰ Se le aparece, mas no lo es en sí. La naturaleza, en su estado primigenio y espontáneo, es experimentada simultáneamente como dadora de vida y como su negación, por la misma inadecuación de la que se ha hablado. Es esa experiencia *para sí*, por usar el lenguaje hegeliano, la que vive el ser humano en la inmediatez histórica de su relación con ella. En sí misma, sin embargo, la naturaleza es indiferente al acontecer humano, o más bien, como lo expresaría Sartre, es pura *exterioridad* no-humana.

¹¹ En realidad, el término alemán *Aufhebung* encierra, desde Hegel, este sentido amplio. “La palabra *Aufheben* tiene en el idioma [alemán] un doble sentido: significa tanto guardar y conservar, como, simultáneamente, cesar, *poner fin*. El mismo conservar contiene en sí lo negativo, el apartar algo de la inmediatez y, con ello, de una existencia abierta a los efectos exteriores, a fin de mantenerlo. –Así, lo eliminado es, a la vez, lo conservado que ha perdido tan sólo su inmediatez, pero que no por ello ha sido aniquilado”. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986, p. 114.

Ahora bien, para Marx, la actividad humana no se reduce jamás al ámbito de la necesidad e, incluso, su plena realización se concibe más allá del ámbito de la coerción natural y física: "...el hombre produce –nos señala– incluso libre de la necesidad física y sólo produce verdaderamente en libertad frente a ella".¹² Esto no significa, sin embargo, que para Marx las esferas de la libertad y la necesidad aparezcan como dimensiones contrapuestas y absolutamente diferenciadas, tal como sucede en el pensamiento metafísico tradicional no-dialéctico. Ni la esfera de la necesidad excluye a la de la libertad, ni la de la libertad a la de la necesidad.

Como ya se ha señalado, el movimiento de la libre afirmación del sujeto pasa por la praxis transformadora que tiene como finalidad la satisfacción de las necesidades humanas. Esa mediación es ineludible. Pero ello no supone que la libertad subjetiva de la que parte la perspectiva materialista de la historia de Marx quede suspendida a la hora de ejercer la acción requerida por la necesidad. Ya la acción necesaria para saciar las exigencias corporales implica un despliegue libre, por lo menos, en un doble sentido: 1) en cuanto es ejercicio libre de una *voluntad* y de un *poder*¹³ transformadores, de una *capacidad*, y, a la vez, 2) manifestación libre de un *código* específico de articulación y modelación de la naturaleza y la "identidad" social.¹⁴

El movimiento global, productivo y consuntivo, que caracteriza al proceso de satisfacción de las necesidades materiales implica, en términos transhistóricos, esto es, permanentes (aún con modificaciones) en todas las fases históricas de la humanidad, tres momentos definitorios de la relación variada entre las necesidades y las capacidades de los sujetos sociales.¹⁵

En primer lugar, visto en su dimensión más simple, el despliegue de las capacidades sociales, mediadas por la planeación encaminada a la satisfacción de las necesidades materiales, es adecuación inmediata de la naturaleza a los fines reproductivos de la sociedad, esto es, sujeción de la naturaleza a un proyecto productivo y consuntivo por el cual se movilizan las fuerzas naturales e históricas que posee una sociedad específica en un momento determinado. Producción significa aquí producción de objetos que, si la actividad laboral desplegada resulta exitosa, fungen como valores de uso o bienes para la reproducción y el disfrute en la esfera del consumo social. En este nivel, las fuerzas libres del hombre, o capacidades sociales, se identifican con la sujeción del medio natural que lo rodea a los objetivos más inmediatos y urgentes; dichas capacidades son expresión de una voluntad y un poder social de planeación y transformación del mundo, el cual se adecúa a los objetivos de la reproducción de la vida.¹⁶

Ahora bien, la producción no es sólo producción inmediata de valores de uso que satisfacen determinadas necesidades materiales, o, mejor dicho, la satisfacción de las necesidades materiales por medio de valores de uso no se reduce a su mero disfrute o consumo, sino que dicho movimiento, productivo y consuntivo, es

¹² "...der Mensch selbst frei von physischen Bedürfnis produziert und erst wahrhaft produziert in der Freiheit von demselben". Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 517. Este importante pasaje está incompleto en la traducción del Fondo de Cultura Económica (*Marx. Escritos de juventud*, México, FCE, 1982, p. 600), mientras que sí se toma en cuenta en la versión de Alianza Editorial. Cf. Karl Marx, *Manuscritos de economía y filosofía*, España, Alianza Editorial, 2003, p. 113.

¹³ En el sentido que lo precisa John Holloway como *poder-hacer*. Ver de John Holloway, *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, Argentina, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y Revista Herramienta, 2002, p. 52.

¹⁴ "El proceso de reproducción de los seres humanos ha ido haciendo violencia a la naturaleza hasta ganarle una parte del tiempo de maduración. Su 'objetivo': poder imprimir en el organismo, cuando todavía su maleabilidad es muy grande, un cierto tipo de código de comportamiento que sólo puede ser usado adecuadamente por un sujeto destinado a la libertad de elección", Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, México, UNAM-Itaca, 2001, p. 160.

¹⁵ Cf. Karl Marx, *Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]*, MEW, B. 13, Berlin, Dietz Verlag, 1971, pp. 622-626. Aquí presentamos los tres momentos en relación con la dialéctica de las necesidades y las capacidades. En el siguiente apartado desarrollaremos estos mismos momentos, pero desde el punto de vista general del proceso de trabajo.

¹⁶ Incluso en el modo de producción capitalista, donde no existe ninguna planeación centralizada de la reproducción social, es inevitable un grado de intervención estatal e institucional para impedir que la sociedad caiga en un estado de caos económico que impida un mínimo grado de reproducción colectiva para asegurar la continuación del proceso de acumulación. No hay mito más obscuro en el mundo moderno que el de la "libre regulación" social por medio del mercado.

simultáneamente generación de nuevas necesidades.¹⁷ La creación de un objeto para la satisfacción de necesidades lo convierte en una nueva necesidad para el conjunto de sujetos que lo disfrutan (ya sea un objeto de consumo vital, directo o indirecto, o un objeto de consumo productivo). La producción de instrumentos de trabajo, como la flecha y el arco para cazar, una vez generados y utilizados, convierte su elaboración constante en una necesidad social. Lo mismo vale para los objetos de consumo vital como el trigo o la carne. La capacidad libre de los sujetos no se reduce a la sujeción y transformación del medio natural que los rodea, sino que se extiende a la transformación de sus propias necesidades y, desde ahí, de su propia naturaleza corporal y vital, es decir, de su propia subjetividad. El sujeto no sólo elabora nuevos objetos, crea nuevas y enriquecidas necesidades, que en este punto ya no son sólo necesidades naturales, sino también necesidades sociales e históricas.

Al mismo tiempo que surgen nuevas necesidades como resultado de la actividad productiva, se desarrollan capacidades que permiten a los sujetos sociales extender su campo de acción y el alcance de su potencia transformadora. Los nuevos medios e instrumentos de trabajo hacen posible incrementar la producción de valores de uso y potenciar sus fuerzas activas. No se trata únicamente de que los objetos les brindan un mayor rango de despliegue físico, sino también de que, a través del trabajo, sus capacidades se van depurando: los sujetos son ahora más diestros, más hábiles, más fuertes, más cuidadosos, más veloces, más sensibles etc. Al desarrollar sus capacidades y sus fuerzas físicas y mentales, los sujetos se convierten en sujetos potenciados, *refinados*. Este resultado actualiza la relación productiva y consuntiva con la naturaleza y la sociedad en un doble sentido. En primer lugar, en un sentido *técnico*, o sea, en la forma regulada y sistemática en la que los sujetos comienzan a comportarse respecto a la naturaleza y a los otros sujetos para alcanzar sus fines prácticos. En segundo lugar, en un sentido *simbólico*, al incorporarse en la actividad cotidiana un código referencial en el seno de esta doble relación, natural y social, que establece un modo especial de comportamiento, el cual identifica y diferencia a los distintos grupos humanos en el despliegue de su praxis material, cada uno en diversos ambientes naturales y bajo las más variadas condiciones históricas.¹⁸

Así pues, la libertad humana se juega siempre, en menor o mayor escala, en la esfera de la necesidad. Si bien la naturaleza obliga al ser humano a desplegar una actividad específica para satisfacer sus necesidades, ésta no se realiza nunca en la forma instintiva de la animalidad: la naturaleza lo fuerza, pero él es capaz, hasta cierto punto (en el nivel de sus objetivos instrumentales más inmediatos), de sujetarla, transformarla y, al hacer esto, de transformarse corporal y espiritualmente. El ser humano, pese a estar bajo la coerción de la naturaleza, es capaz de afirmar su libertad en los distintos planos de la experiencia concreta: en el de la economía, porque es capaz de adecuar la forma natural a la forma humana para satisfacer, de la mejor manera y en el menor tiempo posible, sus propias necesidades; en el de lo político, porque tiene la facultad de conciliar las diversas voluntades individuales y conducir las hacia un fin común, esto es, ejercer un poder transformador sobre la naturaleza y la sociedad; en lo cultural, porque imprime un código propio a los procesos en los que despliega su praxis.

No obstante, a pesar de lo descrito, la experiencia plena de la libertad se juega, para Marx, en un ámbito que se localiza más allá de la esfera de la necesidad. El humano es siempre libre y, por lo mismo, aun cuando se vea forzado a realizar éste o aquel trabajo para sobrevivir y reproducirse, imprime su voluntad, su

¹⁷ En este nivel de análisis, no se distingue si los valores de uso creados funcionan como medios de subsistencia o medios de producción. Para los fines del argumento presente, dicha diferencia no es aún relevante.

¹⁸ Como se puede ver, en Marx hay una *teoría de la civilización* que parte de la dialéctica complementaria de la necesidad y la libertad mediada por la praxis productiva de los sujetos sociales, en la que la autorregulación espontánea, no planeada *a priori*, es una exigencia implícita, estructural y positiva del mismo proceso de reproducción que se efectúa. Esto la diferencia de la *teoría de la civilización* desarrollada por Norbert Elias, para quien lo fundamental es la autorrepresión y autocoerción que ejercen los sujetos sobre sí mismos como respuesta a la mirada vigilante de los otros, que los limita y condiciona en pos de un aseguramiento mutuo de la existencia y la convivencia en el seno de la incertidumbre social compartida. Cf. Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE, 2012, especialmente la parte final: “Bosquejo de una teoría de la civilización”.

sensibilidad y su creatividad a todo lo que hace. Sin embargo, la libertad humana brilla en su esplendor cuando la finalidad no es la sobrevivencia, sino el despliegue incondicionado de sus capacidades, de su riqueza sensitiva y reflexiva, de su vitalidad. Y para ello, como lo propone la perspectiva materialista de la historia desarrollada por Marx y Engels, existe una mediación insalvable: la del proceso de trabajo y su desarrollo histórico, condición *sine qua non* que define hasta qué medida los seres humanos son capaces, en determinados contextos espaciales, sociales e históricos, de afirmar a plenitud su libertad. Para comprender esto con mayor profundidad, es necesario pasar a estudiar ahora el proceso de trabajo en la concepción materialista e histórica de Marx.

El proceso de trabajo. Trabajo productivo e improductivo. Trabajo necesario y libre

Al comienzo del capítulo V del primer tomo de *El capital*, Karl Marx define de la siguiente manera el concepto de trabajo:

El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el que el hombre media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza a través de su propia actividad. Se enfrenta a la materia natural misma como a un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales pertenecientes a su corporalidad, brazos y piernas, cabeza y mano, con el fin de apropiarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida. Al actuar por medio de este movimiento sobre la naturaleza exterior a él y transformarla, transforma simultáneamente su propia naturaleza. Desarrolla las potencias que dormían en ella y somete a su señorío el juego de sus fuerzas.¹⁹

Aquí se resumen las características generales de la actividad laboral en el proceso inmediato de producción de los objetos indispensables para la satisfacción de necesidades humanas. El hombre, movilizado por sus exigencias corporales, se pone en acción para adecuar la naturaleza externa a sus propios fines, y, al hacerlo, no sólo la transforma a ella, sino que se transforma él mismo: se enriquece: necesita y puede más. Este horizonte teórico de comprensión reúne los elementos comunes a todas las sociedades y civilizaciones humanas, independientemente de su singularidad histórica. No se trata de una abstracción, sino de un *nivel de concreción* que denominamos, siguiendo a Bolívar Echeverría,²⁰ *transhistórico*, sin entender por este término lo que trasciende o está por encima de la historia humana, sino lo que se presenta efectivamente a lo largo de ésta, en cada uno de sus momentos y en cada una de sus experiencias concretas.

Para Marx, el proceso de trabajo en sentido transhistórico engloba tres dimensiones: la actividad encaminada a un fin (*zweckmässige Tätigkeit*), o sea, el trabajo mismo, el objeto de trabajo y los medios de trabajo. Hasta el momento, hemos detallado los rasgos principales de la actividad laboral, por ello nos centraremos ahora en lo que se entiende por objeto y medio de trabajo.

En el proceso laboral, el objeto de trabajo aparece diferenciado en dos formas: 1) como *objeto natural* no mediado por actividad humana alguna (que, en determinadas circunstancias, se presenta como objeto listo para el consumo, o bien como *medio de subsistencia*) y 2) como *materia prima*, es decir, como objeto que ha pasado por el filtro de un trabajo anterior sin convertirse en un producto listo para el consumo, por lo que cuenta exclusivamente como insumo para la generación de un bien final (por ejemplo, el mineral extraído de una veta y purificado para la producción de un metal, o bien la harina en la elaboración del pan). A su vez, la materia prima puede fungir como *materia primordial* en la manufactura de un producto (la madera, en el caso de una mesa), o bien como *materia auxiliar* (un producto químico para la limpieza).

¹⁹ Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 192.

²⁰ Ver de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, México, Era, 1986, p. 76.

Por su parte, el medio de trabajo es un objeto interpuesto entre el trabajador y el objeto de trabajo que “sirve como *vehículo* para la acción (transformadora) de dicho objeto”. Los medios de trabajo son *instrumentos* que contribuyen, de manera esencial, al proceso de creación de un producto. Pueden emplearse sin mediar modificaciones sobre su naturaleza (como las piedras que al frotarse generan fuego o la *tierra* en la agricultura), o bien pueden ser productos de un trabajo anterior. Algunos medios de trabajo no contribuyen necesariamente a la elaboración de bienes, aun cuando sin ellos el trabajo desplegado no podría hacerse efectivo o lo haría sólo de una manera imperfecta (edificios, talleres, carreteras, etc.)

Considerados como elementos necesarios para la producción de valores de uso, esto es, de materiales “de la naturaleza adaptado(s) a las necesidades humanas por medio de un cambio de forma”,²¹ el conjunto de objetos y medios de trabajo constituyen lo que Marx denomina *medios de producción*, y la actividad que los emplea es *trabajo productivo*.

Desde el punto de vista transhistórico, el trabajo productivo es la actividad humana encaminada a un fin que, por medio de un conjunto de objetos y medios de trabajo, genera valores de uso para la satisfacción de *necesidades sociales*, esto es, *medios de subsistencia*, o bien valores de uso que hacen posible la producción, esto es, *medios de producción*. Los valores de uso no son “bienes neutrales”, es decir, objetos escindidos de la intencionalidad humana que puedan utilizarse de cualquier forma, independientemente de la finalidad con la que fueron creados. Al contrario, son el resultado de una actividad laboral que parte de la valoración de lo que se necesita y se puede en una comunidad determinada. Parten de un proyecto o plan de reproducción social que guía el movimiento posterior de la división social del trabajo, la producción, la distribución de los productos y el consumo. En síntesis, los valores de uso son objetivación de una praxis que combina diversos contenidos materiales (objetos y medios de trabajo) con una actividad *formativa* (el trabajo), la cual les imprime una determinada intencionalidad. Los sujetos sociales parten de un *objetivo* (proyecto o plan de reproducción), pasan por un proceso de *objetivación* (la producción) y concluyen con la generación de un *objeto* que no es nunca un elemento externo y pasivo, sino un objeto creado y, por ello mismo, preñado de intencionalidad.

El proceso en su conjunto –enfatisa Marx– aparece, por lo tanto, como *consumo productivo*, esto es, como consumo que no concluye ni en la *nada* ni en la mera subjetivación de lo objetivo, sino que nuevamente se pone a sí mismo como *objeto*. El consumo no es mero consumo de lo material, sino consumo del consumo mismo; en cuanto supresión [*Aufheben*] de lo material [es] supresión de esta supresión y, por lo tanto, *puesta* de lo mismo [de lo material]. La actividad formativa consume el objeto y se consume a sí misma, pero sólo consume la forma dada del objeto para ponerlo en una nueva forma objetiva, y se consume a sí misma sólo en su forma subjetiva como actividad. Consume lo objetivo del objeto –la indiferencia hacia la forma– y lo subjetivo de la actividad; forma el uno, materializa la otra. Como producto, sin embargo, es resultado del proceso de producción: *valor de uso*.²²

Que el objeto, como resultado de la praxis laboral, sea expresión de la intencionalidad social que lo genera (y en todos los sentidos: económico, político, social, cultural, etc.), no significa que esa intencionalidad reproduzca a plenitud los deseos y la voluntad de los sujetos que trabajan: el azar, el brote de lo inesperado, la casualidad tienen mucho que ver en este proceso y, sin duda, lo enriquecen, lo dotan de una significación plural, diversa, siempre en movimiento.

En resumen, contemplado desde el ángulo de su finalidad inmediata, el proceso de trabajo productivo arranca del reconocimiento social de las necesidades y las capacidades sociales, y concluye en la producción de un objeto listo para el consumo. Apenas se utiliza y se consume el bien creado, el trabajo que lo formó puede

²¹ Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 195.

²² Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW, B. 42, Berlin, Dietz Verlag, 1983, p. 222.

darse por cumplido. Pero la vida continúa, y a ésta no le basta con haber saciado una sola vez su necesidad: requiere diariamente de otros valores de uso que cubran sus carencias. De ahí que el movimiento productivo tenga que volver a repetirse una y otra vez sin cesar. A este proceso de repetición incesante del ciclo productivo como *mediación* insoslayable para la continuidad de la vida humana lo llama Marx *proceso de reproducción*.

Cualquiera que sea la forma del proceso de producción, éste debe ser continuo, recorrer periódicamente, siempre de nuevo, las mismas fases. Así como una sociedad no puede dejar de consumir, tampoco puede dejar de producir. Considerado desde su nexo continuo y desde el flujo constante de su renovación, todo proceso social de producción es simultáneamente *proceso de reproducción*.²³

El proceso de reproducción puede ser estudiado según sus dos figuras: como proceso de *reproducción simple* y como proceso de *reproducción ampliada*.

Como se deriva de su nombre, la *reproducción simple* es la repetición de la producción bajo una misma escala cualitativa y cuantitativa de medios de producción y fuerza de trabajo, los cuales posibilitan la generación de una gama idéntica de valores de uso a la que se obtuvo en el proceso de producción inmediatamente anterior. En primer lugar, del lado subjetivo, resulta indispensable que los sujetos satisfagan sus necesidades de manera adecuada y repongan sus fuerzas físicas y psicológicas (mediante el descanso, el esparcimiento, el disfrute y la afirmación de su tiempo libre), para que puedan volver a participar en el proceso productivo de manera eficiente y óptima. En segundo lugar, en lo que respecta al lado objetivo, no sólo es necesario el empleo de los mismos instrumentos de trabajo con los que se laboró en el pasado inmediato, sino que es necesario incluir el desgaste natural que éstos sufren por su manejo repetido, y considerar, al mismo tiempo, su sustitución por otros nuevos objetos y medios. La reproducción simple implica, entonces, además de la elaboración de bienes para el consumo inmediato, la generación de medios de producción que sustituyan los ya existentes, para mantener una escala idéntica de producción social. Así, al trabajo meramente productivo, lo acompañan otros trabajos (de previsión, de contabilidad, de administración, de distribución social, etc.)²⁴ que coadyuvan al cumplimiento del ciclo reproductivo de la sociedad.

La reproducción ampliada, por su parte, toma en cuenta el crecimiento cuantitativo (no cualitativo)²⁵ en la escala de producción. No se trata únicamente de la generación de más valores de uso de distinto tipo, sino también de más medios de producción, no sólo para la sustitución de otros medios desgastados, sino para la ampliación de la escala promedio de la producción. De igual modo, al incremento de los medios de producción y la escala productiva le corresponde un incremento de la fuerza laboral que mantenga las condiciones necesarias para el aumento proporcional de la producción. Lo que aquí se anuncia es el crecimiento cuantitativo de la riqueza social, de objetos y bienes para la satisfacción de necesidades inmediatas y mediatas. A esta ampliación de la producción, le sigue de cerca la emergencia de novedosas ocupaciones que hacen posible el crecimiento de la escala: funciones de conservación, acumulación, planeación, contabilidad, etc.

En términos generales, se puede decir que la reproducción ampliada es el sostén de otro proceso que la atraviesa y la colma: el *desarrollo* cualitativo de los medios de producción.²⁶ Si bien en las sociedades

²³ Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 591.

²⁴ De este tipo de actividades hablaremos con mayor detenimiento al estudiar lo que corresponde al trabajo improductivo.

²⁵ El mantenimiento de una escala cualitativa de medios de producción y fuerza de trabajo es un requisito que Marx introduce cuando define el proceso de reproducción social, tanto simple como ampliada. Ver Marx, *Das Kapital*, Zweiter Band, *MEW*, B. 24, Berlin, Dietz Verlag, 1963, pp. 392-393. Aunque en este pasaje Marx estudia específicamente la reproducción capitalista suponiendo que no hay “revoluciones de valor” en el contenido productivo de los instrumentos y objetos de trabajo, se puede extraer esa consideración, con las modificaciones pertinentes, para un análisis del proceso de reproducción social en un sentido transhistórico, tal como aquí se lleva a cabo.

²⁶ En este punto no se introduce aún la noción de *fuerzas productivas*, que en el siguiente apartado será la base para la comprensión de lo que significa *técnica* en la perspectiva materialista de la historia inaugurada por Marx y Engels.

contemporáneas la reproducción ampliada acompaña el desarrollo cualitativo de los medios de producción, esto no sucedía necesariamente en las sociedades precapitalistas, donde las modificaciones técnicas generaban sacudimientos en diversas dimensiones de la vida cotidiana, no sólo económicos, sino también políticos y culturales. El desarrollo de los medios de producción nos indica la forma en la que una sociedad supera los límites en los que se halla encerrada, no sólo ampliando la escala de su producción, sino extendiendo sus posibilidades históricas y estableciendo los fundamentos de eso que Braudel llamó la *civilización material*. El desarrollo cualitativo de los medios de producción resulta así el pilar sobre el que se edifica la historia de los pueblos, en cuanto contribuye a extender el horizonte práctico de transformación de su medio y la comprensión del mismo, abriendo la posibilidad civilizatoria implícita en cada versión particularizada de lo humano al alterar las relaciones de vinculación tradicionales que la ligaban a un determinado comportamiento social.

Las relaciones sociales están estrechamente vinculadas con las fuerzas productivas. Con la adquisición de nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y al cambiar el modo de producción, el modo de ganarse la vida, cambian todas sus relaciones sociales. El molino manual nos da una sociedad con señores feudales; el molino de vapor, una sociedad con capitalistas industriales.

Pero los mismos hombres que estructuran las relaciones sociales con arreglo a su productividad material, configuran también los principios, las ideas y las categorías de acuerdo a sus relaciones sociales.

Por lo tanto, estas ideas, estas categorías, son tan poco eternas como las relaciones que expresan. Son *productos históricos, perecederos y transitorios*.²⁷

El trabajo productivo, tal como lo hemos estudiado hasta aquí, es un proceso que involucra tres niveles: el nivel inmediato o productivo, el nivel mediato o reproductivo y el nivel total o desarrollado. Sin embargo, para Marx, el proceso de trabajo no se agota con la consideración del trabajo productivo. El proceso de trabajo es un conjunto complejo de actividades que *grosso modo* puede dividirse en *proceso de trabajo productivo* y *proceso de trabajo improductivo*.²⁸ Estos dos rubros forman parte de una categoría más amplia que Marx denomina *trabajo necesario*, esto es, el trabajo que los sujetos sociales se ven obligados a desplegar en toda sociedad para conservarla.

Ahora bien, el trabajo improductivo no constituye una categoría secundaria o marginal en el espectro teórico de Marx. A su análisis y comprensión dedicó numerosas páginas e, incluso –en uno de los escasos reconocimientos que otorgó a Malthus–, llegó a afirmar que la “distinción crítica entre el trabajo productivo y el trabajo improductivo” era la base de toda la economía burguesa.²⁹

En un primer plano, se puede definir el *trabajo improductivo*, en sentido transhistórico, de una manera negativa, esto es, como un trabajo que no produce objetos o bienes ni para la satisfacción de necesidades inmediatas ni para la satisfacción de necesidades mediatas. El trabajo improductivo es una actividad que no crea ni *medios de subsistencia* ni *medios de producción*. Sin embargo, ello no excluye que pueda tomar parte en alguna de las fases del ciclo productivo.

Si se toma como referencia el proceso de producción y reproducción social, el trabajo improductivo puede pensarse según su vinculación o desvinculación con el trabajo que crea medios de subsistencia y medios de

²⁷ Karl Marx, *Das Elend der Philosophie*, MEW, B. 4, Berlin, Dietz Verlag, 1974, p. 130. En estos párrafos, tan criticados por los detractores de Marx, es evidente que nuestro autor simplifica su propia concepción para hacer inteligible la relación entre el desarrollo de las fuerzas productivas y las relaciones sociales de producción.

²⁸ De ahí que sea del todo incorrecto sostener, como en este punto lo hace Enrique Dussel, que Marx erige como “principio absoluto” y “como única realidad que hay que tomar en cuenta” a la necesidad y al trabajo productivo. Cf. Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido. Manuscritos del 61-63*, México, Universidad Autónoma Metropolitana / Siglo Veintiuno Editores, 1988, p. 310.

²⁹ Ver de Carlos Marx, *Theorien über den Mehrwert*, Erster Band, MEW, B. 26.1, Berlin, Dietz Verlag, 1965, p. 127.

producción. En el caso de su vinculación, el trabajo improductivo acompaña las diversas fases laborales sin intervenir directamente en el proceso de alteración y transformación de los objetos naturales en valores de uso; su actividad se reduce a planear, proyectar, dirigir, administrar, contabilizar, etc., en pocas palabras, a cuidar la prosecución adecuada de la producción, o bien a distribuir, repartir, conservar y acumular los productos del trabajo. Dichas tareas, aunque no produzcan directamente bienes, son indispensables³⁰ para asegurar una producción exitosa y crear las condiciones necesarias que hacen posible su consumo o disfrute (condiciones de circulación eficiente de los valores de uso, de adecuado almacenaje y acopio de materias primas y productos perecederos, etc.). Se entiende de suyo que al ampliarse y desarrollarse el campo de la producción y la reproducción social, se amplía y diversifica el ámbito del trabajo improductivo ligado a ellos.

En segundo lugar, el trabajo improductivo puede estar desligado de la producción social y no referirse a ella en lo que respecta a la generación, distribución y consumo de objetos, sino a la formación y despliegue libre de las capacidades subjetivas, así como también, en ciertas áreas particulares, a su conservación y cuidado. Considerado desde esta perspectiva, el trabajo improductivo es un trabajo de educación, cultura, salud, esparcimiento, creación artística, comunicación, servicios, etc., que tiene a su encargo el establecimiento de condiciones de cuidado, sociabilidad y libre goce de las fuerzas activas, individuales y comunitarias.³¹ El objetivo, en este caso, no es el de crear sujetos para los objetos, sino el de establecer los fundamentos de la libre praxis de los sujetos sociales, del despliegue incondicionado de sus fuerzas físicas y espirituales sin otra finalidad que el goce y acrecentamiento de su poder socialmente ilimitado. Se trata de *trabajo libre*.

Como queda claro, detrás de la división del proceso de trabajo como trabajo productivo y trabajo improductivo, se filtra otra distinción que delinea las fronteras entre el *trabajo necesario* y el *trabajo libre*.

Cuando Marx habla de trabajo necesario, emplea ese término para designar el trabajo ineludible como condición esencial para la reproducción de la vida de los sujetos sociales. Ese trabajo incluye las actividades productivas encaminadas a la creación de bienes para el consumo y la producción, así como también el trabajo improductivo que es indispensable para la planeación, administración, distribución y compleción de la fase productiva de la sociedad. Por otro lado, se consideran también como trabajos improductivos y necesarios las actividades de conservación, cuidado y formación de los sujetos.

Por *trabajo libre*, en cambio, Marx entiende toda actividad que se desarrolla con independencia del proceso productivo, distributivo o consuntivo, y apunta al despliegue incondicionado de las fuerzas naturales, sociales e históricas de los sujetos. Para Marx, es la actividad libre, y no la necesaria, el espacio humano por excelencia, donde el sujeto deja de ser sólo un medio para un fin (reproductivo) y se convierte en un fin en sí mismo.

Tal vez nadie comprendió tan bien este punto esencial del pensamiento marxiano como Paul Lafargue, el yerno de Marx, quien en 1883 escribió uno de los textos más criticados por los revolucionarios puristas y dogmáticos: *El derecho a la pereza*. Este agradable ensayo expresa a su forma (alegre, desinhibida e irónica) uno de los objetivos centrales del discurso comunista: la conquista del tiempo libre, gracias al cual se dejan por fin “las pasiones humanas a su libre juego” sin las reticencias moralistas de los conservadores. Así reclamaba entonces a los obreros haber adoptado la ideología burguesa sobre la dignidad del trabajo productivo:

El mismo trabajo que en junio de 1848 reclamaron los obreros con las armas en mano, lo han impuesto ellos a sus familias; ellos han entregado a los señores feudales de la industria sus mujeres y sus hijos. Con sus

³⁰ Cf. Karl Marx, *Das Kapital*, Zweiter Band, ob. cit., p. 133.

³¹ En el *Capítulo VI inédito*, Marx pone como ejemplos de trabajo improductivo en sentido transhistórico la labor de un poeta (Milton), de un cantante y de un maestro. Dicha relación se altera con la aparición de la explotación burguesa, la cual convierte en productivas (siempre y cuando determinen sus bienes y servicios como mercancías preñadas de plusvalor) esas actividades en esencia improductivas. Ver de Karl Marx, *El capital. Libro I. Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*, México, Siglo Veintiuno Editores, traducción de Pedro Scaron, 2001, p. 84.

propias manos han demolido su hogar doméstico, con sus propias manos han secado el pecho de sus mujeres. (...) ¡Vergüenza para los proletarios! ¿Dónde están aquellas comadres osadas, alegres y amantes de la diosa botella, de quienes hablan nuestras fábulas y nuestros viejos cuentos? ¿Dónde están aquellas mujeres despreocupadas, siempre trotando, siempre cocinando, siempre sembrando la vida, generando la alegría, pariendo sin dolor hijos sanos y vigorosos?”³²

Saltan de inmediato a la vista las limitaciones de las críticas que Bataille y Baudrillard esgrimieron, en su momento, contra Marx, reduciendo su discurso a un vulgar productivismo, incapaz de captar el carácter simbólico, improductivo y libre de la convivencia humana. Ni es cierto que Marx considere “suficiente” para la existencia de los sujetos la satisfacción de las necesidades materiales y los someta al “gobierno de las cosas”,³³ ni tampoco es cierto que “todas las pulsiones, las relaciones simbólicas, las relaciones de objeto y hasta las perversiones”, incluyendo las diversas formas de trabajo, sean consideradas exclusivamente desde la óptica de la producción, la utilidad y el “sistema de necesidades”.³⁴ Esta crítica vale para el utilitarismo y para el marxismo vulgar, que imaginaba al “hombre socialista del futuro” entregado en cuerpo y alma a los ideales productivos de la “revolución”, pero no para Marx, que reconoce el carácter simbólico y cultural de la experiencia social (incluyendo la del ámbito productivo), amén de que su obra apunta afirmativamente hacia la liberación de la actividad humana de la coerción material de las necesidades.

En Marx, la actividad libre, esto es, la actividad liberada de la coerción de la necesidad, es el fin que persigue la praxis humana. El problema histórico, sin embargo, consiste en determinar cuánto se puede dedicar a esa actividad libre y cuánto se tiene que dedicar forzosamente al trabajo necesario. El tiempo de trabajo necesario es la medida que condiciona la posibilidad de un tiempo excedente y libre: el tiempo que los sujetos sociales emplean para el desarrollo ilimitado de sus capacidades. Tiempo libre no significa, para Marx, *tiempo de ocio* (palabra con carga despectiva que alude al tiempo perdido para la generación de ganancias capitalistas), sino *tiempo de libertad*, tiempo disponible (*disposable time*) para el ejercicio ilimitado de las fuerzas humanas: la verdadera riqueza humana.³⁵

Mientras menos tiempo necesite la sociedad para producir trigo, ganado, etc., más tiempo gana para otro tipo de producción, material o espiritual. Lo mismo que para un individuo singular, la plenitud de su desarrollo, de su disfrute y de su actividad depende del ahorro de tiempo. Economía de tiempo: a eso se reduce finalmente toda la economía.³⁶

¿Cómo reducir el tiempo de trabajo necesario a su mínima expresión para potenciar el tiempo libre que posibilita el desarrollo ilimitado de las capacidades humanas? Para Marx, eso pasa forzosamente por el progreso de las fuerzas productivas que disminuyen la carga de trabajo necesario e incrementan la disposición de tiempo libre. En una palabra: por el desarrollo de la técnica.

La noción de técnica

La noción de técnica en un sentido transhistórico

Todo es técnica –dice Braudel–: el esfuerzo violento, pero también el esfuerzo paciente y monótono de los hombres sobre el mundo exterior; esas fuertes mutaciones que nos apresuramos a llamar revoluciones

³² Paul Lafargue, *El derecho a la pereza*, Editorial Fundamentos, edición de Manuel Pérez Ledesma, España, 2004, p. 123.

³³ Georges Bataille, *La parte maldita*, España, Icaria, 1987, p. 167.

³⁴ Jean Baudrillard, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2002, p. 156.

³⁵ Cf. Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 602. Aquí queda claro que para Marx la riqueza no consiste en una acumulación de cosas, sino en el gozo libre, productivo e improductivo, del potencial humano.

³⁶ *Ibid.*, p. 105.

(la pólvora de cañón, la navegación de altura, la imprenta, los molinos de agua y viento, el primer maquinismo), pero también las lentas mejoras introducidas en los procedimientos y en las herramientas y esos innumerables gestos, desprovistos sin embargo de importancia innovadora: el marinero que tiende las jarcias, el minero que cava su galería, el campesino detrás de su arado, el herrero en su yunque... Todos esos gestos que son fruto de un saber acumulado”³⁷

A primera vista, la técnica aparece como un inmenso arsenal de instrumentos, herramientas, medios de trabajo y maquinarias, pero también de procedimientos y gestos, de conocimientos acumulados que modulan la relación de los seres humanos con la naturaleza, sus movimientos y sus pausas, sus *ires y venires*, sus actos en conjunto. La técnica engloba el campo de lo *instrumental* y lo *procedimental*. No sólo se habla de objetos, sino también de conocimientos prácticos, de métodos para regular la acción con el mundo material, con el entorno que se niega a ser transformado. “No lo que se hace –apunta Marx–, sino cómo, con qué medios de trabajo se hace, es lo que diferencia a las épocas económicas”.³⁸ La técnica define tanto el horizonte *objetual*, lo que comúnmente denominamos *tecnología*, como el saber práctico, el actuar organizado y regulado por el hábito: lo propiamente *técnico*.

La técnica y los elementos que la componen, considerados según el proceso inmediato de producción y consumo, aparecen como medios para adecuar la naturaleza a las necesidades más urgentes. El cuerpo humano y sus órganos vitales, las capacidades físicas de los sujetos, el entorno natural y comunitario, las herramientas, los utensilios, las facultades comunicativas se presentan como instrumentos para el mantenimiento y la continuación de la vida. La fuerza o la debilidad de un sujeto anuncian hasta qué punto es apto o no para realizar determinado trabajo, hasta qué punto sus capacidades devienen medios útiles para la praxis; los accidentes y las características de su entorno natural pueden facilitar o dificultar sus búsquedas, ampliar u obstaculizar sus planes productivos, etc. El mismo cuerpo aparece, desde este horizonte, como un medio de procreación, y los órganos sexuales, como instrumentos para la generación de nuevos miembros de la sociedad. El lenguaje y la conciencia son medios para establecer la comunicación y cooperar, lo cual, a su vez, es un medio para resolver tareas urgentes imposibles de asumir por un solo sujeto. En resumen, tanto las condiciones naturales como las condiciones sociales con las que se encuentran los sujetos al nacer –o, como las denomina Karl Marx, las *condiciones inorgánicas de la vida*³⁹ (la *facticidad* de la que habla Jean-Paul Sartre,⁴⁰ siguiendo en este punto a Martin Heidegger)– son, para los sujetos sociales que las heredan, un conjunto más o menos ordenado de cosas, prácticas y conocimientos que les sirven de marco para adecuar el entorno material a sus necesidades y reproducir su vida. Se trata, por supuesto, de una relación limitada y precaria con la naturaleza y los seres humanos. Limitada y precaria, porque si bien no es instintiva o animal, ya que implica la conciencia, esto es, la capacidad de posicionarse frente al entorno y los otros de determinada manera (el desarrollo de una conciencia natural y gregaria), se ve siempre apremiada por la necesidad.

La conciencia es, naturalmente, en primer lugar, conciencia del entorno sensible *inmediato* y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas fuera del individuo que se va volviendo consciente de sí mismo; es, simultáneamente, *conciencia de la naturaleza* que, en un principio, se le enfrenta al hombre como un poder totalmente extraño, omnipotente e inexpugnable, ante el que los hombres se comportan de un modo puramente animal, y que los intimida como si fueran ganado; es, así, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural).

(...) Este comienzo es tan animal como la propia vida social en esta fase; es, simplemente, una

³⁷ Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo (siglos XV-XVIII)*, España, Alianza Editorial, 1982, p. 286.

³⁸ Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 195.

³⁹ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 397.

⁴⁰ Jean-Paul Sartre, *El ser y la nada*, Argentina, Losada, 1998, pp. 134-135. Sartre denomina a la facticidad *necesidad de hecho*, lo cual podría derivar en una noción probablemente más exacta, pero más paradójica: *necesidad contingente*.

conciencia de rebaño y, en este punto, el hombre sólo se distingue del carnero por cuanto su conciencia juega el rol del instinto, o bien su instinto es un instinto consciente”.⁴¹

Desde este mirador, todo es un *medio para la producción* y, principalmente, para el *consumo*; la técnica es comprendida como *medio de trabajo*, como complejo instrumental que media la relación laboral entre el hombre y la naturaleza, y que constantemente se desgasta. Esto es importante. Reducida a pura instrumentalidad y objetualidad, la técnica sirve para un lapso determinado más allá del cual se torna obsoleta e inútil. El mismo cuerpo es valorado mientras sus capacidades físicas y mentales contribuyen a la producción social, pero apenas se desgastan los músculos y los sentidos, deja de ser tomado en cuenta. La lógica de la instrumentalidad técnica, al considerarse el proceso de trabajo en su *dimensión inmediata*, es la del desgaste creciente de las condiciones materiales, naturales y sociales porque su fin es primordialmente el del consumo y su utilidad se acaba con él.

Pero, como ya lo hemos señalado, el proceso de trabajo no se reduce a la esfera de los objetivos inmediatos: es, a la par que proceso de producción, proceso de reproducción social. La planeación de las jornadas laborales no sólo contempla la satisfacción inmediata de las necesidades, sino también la conservación, reparación, acumulación y crecimiento de los elementos objetivos y subjetivos del trabajo, tanto productivo como improductivo. Desde el comienzo se valoran las capacidades físicas, mentales e instrumentales con las que cuenta una comunidad para determinar las características de lo requerido (no sólo el *qué* sino también el *cómo*) y las posibilidades efectivas de su consecución, al mismo tiempo que se estima el desgaste de los medios productivos y su necesaria reposición.

Si bien la técnica no puede dejar de ser considerada nunca como un medio para la consecución de un fin (para la continuidad adecuada de la producción y la reproducción social), su espectro se amplía.⁴² Los procedimientos en el manejo y en el cuidado de las herramientas e instrumentos se vuelven relevantes; ahora se aprecia la utilización ágil de los instrumentos y los modos para retrasar su deterioro. La habilidad de los oficios heredados por la tradición ejerce un influjo sobresaliente en la consecución correcta del proceso, pero también los cálculos de desgaste y las labores de previsión para la sustitución de los medios de producción deteriorados. La relación con la naturaleza deja de aparecer como el enfrentamiento de dos fuerzas contrapuestas y se empieza a concebir como el reconocimiento de los tiempos y las estaciones del mundo material. Por ejemplo, en la agricultura, los tiempos de siembra y cosecha, de cultivo y barbecho, etc. Los sujetos ya no se valoran según sus capacidades disponibles al momento. Al reconocerse las enfermedades y las afecciones físicas, surgen técnicas para el cuidado y la reposición de los sujetos, se desarrolla el conocimiento médico, los procedimientos profilácticos, etc.

Mientras más diestros se vuelven los miembros de una comunidad en el uso de la técnica y mientras más se extiende el proceso de trabajo en las diversas áreas de la vida social, más impacta las distintas fases de la reproducción global: la planeación, la contabilidad, la administración, la producción, la distribución, el consumo, la reparación, la conservación, etc. Cada fase se especializa, se refina. En ello juega un papel fundamental la tradición, que regula y organiza la repetición productiva e improductiva característica de las sociedades sedentarias. Por encima de las prácticas laborales establecidas a partir del manejo de ciertas capacidades subjetivas y objetivas, surge una esfera de vinculación social que da identidad a los sujetos sociales y dota a su praxis de un nuevo sentido y significado. La praxis laboral deja de ser un movimiento de

⁴¹ Karl Marx und Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., p. 31.

⁴² La crítica a la instrumentalidad técnica tiene sentido cuando se pone el acento en la reducción de la técnica al plano de la pura mediación en la relación espontánea entre el hombre y la naturaleza, pero no por sí misma. En todas las relaciones vitales de la experiencia subjetiva se juega un plano instrumental o mediatizado que no tiene por qué ser condenado, a menos que todas las demás dimensiones sean dejadas de lado. Condenar el plano instrumental por sí mismo, siendo que es insuperable y parte ineludible de la experiencia, tiene siempre una carga antihumanista y pesimista, cuya finalidad, en última instancia, es la censura moralizante de la existencia humana.

alcances limitados y se convierte en un fenómeno inteligible para aquéllos que la despliegan (porque aprenden a jugar un rol determinado en ella). El plano de la facticidad –en este momento, no sólo el conjunto de condiciones naturales y sociales, sino también de técnicas, reglas, procedimientos, concepciones, etc.– crece y con ello se vislumbran otros fines.

Si en la reproducción simple la técnica es sobre todo medio de conservación y reparación (planeación, previsión y sustitución), en la reproducción ampliada es principalmente medio de acumulación y acrecentamiento. El número cuenta, y con el crecimiento de objetos y sujetos se incrementan las posibilidades de sobrevivencia de una comunidad, su resistencia al entorno físico y su asentamiento duradero.

Al ampliarse las estructuras productivas, reproductivas e improductivas básicas de una sociedad, y al extenderse y consolidarse las relaciones sociales que las regulan y las acompañan, se vuelve evidente algo que antes no lo era: la sociedad y los sujetos sociales que la conforman no sólo producen para vivir (o sobrevivir), sino que lo hacen como condición indispensable para afirmar sus capacidades colectivas e individuales, para adecuar y delimitar su campo de acción y disfrute, para impactar cada contexto de su existencia con una modalidad propia de vida, con una identidad siempre abierta a la reconfiguración. Así, la técnica, por su capacidad de transformar la naturaleza y la socialidad, por su contribución a la ampliación del espacio humano, de principio precario y limitado, deja de ser entendida sólo como medio de transformación, como instrumento, y aparece como lo que es en esencia: potencia humana, *fuerza productiva*.

Para Marx, la fuerza productiva es, a la par, poder natural y poder social. Poder natural, porque es movimiento efectivo (*actus*) de un complejo de capacidades corporales –brazos, piernas, cabeza, sentidos– y mentales, que si bien, concebidas en sí mismas, son apenas condiciones y posibilidades de acción (*potentia*), una vez adecuadas a la consecución de un fin, despiertan como fuerzas activas de una voluntad que se enfrenta a la naturaleza mediándola, regulándola y, finalmente, transformándola, gracias a lo cual ella también se transforma. Las condiciones naturales de existencia humana son fuerzas productivas no por ser medios instrumentales o tecnología corporal, sino por ser expresión material de una voluntad que regula y se autorregula, que transforma y se autotransforma, es decir, que a la existencia del código natural agrega un código específicamente humano, el cual rebasa los límites impuestos por la materialidad y guía su relación con ella de tal forma que no constituya un obstáculo (sino tan sólo una condición) de su libre desarrollo. Por lo demás, esta capacidad es patrimonio de cada individuo, pero su despliegue pleno aparece como resultado de la *cooperación social*.

La fuerza productiva es, antes que nada, poder social, colaboración organizada de una serie de individuos que prestan sus facultades naturales al proceso de desarrollo de la existencia colectiva. No se trata de la suma de fuerzas individuales o aisladas, sino de un nuevo tipo de fuerza por la acción coordinada de varios sujetos dirigida hacia una actividad consensada en un espacio determinado. Marx la denomina *fuerza de masas*.⁴³

Cierto, la fuerza productiva del trabajo humano se define por circunstancias inmediatas y mediatas, “el nivel medio de destreza del trabajador, el grado de desarrollo de la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas, la combinación social del proceso de producción, la extensión y la eficacia de los medios de producción y las condiciones naturales”,⁴⁴ pero el fundamento de toda fuerza productiva se halla en el modo de cooperación social de una colectividad determinada, en la forma en la que ésta decide organizar el proceso de trabajo; en su *qué* y en su *cómo*.

Como primera gran fuerza productiva se presenta la comunidad misma; de acuerdo con el tipo particular de condiciones de producción (p. ej. ganadería, agricultura) se desarrollan modos de producción

⁴³ Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 345.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 54.

particulares y fuerzas productivas particulares, tanto subjetivas, que aparecen como propiedades de los individuos, como objetivas.⁴⁵

De esta manera, para Marx, la fuerza productiva no es, en primer lugar, tecnología (instrumentos, herramientas, maquinaria), sino, de manera esencial, comunidad, capacidad organizada de una sociedad para dirigir su destino y potenciar sus facultades colectivas. Ahora bien, dicha fuerza productiva, al ser, en primera instancia, proceso de relación material con la naturaleza (proceso laboral), se manifiesta y particulariza como suma de capacidades individuales y colectivas de producción y trabajo en general (*fuerzas productivas subjetivas*) y como medios de producción y valores de uso en su conjunto (*fuerzas productivas objetivas*).⁴⁶ Las facultades individuales y colectivas son síntesis de las capacidades naturales (modificadas y enriquecidas por las diferencias de los sujetos sociales y del entorno en el que efectivizan su praxis) y de la herencia histórica que una comunidad le transmite a sus miembros como si fuera su propiedad natural: son también tradición. El hombre –indica Marx con tino– sólo se aísla históricamente;⁴⁷ por naturaleza, es un animal gregario, un *animal social (ein gesellschaftliches Tier)*.⁴⁸ Incluso el entorno natural en el que vive y su propia corporalidad son productos históricos. No existe naturaleza en estado puro. Asimismo, las fuerzas productivas de los sujetos sociales no se reducen al proceso de trabajo productivo: son tanto fuerzas productivas *materiales* como fuerzas productivas *espirituales*. Al trabajar, el ser humano no sólo transforma la naturaleza y adecúa el mundo externo a sus propios fines, sino que, al mismo tiempo, modifica su *espiritualidad*, su capacidad singularizada de goce y disfrute de mundo. Las fuerzas productivas crean y refinan la sensibilidad. Más allá de la producción de objetos, son expresión de un impulso *estético* que busca *darle una forma humana el mundo*. Como lo expresa Marx en su juventud: las fuerzas productivas de los sujetos sociales hacen de los sentidos naturales *sentidos humanos*: el oído no sólo escucha sonidos, sino que es capaz de disfrutar música; el ojo no sólo ve, sino que contempla la belleza de un paisaje o de una mujer. De esta manera, los sentidos subjetivos, pensados como fuerzas productivas espirituales, son *fuerzas humanas esenciales*.⁴⁹

Por su lado, las *fuerzas productivas objetivas* de la sociedad, más que considerarse, en principio, desde el punto de vista instrumental y tecnológico, son la materialización de un *telos* o finalidad particular que introduce cada colectividad humana en el proceso de trabajo y de reproducción. Esto se había adelantado cuando se habló de la producción de valores de uso. Como actividad encaminada a un fin, el producto del trabajo no es un objeto indiferente o neutral, sino materialización de una forma y transformación de la materia. Las herramientas, los instrumentos y las máquinas expresan más que su propio cuerpo material: son, simultáneamente, resultado de la confrontación con los obstáculos que la fuerza de la naturaleza opone a los sujetos sociales y afirmación de sus propias capacidades vitales (físicas e intelectuales). Al transformar la materia, los sujetos imprimen en ella un código específico de su comprensión del mundo y de la forma en la que éste debe adaptarse a sus necesidades. De esta manera, la objetualidad técnica encierra un mundo en sí misma. Su funcionalidad no depende de su utilización formal, sino que su forma indica el sentido de su función y de su efectividad en una época y un espacio determinados. Este fin codificado puede ser explícito o

⁴⁵ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 403.

⁴⁶ “Las fuerzas productivas (ya sean las capacidades o aquello de lo que estas provienen) son de carácter diverso. En este sentido nos parece conveniente destacar la distinción que en ciertas ocasiones ha hecho Marx entre fuerzas productivas *objetivas* y *subjetivas*. Las primeras incluyen a las fuerzas naturales no humanas y los medios de producción fabricados por el hombre; las segundas, a la fuerza individual del trabajo y a las denominadas fuerzas productivas naturales del trabajo social”, Ariel Petruccelli, *Ensayo sobre la teoría marxista de la historia*, Argentina, Ediciones El cielo por Asalto, 1998, p. 39.

⁴⁷ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 404.

⁴⁸ Así traduce Marx el término aristotélico ζῶον πολιτικόν. Cf. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., p. 346.

⁴⁹ “...los sentidos del hombre social son *otros* que los del hombre no social; sólo a través de la riqueza objetivamente desplegada de la esencia humana surge la riqueza de la sensibilidad subjetiva del hombre; surge el oído musical y el ojo capaz de admirar la belleza de la forma. En una palabra, se forman y, en parte, se producen los *sentidos* capaces de goces humanos, sentidos que se afirman como fuerzas *humanas* esenciales”. Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 541.

implícito, consciente o inconsciente, pero moldea el sentido y el significado de cada desarrollo técnico particular: le da una ubicación determinada en el mundo que lo ve nacer y del cual forma parte de manera inextricable.

Ahora bien, según Marx, el principal obstáculo al que se enfrentan los sujetos sociales en el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas es al tiempo. Cuánto tiempo gasta una sociedad en la consecución de sus metas materiales, esto es, en el despliegue de su trabajo necesario, es lo que define la contribución o el aporte específico de las fuerzas productivas objetivas a las colectividades humanas. Mientras menos tiempo se emplee en el proceso de satisfacción de las necesidades sociales, y más abundantes y ricos sean sus resultados, más potentes y efectivas serán las fuerzas productivas con los que una sociedad cuenta. Ésta es una de las formas de medir la “potencia” de las fuerzas productivas y su contribución al desarrollo de la historia humana. Pero no es la única.⁵⁰ No sólo se trata de reducir cuantitativamente el tiempo de trabajo necesario para multiplicar el tiempo libre de los sujetos sociales, sino de tomar en cuenta las condiciones (objetivas y subjetivas) en las que lo logra, así como sus resultados efectivos, esto es, los valores de uso que genera.

La técnica, igual que todo valor de uso, es síntesis de tres momentos que la atraviesan: el proceso de producción y consumo inmediato, el proceso de reproducción (simple y ampliada) y el proceso de desarrollo. Las fuerzas productivas objetivas no sólo consumen la naturaleza, sino que en su evolución perfeccionan la forma de su cuidado y conservación, incluso de su embellecimiento, según las concepciones y cosmovisiones particulares de cada agrupación humana. Una *fuerza productiva potente*, desde el punto de vista del desarrollo progresivo de las capacidades humanas, es aquella que no sólo reduce al mínimo (o incluso anula) el tiempo de trabajo socialmente necesario, sino que además cuida y conserva las condiciones naturales y subjetivas de la reproducción, produciendo valores de uso que contribuyen al mejoramiento de la salud humana y la calidad de vida.⁵¹ Esta indicación es importante para separarse del fetichismo tecnológico que impera en la actualidad, según el cual, progreso es sinónimo de automatización objetual sin más, aun cuando ello signifique destrucción y contaminación de la naturaleza o generación de valores de uso nocivos para la salud humana.

El grado de desarrollo histórico de las fuerzas productivas (objetivas y subjetivas) define el marco de relaciones que los sujetos sociales entablan para organizar y diferenciar sus actividades necesarias y sus actividades libres. Estas relaciones sociales o *relaciones de producción* (por la prioridad que tiene la fase productiva en la conformación de la socialidad) no se introducen, empero, como un elemento exterior o ajeno al desarrollo de las fuerzas productivas mismas: nacen con ellas al momento de definir cómo ejecutar

⁵⁰ Éste es el principal error teórico de Horkheimer y Adorno en su crítica a Marx en *Dialéctica de la Ilustración*, pues reducen la concepción marxiana de fuerzas productivas a su aspecto puramente objetual, sin consideración del fundamento cooperativo, y enmarcan su desarrollo progresivo en la lógica cuantitativista y productivista que, por sí misma, debería llevar al dominio sobre la naturaleza y al apogeo del reino de la libertad, consecuencia de la reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario. “Al elevar para siempre la necesidad a fundamento y degradar al espíritu, según el buen gusto idealista, a cima suprema, mantuvo demasiado rígidamente la herencia de la filosofía burguesa. Así, la relación de la necesidad con el reino de la libertad sería sólo cuantitativa, mecánica, y la naturaleza, afirmada como enteramente extraña, se convertiría, lo mismo que en la primera mitología, en totalitaria y terminaría por absorber la libertad junto con el socialismo”, Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Trotta, Madrid, 2004, p. 93. Este error original fue más tarde magnificado por la lectura habermasiana de Marx, para la cual, el concepto de desarrollo de las fuerzas productivas, desde el que Marx pensó el proceso de “aceleración histórica” en la modernidad, queda vinculado unilateralmente al “progreso industrial” en el capitalismo. Cfr. Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, España, Taurus, 1993, pp. 81-86. Para una comprensión cabal de la noción de fuerzas productivas en Marx, es necesario tomar en cuenta tanto los aspectos objetivos (medios y entorno) y cuantitativos como los subjetivos y cualitativos de la noción.

⁵¹ En su obra *Revolución mundial y medida geopolítica de capital*, Jorge Veraza comenta que, consideradas en la totalidad de sus facetas (objetivas, subjetivas y cualitativas), las fuerzas productivas contemporáneas, a pesar de su apariencia progresiva, son, en realidad, fuerzas productivas *débiles* comparadas con las fuerzas productivas de mediados del siglo XIX, la época en la que Marx y Engels redactaron el *Manifiesto del partido comunista*. Cf. Jorge Veraza, *Revolución mundial y medida geopolítica de capital. A 150 años de la revolución de 1848*, Ítaca, México, 199, p. 43.

las distintas fases de la reproducción, incluyendo las fases improductivas. La unidad indisociable entre fuerzas productivas y relaciones de producción⁵² conforman lo que Marx llama *modo de producción*, el cual a su vez condiciona los tipos de relaciones políticas, jurídicas e intelectuales de la vida de los sujetos.

La unidad originaria entre una forma particular de organización comunal (tribal) y la correspondiente propiedad sobre la naturaleza o comportamiento hacia las condiciones objetivas de la producción como existencia natural, como existencia objetiva del individuo mediada por la comunidad (...), tiene su realidad viviente en un modo determinado de la producción misma, un modo que aparece tanto como comportamiento de los individuos entre sí como comportamiento activo determinado con la naturaleza inorgánica, modo de trabajo determinado.⁵³

Lamentablemente, este tema ha dado paso a una serie de críticas que pretenden desvirtuar el sentido original de la propuesta marxiana, adjudicándole a ésta un imperdonable determinismo mecanicista a la hora de resaltar la influencia que ejerce el modo de producción sobre la superestructura (*Überbau*) social. El conocido pasaje del prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* en el que se menciona la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción se traduce normalmente de la siguiente manera: “El modo de producción de la vida material *determina* el proceso social, político e intelectual de la vida en general”.⁵⁴ En realidad, el verbo que utiliza Marx es *bedingen*, condicionar.⁵⁵ Según el diccionario de María Moliner, determinar significa “ser causa de que cierta cosa produzca otra”, mientras que condicionar es “hacer depender la realización de algo de ciertas condiciones o circunstancias”. Cuando Marx concluye que el modo de producción condiciona el proceso social, político e intelectual de la vida en general, lo que está diciendo es que el modo de producción funda el marco de circunstancias materiales (fuerzas productivas y relaciones de producción) que hacen posible la invención de determinadas formas políticas, jurídicas, etc., que lo regulan y explican. Pero no señala, en ningún pasaje, que a ciertas circunstancias materiales le corresponden forzosamente cierto tipo de relaciones superestructurales. Como ya se ha mencionado, en Marx, la fuerza productiva por antonomasia es la comunidad, ella establece el qué y el cómo del trabajo en general. Lo político, lo jurídico, lo intelectual, aunque aparezcan como campos separados de la praxis social, se juegan siempre en cada etapa de la actividad humana y tienen su condición de existencia y posibilidad en circunstancias históricas específicas y cambiantes. Al desarrollarse las fuerzas productivas y ampliarse su rango de acción, se modifican las relaciones que las regulan y, con ello, las formas más complejas de organización social, incluyendo sus cosmovisiones y pensamientos.⁵⁶ Las relaciones sociales que establecieron entre sí los pueblos cazadores y recolectores de Aridoamérica con antelación a la conquista española –cuyos instrumentos de producción se reducían prácticamente al arco y la flecha– no pueden ser las mismas que las que se dieron en los pueblos agrícolas sedentarios de Mesoamérica o las que se encuentran

⁵² Así resume Jorge Veraza la primera aproximación al concepto marxiano de fuerzas productivas: “Tal el fundamento positivo de la historia: unidad de relaciones sociales y fuerzas productivas. Según lo cual podemos entender preliminarmente que las F. P. sean esencialmente comunitarias (Bolívar Echeverría) y a la sociedad misma como F. P. en despliegue. Podemos entender a la vez que la cooperación laboral humana [...] sea considerada por Marx como una F. P. y que los instrumentos objetivos productivos –máquinas incluidas–, realicen todas sus potencialidades y beneficios sólo cuanto más colectiva y orgánicamente funcionen”, Jorge Veraza, *Carlos Marx y la técnica. Desde la perspectiva de la vida*, en *Críticas de la economía política* (edición latinoamericana), México, El Caballito, 1984, p. 65.

⁵³ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 403.

⁵⁴ Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo Veintiuno Editores, traducción de Jorge Tula, León Mames, Pedro Scaron, Miguel Murmis, José Aricó, México, 1997, p. 4. (Cursivas nuestras).

⁵⁵ “Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt“, Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW, B. 13, Berlin, Dietz Verlag, 1961, p. 8. (Negritas nuestras).

⁵⁶ De ahí que Marx diga que la humanidad sólo se plantea cuestiones que es capaz de resolver. Esto, sin embargo, tiene asombrosas excepciones: en el siglo II d. C., Luciano de Samósata imaginó un viaje a la luna transportado por una nave marina que aprovechaba las corrientes aéreas para elevarse. Allí lograba convivir con los selenitas e incluso tomaba parte de una batalla galáctica entre éstos y los habitantes del sol. El relato de Luciano, en especial el viaje a la luna, es el antecedente de varios cuentos clásicos de ciencia ficción redactados muchos siglos después: los de Cyrano de Bergerac, Kepler y Julio Verne, por mencionar los más clásicos. Ver Luciano de Samosata, *Relatos verídicos*, en *Obras I*, Editorial Gredos, traducción de Andrés Espinosa Alarcón, España, 2002.

de base en las sociedades industriales, urbanas y masivas de la modernidad en Occidente. Cada condición histórica implica una forma distinta de relacionarse y organizarse. Cuál es la forma que corresponde a una sociedad según la evolución de sus fuerzas productivas, es algo que no se puede determinar *a priori*, pues depende de la evolución libre de cada condición.

Lo que sí se puede saber, según Marx, es que, al desarrollarse las fuerzas productivas y con ellas las relaciones de producción de una sociedad, se modifican las condiciones materiales de su reproducción y se ponen las bases que, tarde o temprano, harán “saltar por los cielos” las viejas formas de organizarse y convivir. Y ese mismo proceso, subraya Marx, constituye un nuevo desarrollo de las fuerzas productivas.⁵⁷ Ello es así porque, al romperse los límites en los que se halla encerrada una sociedad determinada y al ampliarse el rango de sus posibilidades, se rebasa la dimensión meramente reproductiva de su existencia y se colocan las bases de su proyección histórica, de su desarrollo en el tiempo. La capacidad creadora de historia es, para Marx, la gran fuerza productiva de la humanidad.

La técnica, dice Braudel, marca el ámbito de lo posible y lo imposible para los hombres: define el rango de su acción y su alcance, su espacio y su techo. La técnica está vinculada con las capacidades específicas de una sociedad, con su historia; por ello mismo, no puede hablarse de una técnica en sí.⁵⁸ Un mismo invento, como la pólvora, puede ser empleado para la guerra, las excavaciones mineras o para el bello espectáculo de los juegos pirotécnicos.⁵⁹ Y ni uno ni otro empleo significan necesariamente un progreso o un retroceso humano. Por supuesto, el economista o sociólogo de visión empresarial comprenderá como progreso sólo aquel desarrollo técnico que se traduzca en mayores ganancias, y cualquier desperdicio de una “oportunidad histórica” para lograrlo le resultará irracional e inverosímil. No deja de ser curioso, en este sentido, que Manuel Castells,⁶⁰ por poner un ej., explique la ausencia de industrialización en la China del siglo XIV –a pesar de contar con los elementos tecnológicos que la hicieron posible cuatro siglos más tarde en Europa– como efecto de un “modelo estatista” fallido bajo las dinastías de los Ming y los Qing, las cuales impidieron el desarrollo técnico por cuestiones políticas. Lo llamativo de este tipo de explicaciones es que trasladan una lógica propia del desarrollo capitalista contemporáneo a una época y a una región donde ni siquiera existía el concepto de política económica y, por lo mismo, resulta ridículo hablar de “modelos económicos del Estado”.

El desarrollo de la técnica es inseparable de la historia de los pueblos, las sociedades y las civilizaciones humanas concretas. Por ello mismo, resulta necesario abandonar el punto de vista exclusivamente transhistórico y general: la historia de los hombres tiene que aparecer, y con ella las distintas configuraciones temporales de la técnica. En lo que sigue, profundizaremos en la noción de técnica vinculada a la concepción materialista de la historia, que comprende el desarrollo de las fuerzas productivas en el marco concreto de la pugna interna de las sociedades humanas marcadas por el principio de escasez.

La técnica en las sociedades precapitalistas. Escasez, propiedad privada y fuerzas productivas

En el recorrido teórico que hemos realizado hasta el momento, algo ha quedado claro: en el proceso de su reproducción vital, los seres humanos aparecen como sujetos sociales, y la clave de su subjetividad radica en su capacidad de transformar el entorno natural en el que habitan y su socialidad de acuerdo a proyectos

⁵⁷ “El desarrollo de las fuerzas productivas disuelve esas comunidades y dicha disolución es ella misma un desarrollo de las fuerzas productivas humanas”, Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 404.

⁵⁸ Fernand Braudel, *Civilización material, economía y capitalismo (siglos XV-XVIII)*, op. cit., p. 376.

⁵⁹ Esto no quiere decir, como ya se ha explicado más arriba, que la técnica sea “neutral” o que todo dependa del uso que se haga de ella, puesto que ella misma está definida, desde su origen, por un propósito, un *telos*, consciente o inconsciente, que determina su sentido y alcance. Lo único que se dice es que el empleo de ciertos valores de uso está vinculado con el desarrollo de determinadas sociedades históricas, y que no se les puede comprender separados de la existencia de dichas sociedades.

⁶⁰ Manuel Castells, *La era de la información*. Vol. 1 La sociedad red, México, Siglo XXI, 1999, pp. 31-39.

posibilitados por el desarrollo histórico de las fuerzas productivas; esto es, los sujetos se definen históricamente por su capacidad para establecer las condiciones o circunstancias materiales que hacen posible el despliegue de la libertad, así como el desarrollo de la historia y la civilización.

Sin embargo, apenas se abandona el plano de las consideraciones transhistóricas, se torna evidente que la historia –que, en un comienzo, aparecía como el curso progresivo de la afirmación de la riqueza y la voluntad humana–, se presenta, de pronto, como la esfera de lo propiamente inhumano, y los hombres mismos, lejos de valer como sujetos sociales capaces de definir su presente y futuro, aparecen como objetos subordinados a fuerzas y fenómenos que los trascienden y determinan. Esto no significa, sin embargo, que las reflexiones que se han presentado hasta el momento carezcan de sentido. En Marx, no hay términos absolutos: no hay blanco o negro, sujetos u objetos puros. Los sujetos son siempre sujetos físicos y sociales que se objetivizan, y los objetos son materia subjetivada. Si bien el punto de partida es el del sujeto, éste no vale por sí mismo, sino por su relación incesante y contradictoria con la naturaleza, que se modifica según las diversas fases históricas y los variados referentes geográficos. El punto de vista transhistórico permite colocarse en un determinado nivel teórico de concreción,⁶¹ gracias al cual se pueden observar las características comunes a las distintas épocas históricas en lo referente a su proceso de reproducción social; todos estos rasgos persisten cuando nos trasladamos a la consideración histórica específica, sólo que con un alcance limitado. Los sujetos sociales siguen creando su historia, sólo que de una manera y en un medio que, paradójicamente, los niega como conjunto social y como elementos de ese conjunto. Para expresarlo sucintamente: hay libertad (siempre la habrá mientras existan seres humanos), pero está puesta entre paréntesis. La historia se crea bajo el reinado de la escasez.

La economía contemporánea define el concepto de escasez en connivencia con su visión empresarial y capitalista de la realidad social. Basta revisar cualquier manual de economía para comprobarlo: “La economía es el estudio de la manera en que las sociedades utilizan los recursos escasos para producir mercancías valiosas y distribuirlas entre los diferentes individuos”.⁶² Escasez significa, para esta concepción elemental, que “los bienes son limitados, mientras que los deseos son infinitos”.⁶³ Para la teoría económica dominante, o bien *economía vulgar*, como la denomina Marx, la escasez es un atributo de los objetos, los cuales son necesariamente finitos, mientras que los deseos subjetivos son infinitos. Ambas aserciones convierten en un atributo ontológico algo que es resultado de una relación histórica entre los sujetos sociales y el entorno natural que los rodea. Al ontologizar al sujeto y al objeto, la economía contemporánea justifica sus resultados y define sus objetivos: es ciencia de la escasez y, por ello, del uso eficiente y privado de los recursos. Veamos las cosas más de cerca.

Hemos ya encontrado un punto de apoyo para comprender lo que significa escasez o *rareza*, como la denomina Sartre. Ésta es, en primera instancia, una compleja relación histórica entre los sujetos sociales y los

⁶¹ Se dice “concreción” y no “abstracción” porque, en términos reales, no hay pensamiento o ciencia que pueda prescindir de la representación abstracta, esto es, que con la formulación de sus argumentos o leyes pueda dar cuenta de la realidad “tal cual es”, haciéndola inmediatamente presente, con su simple enunciación, a la conciencia que los enuncia. Todo el que piensa abstrae. La cuestión es si esa abstracción es capaz de dar cuenta de determinados niveles de concreción o es simplemente un intento por modelar y configurar la realidad según los intereses de determinados sujetos, tal como lo hace la teoría económica contemporánea, más interesada en que los seres humanos se ajusten a su estúpido ideal del *homo oeconomicus* que por constatar si esto es históricamente posible. El pensamiento marxiano, que, como todos, hace uso de la abstracción, siempre se define por el esfuerzo teórico de que los conceptos introducidos se ajusten a las realidades concretas que describe en los niveles de reflexión correspondientes. Por ello mismo, cada concepto marxiano corresponde a determinados niveles de concreción y puede ser aplicado, inmediatamente, a la comprensión de la realidad en esos mismos niveles. Si bien, como se verá más adelante, la técnica precapitalista o capitalista es desarrollada históricamente con propósitos clasistas innegables (y, por lo mismo, contiene en sí esa determinación clasista), no por ello deja de funcionar como una fuerza productiva que genera medios de subsistencia o medios de producción. Esa característica no puede perderla nunca, a pesar de que su función transhistórica esté alterada por su realidad histórica específica. “La *producción en general* –dice Marx– es una abstracción, pero una abstracción razonable, por cuanto destaca realmente lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición”, K. Marx, *Einleitung [zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie]”, MEW*, B. 42, ob. cit., pp. 20-21.

⁶² Paul A. Samuelson y William D. Nordhaus, *Economía*, Editorial McGraw-Hill, traducción de Esther Rabasco, España, 1996, p. 4.

⁶³ *Ibid.*, p. 5.

objetos naturales. No hay por esencia ni objetos ni sujetos escasos. El fenómeno de la escasez es producto de una relación histórica que varía con el tiempo.

En una primera aproximación, la escasez aparece como un determinado número de objetos o, más correctamente, de valores de uso, frente a un número superior de sujetos que los requieren para satisfacer sus necesidades y reproducir su existencia; es expresión de un fenómeno que se hace patente de manera dramática y descarnada: *no hay bastante para todos*,⁶⁴ los objetos son insuficientes para lograr la reproducción social. Hasta qué punto esto se hace patente históricamente, depende del desarrollo de las necesidades de los distintos grupos humanos y de las diferencias entre los ecosistemas que habitan: hay quienes necesitan más y quienes necesitan menos; hay zonas generosas y zonas inhóspitas. Lo que es un hecho, desde el planteamiento marxiano, es que la primera experiencia de la necesidad es la experiencia de la escasez, la situación en la que el ser humano no encuentra, de manera inmediata, una forma adecuada de la naturaleza para satisfacer sus necesidades y, por lo mismo, se ve impelido a crear las condiciones básicas para la reproducción de su vida.

Ahora bien, los sujetos no efectivizan su praxis en un campo virgen, por decirlo así, sino que afirman sus proyectos en un espacio alterado por la acción de las generaciones pasadas. Su *facticidad* es la herencia de sus abuelos y sus padres, así como de la evolución independiente (o derivada) de la naturaleza. El mundo concreto es un mundo alterado por la praxis, por lo que la limitación de los objetos frente a los sujetos es también un hecho histórico condicionado por el nivel en el que los sujetos han logrado controlar las fuerzas de la naturaleza y adecuarlas a la reproducción de su vida.⁶⁵ Es, pues, un fenómeno vinculado al desarrollo de las fuerzas productivas en todas sus dimensiones, objetivas y subjetivas.

La escasez no nos habla sólo de objetos o valores de uso exigüos (lo cual podría traducirse de nuevo en una cualidad intrínseca de ellos), sino de fuerzas productivas limitadas para generarlos, esto es, de un desarrollo técnico, históricamente determinado, insuficiente para producir las condiciones adecuadas de vida para la reproducción social. Por fuerzas productivas limitadas, entonces, hay que entender la insuficiente capacidad colectiva para generar los valores de uso necesarios en el proceso de reproducción social dentro del marco de una situación histórica determinada (heredada y reproducida). Así como nadie llega a este mundo con las facultades suficientes para enfrentar, con sus propios medios, las contingencias y los avatares de la vida, así tampoco existe ninguna sociedad que aparezca en el escenario con las fuerzas productivas suficientes para satisfacer a plenitud sus necesidades materiales. La diferencia, sin embargo, entre el individuo recién nacido y las “comunidades primitivas” consiste en que el primero (dentro de circunstancias regulares) llega a la existencia bajo el auspicio de sus progenitores, mientras que las segundas se encuentran, desde un principio, “expulsadas del paraíso terrenal”, condenadas a vagar por tierras hostiles y a ganarse el alimento “con el sudor de su frente”.

Apenas se hace evidente que no existen las capacidades, los recursos, los medios y los instrumentos suficientes para satisfacer las necesidades colectivas, éstas últimas dejan de aparecer como un momento determinado –si bien, indispensable– de la afirmación vital –condición básica del despliegue libre de las facultades humanas–, y exhiben su rostro más despiadado. Las necesidades humanas (*Bedürfnisse*) dejan, entonces, de ser mera condición de la reproducción vital y se convierten en principio y fin último de toda praxis: adquieren la forma de una Necesidad (*Notwendigkeit*) extrahumana, que decide qué, cómo y cuándo

⁶⁴ Así lo resume Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, ob. cit., p. 204.

⁶⁵ La herencia limitada y escasa que las generaciones anteriores lega a sus descendientes es una de las condiciones que impide que los sujetos sociales rijan a voluntad su propia historia, situación que resume Marx al comienzo de *El Dieciocho Brumario*, en su segundo párrafo: “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen libremente, bajo condiciones elegidas por ellos mismos, sino bajo las circunstancias con las que se encuentran inmediatamente, ya dadas y transmitidas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas gravita como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos”. Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, MEW, B. 8, Berlin, Dietz Verlag, p. 115.

se hace sin el previo consentimiento de los hombres.⁶⁶ Bajo el reinado de la escasez, la necesidad deviene *necesidad necesaria* (*notwendiges Bedürfnis*), no sólo porque sea indispensable cubrirla (siempre lo es), sino porque en el contexto de las fuerzas productivas limitadas ella misma impone su lógica de movilidad al conjunto incapacitado de sujetos sociales, esto es, impone su lógica como una lógica necesaria, inexorable. Si bien, desde el punto de vista transhistórico, las necesidades son siempre necesidades humanas y libres, cuando domina la rareza, las necesidades (y, por supuesto, el movimiento práctico que implica su satisfacción) se tornan “necesidades toscas”, burdas, empobrecidas. Si las fuerzas productivas de una sociedad son limitadas; si el tiempo de vida se reduce, casi exclusivamente, a la consecución de los bienes fundamentales para la reproducción de la vida, entonces las necesidades, los sentidos, la praxis misma pierden, en gran medida, su carácter social, estético, cultural y aparecen sometidos –aunque nunca en su totalidad– al comportamiento meramente animal.

Para el hombre hambriento –comenta Marx– no existe la forma humana de la comida, sino sólo su existencia abstracta como alimento; de la misma manera, podría presentarse bajo la forma más primitiva, y no se podría decir en qué se diferencia esa actividad alimenticia de la actividad alimenticia puramente animal. El hombre que vive angustiado y necesitado no ha desarrollado aún los *sentidos* para disfrutar incluso del más bello de los espectáculos.⁶⁷

Ahora bien, en el reino de la escasez y la limitación productiva, no sólo resultan insuficientes los objetos, sino que los mismos sujetos quedan marcados por el signo de la rareza. Esto es lo central. En la relación intersubjetiva signada por la escasez, el otro deja de aparecer como complemento de la praxis individual y colectiva, de la actividad encaminada a la consecución de un fin material común, y su misma actividad se presenta como la negación de las necesidades y las facultades de cada sujeto (individualizado en su experiencia por la urgencia material). Su mera existencia resulta un atentado contra la posibilidad colectiva de existir, por cuanto los objetos y los recursos físicos y mentales son insuficientes. El prójimo se desvanece en cuanto *hombre* y, en su lugar, aparece un *contra-hombre*, un ser inhumano, una especie extraña que niega las posibilidades individuales y colectivas de la reproducción vital.⁶⁸ Así, la vida deja de ser afirmación de la libertad y del goce individual y colectivo, y se convierte en una lucha por la sobrevivencia. La escasez es, para Marx, el fundamento de toda lucha intracomunitaria. El otro es un peligro (“los otros son el infierno”, diría Sartre): ese pareciera ser el corolario que marca, con la violencia de un estigma, a las sociedades escasas.

Para Marx, la ruptura de la organicidad comunitaria se hace posible en este momento. Si la mera presencia del otro resulta una amenaza para mi existencia, la posibilidad de continuar mi vida, aunque sea de forma inmediata, parece sólo posible desde su negación, esto es, desde la negación del otro, ya sea que se le aniquile, se le excluya de la participación o disfrute de los bienes producidos, o bien se le someta. Al final, la necesidad de continuar con el proceso de reproducción social, que es, pese a todo, un proceso colectivo, conduce a elegir históricamente el camino de la apropiación exclusiva de los objetos y los sujetos. No basta, en la lucha por la sobrevivencia, con asegurar los bienes inmediatos de disfrute ni tampoco los medios de producción, es indispensable subordinar la voluntad física y mental del otro, convertirlo en un medio productivo, con el doble propósito de impedir su afirmación independiente –que siempre puede poner en riesgo mi existencia– y, por el otro lado, con finalidad de beneficiarme de su praxis laboral, la cual me dispensa del trabajo y del riesgo de no adquirir los suficientes medios para sobrevivir. La escasez es el fundamento originario de la división clasista y la apropiación privada de los medios de producción.⁶⁹

⁶⁶ Esa Necesidad que, según Empédocles, expulsa a los dioses (*δαίμονες*), “por triples diez mil años”, de los Bienaventurados y los obliga a vagar, durante ese mismo lapso de tiempo, en una forma mortal, “a lo largo de tornadizas sendas molestas de la vida”. Cfr. Juan David García Bacca (selección, traducción y notas), *Los presocráticos*, México, FCE, D. F., 2002, p. 59.

⁶⁷ Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 542.

⁶⁸ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, ob. cit., p. 206.

⁶⁹ En *La ideología alemana*, Marx y Engels introducen la explicación materialista de que la escasez y la urgencia de las necesidades son el fundamento histórico de la “lucha por lo indispensable”, razón por la cual su superación es una “premisa práctica

Aquí es importante aclarar un punto. No es lo mismo propiedad que propiedad privada. Eso fue algo que Marx no se cansó de recordarle a Proudhon en cada uno de los distintos periodos de su evolución teórica. “Toda producción es apropiación de la naturaleza por parte del individuo al interior de (y gracias a) una forma de sociedad determinada. En este sentido, es una tautología decir que la propiedad (la apropiación) es una condición de la producción. Pero es ridículo saltar de ahí a una forma determinada de la propiedad, por ejemplo, la propiedad privada”.⁷⁰ Por nuestra parte, podríamos agregar que no sólo la producción es apropiación de la naturaleza, sino cualquier expresión de vida. El simple acto de respirar es una forma de apropiarse de algo ajeno, del aire, fundamento de nuestra vida. No hay forma de existir, de laborar, sin que nos apropiemos del mundo que nos rodea, esto es, sin que le brindemos a éste una forma propia. Pero pasar de ello a la afirmación de que toda propiedad es propiedad privada, o sea, una forma de propiedad que excluye a los otros del goce o disfrute de la riqueza es dar un salto mortal.

En realidad, nos explica Marx, las primeras formas de propiedad fueron comunitarias (y analiza muchos ejemplos: las comunidades hindúes, germanas, eslavas, celtas, etc.)⁷¹, aun siendo sociedades de escasez. ¿Cómo se explica, entonces, que aparezca la propiedad privada en el seno de estas comunidades si, desde el comienzo, están marcadas por la escasez? Para contestar esta pregunta, tenemos que pasar a un nuevo nivel de concreción teórica.

La escasez es una condición necesaria pero insuficiente para explicar el origen de la propiedad privada. Mientras los miembros de una comunidad, como consecuencia de un desarrollo limitado de sus fuerzas productivas, ocupen la mayor parte de su tiempo en el proceso de producción de los medios de subsistencia necesarios para su reproducción, y este mismo proceso requiera de la participación de cada uno de ellos (con excepción, tal vez, de niños y ancianos), éstos se ven forzados a permanecer unidos por necesidad. En una situación semejante, resulta muy difícil apropiarse del trabajo del otro cuando cada praxis laboral es algo precioso para la sobrevivencia del conjunto. Lo que Marx llama “comunismo antiguo” o “comunismo primitivo” encuentra su condición material de posibilidad en este hecho, que mantiene unificada a la comunidad por la fuerza de la necesidad y la limitación de las fuerzas productivas. Esto no quiere decir que la lucha por la sobrevivencia deje de estar presente de manera absoluta; lo está, e incluso se manifiesta violentamente en diversas ocasiones, pero su presencia, por decirlo así, es latente y sólo estalla bajo ciertas condiciones.

La ruptura de la comunidad, y con ella del proceso orgánico y planificado de reproducción social, encuentra su condición material de posibilidad en el desarrollo paulatino de las fuerzas productivas, gracias al cual se logra producir por encima de las necesidades inmediatas de los miembros comunitarios, esto es, cuando el trabajo colectivo de los sujetos sociales arroja un plusproducto resultado de un plustrabajo común. Este hecho histórico inaugura las condiciones materiales suficientes para que ciertos individuos puedan trabajar no sólo para ellos, sino también para otros, los cuales se apropian privadamente de su praxis y sus resultados.

Si el trabajador requiere todo su tiempo para producir los medios de subsistencia necesarios para el mantenimiento de sí mismo y de los suyos, entonces no le quedará ningún tiempo para trabajar gratuitamente para terceras personas. Sin determinado grado de productividad del trabajo, no existirá tal

absolutamente necesaria” para la edificación de una sociedad comunista. K. Marx y F. Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., pp. 34-35.

⁷⁰ Karl Marx, Karl Marx, *Einleitung [zu den “Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie]*, MEW, B. 42, ob. cit., p. 23.

⁷¹ Al comienzo de su estudio sobre las “formas que preceden a la producción capitalista”, las llamadas *Formen*, Marx analiza los casos de dos formas de propiedad anteriores a la expropiación capitalista de los medios de producción: la pequeña propiedad y la propiedad comunal de tipo oriental. De ambas, dice, el fundamento histórico es la “entidad comunitaria natural”. Ver Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., pp. 384 y 386. Dentro del marxismo, el estudio pionero sobre la relevancia de la propiedad comunal como forma originaria de organización de la producción de la riqueza social es el de Rosa Luxemburgo, *Introducción a la economía política*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975, especialmente los capítulos 2 y 3, donde analiza los casos de la marca alemana, las aldeas incas y las comunidades originales de la India y Rusia, entre otros.

tiempo disponible para el trabajador. [...] Sólo hasta que los hombres se han producido a sí mismos desde su primitivo estado animal; sólo cuando su trabajo se ha socializado en cierta medida, aparecen las circunstancias en las cuales el plustrabajo de uno se convierte en condición de existencia del otro. En los comienzos de la civilización, las fuerzas productivas adquiridas por el trabajo son escasas, pero también lo son las necesidades, que se desarrollan con los medios para su satisfacción y junto a ellos. Por lo demás, en esos comienzos, la proporción de los sectores de la sociedad que viven del trabajo ajeno es minúscula frente a la masa de productores directos. Con el progreso de la fuerza productiva social del trabajo, esa proporción aumenta en términos relativos y absolutos.⁷²

En una situación de escasez permanente, el desarrollo de las fuerzas productivas se convierte paradójicamente la principal causa de disolución de la fuerza productiva por excelencia: la comunidad. En la lucha por la sobrevivencia, los sujetos colocan las bases que los degradan como sujetos sociales; actúan, sin saberlo, contra el fundamento de su existencia común; proceden, en cada uno de sus actos, como si ellos mismos fueran ajenos a sus propios fines. Esta consecuencia paradójica del desarrollo de las fuerzas productivas, a partir de la cual los seres humanos se comportan ante ellos mismos como ante entes ajenos a sus propios fines; en la que la relación con los otros se degrada hasta convertirse en un medio para la consecución de objetivos inmediatos de ciertos individuos singulares, es lo que Marx denomina, en un primer momento, enajenación.⁷³

La enajenación es un fenómeno que acompaña a todas las sociedades de escasez, por cuanto expresa la incapacidad humana de hacer válida su voluntad subjetiva frente a un medio hostil que obstaculiza la consecución de sus fines y transforma su praxis en una actividad singular ajena a la conservación colectiva de la comunidad. En su expresión concreta, sin embargo, es necesario diferenciar entre la noción de escasez común a todas las sociedades antiguas y la que caracteriza a aquellas donde impera la propiedad privada.

Comprendida en su aspecto general, la escasez es siempre extrañamiento (*Entfremdung*), manifestación de una potencia ajena a la colectividad que se aparece como poder limitante de su actuar, más aún, como peligro indomable que amenaza su existencia. Al ser limitadas las fuerzas productivas y, por consecuencia, los resultados del trabajo, la naturaleza aparece como una voluntad trascendente que define el horizonte de lo posible y lo imposible, de lo que es imaginable y de lo que resulta simplemente inimaginable: es la majestad que rige los días y las noches, las estaciones y los climas, la fertilidad y la infertilidad de los suelos, los bruscos cambios del espacio y las alteraciones, a veces súbitas, a veces paulatinas, de los paisajes. La naturaleza se erige como el sujeto auténtico de la realidad, y los sujetos sociales aparecen como los objetos que se le someten y sacrifican de acuerdo a su voluntad. Al ser incapaces de afirmar sus proyectos de manera autónoma y eficaz, los seres humanos se experimentan a sí mismos como juguetes sometidos a una voluntad extraña.

Ahora bien, por otro lado, desde el mirador de la propiedad privada, la enajenación se expresa en aquello que Sartre denominó *contra-finalidad*. La aparición histórica de la propiedad privada al interior de las comunidades antiguas supone la disolución paulatina de la convivencia consensuada entre sus miembros y anuncia la imposición de los intereses individuales por encima de los comunitarios. La comunidad, que antes

⁷² Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 534-535.

⁷³ Si bien es cierto que en los *Manuscritos* de 1844 Marx analiza el fenómeno del trabajo enajenado o alienado como esencia de la explotación en el modo de producción capitalista y como consecuencia directa de la universalización de la propiedad privada en dicho sistema, en un pasaje final del primer manuscrito indica que, en realidad, la relación entre propiedad privada (y, por lo mismo, entre propiedad privada capitalista) y trabajo enajenado es históricamente inversa, esto es, que la propiedad privada es el resultado de la enajenación del trabajo (y, por supuesto, de los medios y del entorno en el que se despliega) y no al contrario. Lo dice así: “Es cierto que hemos obtenido, de la economía política, el concepto de *trabajo enajenado* (de *vida enajenada*) como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero al analizar este concepto, se muestra que, aunque la propiedad privada aparece como el fundamento, como la causa del trabajo enajenado, es más bien su consecuencia, así como, *originalmente*, los dioses no fueron la causa, sino el efecto del extravío mental de los hombres”, Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 520.

funcionaba como una *totalidad orgánica* o *totalidad totalizada*, comienza a desintegrarse y adquiere la forma de una *totalidad inorgánica* o *totalidad destotalizada*. Si bien los sujetos no dejan de convivir, pues en todo momento son animales sociales, fundan su coexistencia en la exclusión mutua, en la incomunicación. Desaparece gradualmente el plan de reproducción social que les permitía organizarse y hacer frente a los contratiempos y fenómenos de la naturaleza e, incluso, a la posibilidad de confrontación con otros grupos humanos. Al mismo tiempo, la ausencia de reciprocidad material y social resquebraja la posibilidad de reconocimiento de las necesidades y las capacidades sociales. Las actividades se especializan. Aparece lo que Marx denomina *división del trabajo*,⁷⁴ esto es, la fijación exclusiva del trabajador a una actividad que lo define de por vida (herrero, agricultor, sastre, zapatero, etc.), con lo cual se limita la posibilidad de que los sujetos se afirmen laboralmente de múltiples maneras para hacer frente a las diversas labores que requiere el conjunto social.⁷⁵ Las capacidades individuales se acotan.

Así, suspendida la comunicación entre el sistema de capacidades y el de necesidades, limitados en su actividad productiva, los sujetos sociales se colocan en una situación de crisis estructural reproductiva. No es sólo el desconocimiento de lo que los otros requieren lo que pone en suspenso la posibilidad de la reproducción social, sino que, atomizados en parcelas incomunicadas, los sujetos carecen de una finalidad común que articule el proceso en su conjunto, por lo que carecen de una conciencia sobre el sentido y los resultados de ese movimiento. Al actuar de manera aislada e independiente sin tomar en cuenta las necesidades y las capacidades de los otros; al utilizar a la naturaleza y a los sujetos subordinados como medios para la consecución de fines inmediatos, los propietarios privados producen efectos desfavorables para el conjunto, incluso para el mismo sujeto que realiza el acto. El ejemplo de la China antigua que emplea Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*⁷⁶ es significativo. Durante siglos, los campesinos arrancaron árboles para sembrar mijo. Esa actividad permanente, que rendía frutos inmediatos, fue generando, a mediano y largo plazo, consecuencias perjudiciales para los campesinos futuros: el desmonte produjo una escasez de árboles y con ella se erosionó el suelo, provocándose al final lo contrario de lo que se buscaba, a saber, producir mijo. De esta manera, en las condiciones de incomunicación generadas por la propiedad privada, la praxis productiva se torna *contra-praxis*, y los resultados de esa actividad toman la forma de *contra-finalidades productivas*. Dejan de tomarse en cuenta los momentos mediatos del proceso de reproducción social, los cuales exigen un cuidado de los medios naturales y de los sujetos concretos que participan en su transformación.

En las condiciones definidas por la escasez y la propiedad privada, los sujetos pierden la capacidad de planear y organizar su reproducción social, de tal manera que ponen en suspenso la posibilidad misma de su sobrevivencia y provocan que sea el azar y la contingencia los que elijan por ellos. Los valores de uso creados, productos ya no de un trabajo comunitario concreto, sino de uno privadamente abstracto, no pueden satisfacer el conjunto de necesidades de los individuos que los generan, de allí que sea necesario contar con un excedente para intercambiar, o bien producir exclusivamente para el acto del intercambio. Es necesario que se produzcan mercancías. De esta forma, sin siquiera planearlo, los sujetos inventan un nuevo espacio para relacionarse y tratar de neutralizar la crisis de reproducción en la que se colocaron al romper la comunicación entre los sistemas internos de necesidades y capacidades: el *mercado*, que funge como intercomunicador parcial y defectuoso entre los propietarios privados. En él comprueban, en efecto, si lo que produjeron es socialmente necesario o no para los otros y, simultáneamente, si alguien produjo lo que ellos

⁷⁴ En este punto, es necesario distinguir entre una dimensión transhistórica de la división del trabajo, correspondiente a la esencia misma del proceso laboral y las distintas fases y tareas que implica su despliegue, y una división *especializada* del trabajo, en la cual el sujeto se ve obligado a realizar la misma tarea de por vida.

⁷⁵ “Apenas empieza a dividirse el trabajo, cada uno queda confinado a un determinado y exclusivo círculo de actividad que le es impuesto y del que no puede salirse. Se es cazador, pescador o pastor o crítico crítico y debe permanecer así, si no quiere perder los medios para mantener su vida”, Karl Marx, Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., pp. 33.

⁷⁶ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, Livre I, *Theorie des ensembles pratiques*, ob. cit., p. 232.

mismos requieren para satisfacer sus necesidades.⁷⁷ El mercado aparece como el verdadero sujeto en el seno de esta *sociedad asocial*. Este *suprasujeto* decide quién sobrevive y quién no, dependiendo de si los propietarios privados produjeron lo necesario para otros y encontraron, a su vez, lo que ellos mismos requerían. Si ello sucede, la crisis estructural de la que parte el sujeto privatizado se neutraliza momentáneamente, aunque no se supera.⁷⁸ La crisis permanece en tanto exista escasez y los sujetos sociales funcionen como propietarios privados, esto es, como sujetos atomizados e incomunicados unos de otros que ceden su autonomía al espacio ficticio del mercado.

La crisis estructural, derivada de la escasez, que impulsa la aparición de la propiedad privada y produce la forma enajenada del mercado –el cual funge como una falsa comunidad entre los sujetos atomizados–, obliga a la creación de instituciones que pretenden neutralizarla con mayor efectividad, aunque sin modificar la causa original que la provoca. De esta manera, aparece el Estado, que buscando proteger los intereses “comunes” de los propietarios privados, los cuales perdieron su capacidad de organizarse social y políticamente, establece un poder fáctico que limita y ordena, desde una “trascendencia terrenal”,⁷⁹ el conjunto disperso. Este poder organizativo, sin embargo, ya no se presenta como una fuerza productiva de la comunidad, sino justo lo contrario, como un poder que se le impone de manera enajenada y la determina. A las comunidades inorgánicas, esto es, a las sociedades que son *totalidades destotalizadas*, les corresponden *poderes totalitarios* que buscan asegurar, desde el exterior, su unidad en el reino de la incomunicación y la desintegración.⁸⁰

Todo este conjunto enajenado (en las dimensiones laborales, económicas, políticas, sociales, comunicativas, organizativas, históricas, etc.) se sintetiza en el desarrollo de un tipo de técnica consecuente con esta misma enajenación. Si el despliegue y la reproducción del conjunto social fracturado implican una sumisión y un sacrificio consuetudinarios a poderes naturales y humanos que aparecen como potencias trascendentes, imposibles de contrarrestar, entonces el desarrollo de la técnica estará signado por el mismo principio de sacrificio y subsunción, como lo propuso Benjamin con su noción de *técnica sacrificial*.⁸¹ Que la técnica sea sacrificial significa, en primera instancia, que el conjunto de fuerzas productivas humanas es incapaz de hacer frente con suficiencia a las potencias naturales y, por lo mismo, el Estado se ve obligado a movilizar y sacrificar a un número elevado de miembros de la sociedad con el objetivo de establecer las condiciones necesarias para la reproducción colectiva. La construcción de grandes presas en el mundo antiguo o de acueductos para transportar el agua y distribuirla implicaban la movilización de una masa ingente de fuerza de trabajo que, así como se utiliza, se desgasta. En su esfuerzo por adecuar el entorno natural a sus propios objetivos, la humanidad escasa produce técnicas que desgastan el medio ambiente y consumen, de forma voraz, las facultades físicas y mentales de los sujetos. Si bien el desarrollo técnico (siempre limitado y escaso en una primera fase del devenir humano) no pierde sus características generales y transhistóricas, queda subordinado a su dimensión instrumental, para la cual toda máquina y toda herramienta se concibe exclusivamente como un medio para la consecución de fines inmediatos, independientemente de sus consecuencias o su impacto en el entorno social y natural. Ello no significa, sin embargo, que la técnica antigua no contribuya, de una u otra manera, a potenciar las capacidades humanas y la forma en la que evoluciona la relación entre los sujetos y su medio natural. El mundo precapitalista cuenta con diversos ejemplos de fuerzas productivas, subjetivas y objetivas, que apuntan a este fin.

⁷⁷ Cfr. Carlos Herrera de la Fuente, “Crítica y riqueza material”, en *Corsario Rojo*, nro. 7, segundo semestre 2024, pp. 25-33.

⁷⁸ Ver de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, ob. cit., p. 85.

⁷⁹ En su libro *Imperio*, Hardt y Negri definen al Estado como un “aparato político trascendente”. Cfr. Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, Argentina, Paidós, 2002, p. 89.

⁸⁰ “La empresa Estado sólo puede adelantar y consolidarse si es capaz de regenerar y potenciar la función básica de su funcionamiento, la unificación de los múltiples intereses convergentes, provenientes de un conjunto histórico-geográfico particular de propietarios privados mercantiles en un interés general trascendente y aglutinante”, Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, ob. cit., p. 192.

⁸¹ Cf. W. Benjamin, *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, Ítaca, trad. de Andrés E. Weikert, México, p. 55.

Ahora bien, en segundo lugar, en las sociedades de escasez, la técnica es sacrificial porque condena a los sujetos a realizar, de por vida, un tipo específico de actividad productiva o laboral, limitando o imposibilitando con ello su afirmación en otros ramos del quehacer humano. Ésta es una característica propia de las sociedades donde la división del trabajo se ve acentuada con el paso del tiempo.

Desde la concepción materialista de la historia, la condición básica para superar la escasez y la enajenación características del mundo antiguo reside en el desarrollo de las fuerzas productivas. Esto es justo lo que promete, en un principio, la civilización moderna: el desarrollo de fuerzas productivas tendencialmente ilimitadas y abundantes para la supresión definitiva de la escasez material. Sin embargo, dicho principio es violentado por la forma efectiva en la que dicha civilización ha tomado cuerpo: el modo de producción capitalista.

Técnica moderna y técnica capitalista

Como figura civilizatoria, la modernidad puede ser comprendida, en primera instancia, atendiendo al movimiento esencial que su despliegue histórico traza.⁸² En este sentido, la modernidad aparece en el escenario histórico como un proceso de incesante perfeccionamiento técnico, cuyo objetivo es el desarrollo de las fuerzas productivas para la superación de la escasez material generalizada, marca central de las sociedades premodernas. Así, su fundamento puede situarse en el crecimiento –en un principio lento, más tarde acelerado– de las potencias subjetivas y objetivas que ayudan a potenciar las capacidades productivas de los seres humanos y les permiten ampliar su rango de acción, disminuir el tiempo de trabajo socialmente necesario y extender el tiempo que dedican a su libre desarrollo individual y colectivo. La modernidad, en cuanto fuerza productiva de alcances civilizatorios, introduce en el escenario histórico la posibilidad real de trascender las limitaciones que caracterizaban a las sociedades humanas en su conjunto; coloca las bases para la superación de la rareza material y, con ello, genera las condiciones concretas para una vivencia abundante y rica.

Ciertamente, la modernidad no se agota en sus determinaciones económicas y productivas: es, simultáneamente, transformación de las relaciones y las instituciones políticas; alteración de las formas tradicionales de comprender, conocer y experimentar el mundo; perturbación de los comportamientos y las aspiraciones sociales; etc. Sin embargo, para Marx, la condición de posibilidad de estos cambios históricos se halla en la evolución material y productiva de la praxis humana centrada en el desarrollo de sus fuerzas técnicas. Al afirmar gradualmente su *poder inmanente*,⁸³ esto es, su capacidad productiva para adecuar a sus propias necesidades el mundo material, que apenas ayer aparecía como una potencia extraña a la que había que someterse, los sujetos transforman lentamente su comprensión de las cosas, justo porque ahora pueden afirmar su voluntad como sujetos. Las formas de organización política, social, cultural, etc., al igual que su entorno natural, aparecen como expresiones determinadas de su voluntad y no como imposiciones de una voluntad ajena, lo que las abre a la posibilidad efectiva de su transformación. Como fenómeno derivado de la rareza material, la vivencia de la enajenación encuentra su principio de superación, si bien, históricamente hablando, la evolución de la conciencia y la praxis subjetiva no sufre una modificación repentina, ni se adecúa súbitamente a las posibilidades abiertas por el desarrollo de las fuerzas productivas. En cierto sentido, la conciencia va siempre detrás de los cambios efectivos ocurridos en la praxis material, y sigue aferrándose a formas y relaciones ya caducas, aun cuando éstas han dejado de jugar el rol hegemónico en determinadas situaciones históricas.

⁸² Bolívar Echeverría distingue entre la modernidad como una forma ideal de totalización y la modernidad vista como configuración histórica efectiva. Nuestra exposición retoma, en gran medida, sus lúcidos aportes teóricos. Ver de Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, UNAM/El Equilibrista, México, D. F., 1995, pp. 140-141

⁸³ Cf. Michael Hardt y Antonio Negri, *Imperio*, ob. cit., 78-81.

Si bien, en su movimiento general, la modernidad apunta a la superación de la escasez y la enajenación social a través del desarrollo incesante de las fuerzas productivas, en su concreción histórica efectiva, dicha tendencia se ve revertida por la configuración específica bajo la cual el progreso técnico y material de la humanidad toma forma: el modo de producción capitalista. A la afirmación histórica, aunque tímida, del plano inmanente del poder humano, le sigue la instalación de una fuerza trascendente (económica y política) que lo somete a sus dictados y le impone sus propios proyectos. Lejos de superarse definitivamente la enajenación característica de las sociedades premodernas de escasez, ésta reaparece de una manera potenciada, en cuanto la subjetividad humana se subordina a la potencia inercial y trascendente del verdadero sujeto de la realidad social y económica: el capital.

En lugar de establecer las condiciones que posibilitarían la supresión de la rareza, el modo de producción capitalista instaura, en escala ampliada, una *escasez artificial*⁸⁴ que alimenta el proceso de enajenación y escisión social (cuya base es la propiedad privada). Por escasez artificial no hay que entender una “falsa escasez”, sino, por el contrario, una limitación auténtica de valores de uso y riqueza material en el contexto, perversamente irónico, de la revolución incesante de las fuerzas productivas humanas que abre la posibilidad de un mundo de riqueza y abundancia compartidas. Lo paradójico de la situación consiste en que el modo de producción capitalista, que fundamenta su progreso en el desarrollo incesante de las fuerzas productivas,⁸⁵ no lo hace para el beneficio colectivo de los sujetos sociales ni para la supresión definitiva de la escasez, sino para producir capital, esto es, para imponer su lógica productivista, cuyo principio es el del valor que se valoriza a sí mismo, independientemente de los perjuicios y daños que le acarrea a la humanidad.

A diferencia de la *enajenación primitiva*, cuya condición material de posibilidad se haya en la impotencia humana frente a los poderes extraños de la naturaleza, o de la *enajenación mercantil*, en la que los sujetos ceden sus facultades políticas de organización social a una entidad económica (el mercado) que articula a los diversos propietarios privados de manera azarosa y contingente (y, simultáneamente, al poder trascendente del Estado), la *enajenación propia del modo de producción capitalista* se fundamenta en la subordinación de la capacidad productiva de los sujetos al inclemente proceso de *autovalorización* de capital. Se trata, entonces, de la subsunción a una lógica productivista que desconoce o tacha como “incivilizado” cualquier otro proyecto o posibilidad histórica de afirmación colectiva. Los sujetos enajenan sus capacidades productivas y creativas a la fuerza opresiva del capital, que las termina convirtiendo en sus propias fuerzas productivas, en *fuerzas productivas del capital*.

Apenas la modernidad da forma y sentido a su proyecto civilizatorio, el capitalismo entra en escena para traicionar sistemáticamente las posibilidades históricas que ésta abre. Si la modernidad introduce la posibilidad histórica de una vida material abundante, el modo de producción capitalista afirma su hegemonía sistémica imponiendo una escasez artificial generalizada, causante directa de las peores catástrofes históricas; si la modernidad coloca las bases materiales para la afirmación integral de los sujetos, el capital subsume a la naturaleza y a los sujetos obligándolos a funcionar como objetos y medios para sus propios fines.

La primera tarea de la modernidad capitalista consiste, entonces, en modificar la *forma* que articulaba el conjunto de dimensiones y esferas de los anteriores modos históricos de producción. Paradójicamente, el capitalismo no entra en escena impulsando, en principio, el progreso incesante de las fuerzas productivas, sino adecuando las formas premodernas de reproducción social, en especial, el factor subjetivo y laboral, a

⁸⁴ “...la primera tarea que cumple la economía capitalista es la de reproducir la condición de existencia de su propia forma: construir y reconstruir incesantemente una escasez artificial, justo a partir de las posibilidades renovadas de la abundancia”, Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, ob. cit., p. 157.

⁸⁵ “La burguesía no puede existir sin revolucionar incesantemente los instrumentos de producción, esto es, sin revolucionar las relaciones de producción y todas las relaciones sociales en su conjunto”, Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, MEW, B. 4, Berlin, Dietz Verlag, 1977, p. 465.

sus propósitos acumulativos, lo cual implica partir de la base técnica y los progresos productivos alcanzados en el pasado. Como modo de producción fundamentado en la explotación y en la acumulación de riqueza abstracta, el capitalismo dota al proceso de trabajo de una figura histórica inédita y lo somete a una dinámica ajena a su sentido transhistórico original: lo enajena, lo torna sostén de una figura histórica de reproducción que acrecienta la riqueza abstracta, negando y sometiendo, a la vez, las dos fuentes de toda riqueza material: el trabajo humano y la naturaleza. A este proceso histórico de transformación de las condiciones materiales de producción en condiciones de explotación y acumulación de riqueza abstracta sin modificar la base tecnológica previa, lo denomina Marx *subsunción formal del trabajo por el capital*.

En primer lugar –tomando en consideración su aspecto material, en tanto que produce valores de uso–, el proceso de producción de capital es simplemente un proceso de trabajo, y presenta así los factores generales que le corresponden como tal bajo las más variadas formas sociales de producción. En efecto, estos factores se hallan determinados por la naturaleza del trabajo como trabajo. De hecho, históricamente, se observa que, en el comienzo de su formación, el capital no sólo pone bajo su control (subsume) al proceso de trabajo en general, sino a formas particulares de procesos reales de trabajo en el estado tecnológico en que las encuentra y tal como se han desarrollado sobre la base de condiciones de producción no capitalistas. El proceso de producción real, el modo de producción determinado es algo que el capital encuentra dado y que él subsume al principio sólo formalmente sin cambiar nada de su concreción tecnológica.⁸⁶

La subsunción formal del trabajo por el capital expresa el modo en el que el capitalismo se apropia del proceso productivo sobre la misma base técnica con la que éste venía funcionando antes de que él entrara en escena. Ya se trate de un modo primitivo de producción, o bien de uno feudal, esclavista o despótico, el capital quebranta, mediante una expropiación violenta (que Marx denomina acumulación originaria), los lazos que unían al trabajador directo con sus objetos y medios de labor. De esta manera, se interna en el proceso de producción social alterando la *forma* en la que éste venía funcionando anteriormente y subordinándolo a la lógica de la valorización. A diferencia de lo que ocurre cuando se analiza el sistema mercantil simple, cuyo móvil es la producción de mercancías con un determinado *valor* (tiempo de trabajo socialmente necesario), en el capitalismo se trata de generar mercancías preñadas de un *plusvalor* o valor excedente, fundamento de la ganancia.

Para lograr este objetivo, el capital introduce *tres* modificaciones esenciales en el proceso de reproducción social: en *primer lugar*, rompe el vínculo orgánico entre el trabajador y los medios de producción (incluida la tierra, fuente original de toda riqueza), despojándolo, con ello, de la capacidad de obtener sus propios medios de subsistencia e instalándolo en una crisis estructural permanente en su proceso reproducción vital. Esto último, lo “libera” históricamente de su vinculación orgánica con la tierra y los instrumentos de trabajo (lo convierte en un “proletario”),⁸⁷ obligándolo, en *segundo lugar*, a ofrecer “libremente” su fuerza de trabajo en el mercado para conseguir los medios de subsistencia necesarios, de los que se ve privado por no contar con medios de producción propios. De esto nace una ficción jurídica que, por más ilusoria que parezca, funciona, en los hechos, como *simulacro real*: la ficción del *contrato laboral*, definido técnicamente como un “acuerdo de voluntades” entre *pares iguales*. En realidad, no hay ninguna igualdad en el capitalismo (no la puede haber mientras unos posean los medios de producción y otros estén privados de ellos), y la única libertad del sujeto oprimido consiste en decidir no laborar y morirse de hambre. Finalmente, en *tercer lugar*, el rentista de la fuerza de trabajo (el capitalista) unifica temporalmente al trabajador y a los medios de producción, pero sólo si de esta unión nacen mercancías que excedan el valor necesario para reproducir su propia fuerza de

⁸⁶ Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (Extractos del Manuscrito 1861-1863)*, México, Itaca, 2005, p. 18.

⁸⁷ Más allá de la identificación fetichista entre proletario y obrero fabril, el proletariado se define, en términos marxianos, como el sujeto que carece de medios de producción, independientemente de que se ocupe en labores productivas o improductivas.

trabajo, esto es, si y sólo si el sujeto proletarizado despliega un *plustrabajo* que se convierta en *plusvalor* mercantil. Ciertamente, el capital no funda la explotación de plustrabajo, sólo le brinda la forma específica del plusvalor a partir de la contratación y subordinación de la “libre” fuerza de trabajo.

De esta manera, el capitalismo funda su dominio sobre el proceso de trabajo “liberando” a los obreros de los vínculos productivos que los condenaban a permanecer de por vida en el mismo lugar, ejerciendo una misma actividad, pero subordinándolos posteriormente a la explotación de plusvalor y a la dinámica opresiva de la acumulación capitalista, o sea, de la autovalorización. En vez de desplegar su actividad en beneficio de su propia persona, de su familia o de su sociedad, el trabajador lo hace para alimentar la voracidad de un ente ajeno a sus intereses particulares: el capital.

Mientras la base técnica sobre la que el capital funda su dominio permanece inalterada o depende de la dinámica de los modos de producción anteriores, como sucede en la subsunción formal, el capital sólo puede extraer plusvalor de un modo que Marx caracteriza de absoluto. Éste consiste en alargar el tiempo de la jornada laboral extendiendo la parte que el obrero dedica a la producción de un valor excedente para el capitalista –el tiempo que trabaja gratis para él–, esto es, *plusvalor absoluto extensivo*, o bien intensificando la labor obrera en una misma jornada laboral que permanece inalterada, esto es, *plusvalor absoluto intensivo*.⁸⁸ Sin embargo, en este camino, el capital choca con dos obstáculos inherentes a la limitación técnica y productiva de la subordinación formal del trabajo: la *capacidad física* de los obreros, que requieren necesariamente de un tiempo libre para la reposición de su fuerza física (a causa del desgaste que sufren por su empleo extensivo e intensivo durante la jornada laboral), y la *cantidad de obreros* disponibles en un espacio y en un contexto determinados. Mientras la técnica capitalista no se desarrolle de manera autónoma y permita elevar los niveles de productividad, la explotación se ve obstaculizada por el número de trabajadores disponibles y por la labor que éstos pueden desplegar sin sufrir un desgaste físico irreversible.⁸⁹

Puesto que el progreso del sistema reclama mayores grados de explotación de plusvalor en su propio desarrollo histórico, el capitalismo impulsa y promueve el revolucionamiento de las fuerzas productivas técnicas. Por este medio, el capital no sólo le explota al obrero mayores cantidades de plusvalor, sino que genera nuevos mecanismos a través de los cuales éste es extraído: el *plusvalor relativo* y el *plusvalor extraordinario*. El *plusvalor relativo* consiste en la disminución del valor de las mercancías necesarias para la reproducción de la fuerza de trabajo, producto de un desarrollo técnico en el sector de generación de medios de subsistencia (el sector II), gracias a lo cual el sujeto proletario puede dedicar un menor tiempo de su jornada laboral a la producción de mercancías con un valor igual al que necesita para su reproducción (*tiempo de trabajo necesario*) y alargar el tiempo que ofrece gratuitamente al capitalista (*tiempo de trabajo excedente*). Así, en un mismo lapso temporal, el proletario es capaz de producir una mayor cantidad de plusvalor sin que se alargue la jornada laboral o sin que se haga necesariamente más intensiva.⁹⁰ En un mismo periodo, se acorta el tiempo de trabajo necesario para su reproducción y se extiende el tiempo excedente para el capital.

Por otro lado, el *plusvalor extraordinario* es el resultado del desarrollo y la apropiación monopólica de una tecnología de punta que permite el despliegue potenciado de la fuerza de trabajo, lo cual posibilita producir mayores cantidades de valores de uso en un mismo lapso tiempo. Puesto que el valor se determina por el

⁸⁸ Para profundizar en los pormenores de esta clasificación ver de Bolívar Echeverría, *El discurso crítico de Marx*, ob. cit., pp. 111-114.

⁸⁹ Esta es la conclusión a la que Marx llega al final de la sección tercera del tomo I de *El capital* (“Producción de plusvalor absoluto”), específicamente al concluir el capítulo IX. Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 325-326.

⁹⁰ En realidad, la aparición de los mecanismos técnicos que contribuyen a la extracción de plusvalor relativo y extraordinario van acompañados históricamente de un incremento de las formas anteriores de explotación de plusvalor absoluto. “Si la maquinaria es el medio más poderoso para aumentar la productividad del trabajo, esto es, para acortar el tiempo de trabajo necesario para la producción de una mercancía, como vehículo del capital en las industrias de las que inicialmente se apodera, se convierte en el más poderoso medio para alargar la jornada laboral más allá de todo límite natural”, *ibid.*, p. 425.

tiempo de trabajo *socialmente* necesario para producir una mercancía, la apropiación monopólica o individual de la tecnología de punta no modifica el valor, el cual se mantiene inalterado mientras no se difunda o “socialice” la tecnología en cuestión, razón por la cual la producción potenciada de mercancías se traduce en una producción potenciada de valor y, en consecuencia, de plusvalor: el tiempo de trabajo necesario del obrero disminuye y aumenta el tiempo de trabajo suplementario para el capitalista.⁹¹

El desarrollo de las fuerzas productivas y la aparición de nuevas y más potentes formas de extracción de plusvalor dotan al capitalismo de su figura opresiva específica: la *subsunción real del trabajo por el capital*. A diferencia de la subsunción formal, que no altera el contenido técnico-material del proceso de trabajo, la subsunción real modifica el sustrato técnico que sustenta el proceso de producción social. Es importante, sin embargo, señalar que los rasgos estructurales de la subsunción formal persisten (éstos constituyen la esencia que da forma a la sociedad capitalista), pero adquieren su dimensión específica al quedar definidos por la dinámica que moviliza al modo de producción moderno: el desarrollo incesante de las fuerzas productivas como base del proceso de acumulación o valorización de capital.

Con la subsunción real, basada en el revolucionamiento incesante del aparato técnico de la producción, el sistema capitalista se consolida en terreno propio y aprovecha las posibilidades que la aceleración del proceso productivo le ofrece para extraer los distintos tipos de plusvalor a la clase obrera (el absoluto, el relativo y el extraordinario) e, incluso, para sobreexplotar la fuerza de trabajo (esto es, pagarle por debajo de su valor, determinado, como se ha dicho, por el valor de la mercancías necesarias para reproducir su existencia). Mediante la subsunción real del trabajo, el capital se apropia violentamente de las fuerzas productivas naturales y sociales que la humanidad desarrolla en el curso de su evolución moderna.

Para Marx, la teoría del desarrollo capitalista es inmediatamente la teoría de la subordinación de la clase obrera –y de las fuerzas productivas que ésta crea con su propio trabajo– a la lógica de la valorización; es una teoría de la subsunción de la naturaleza, el trabajo y la humanidad en su conjunto a los designios productivistas del sistema de acumulación de capital, así como de la enajenación de esas mismas fuerzas productivas sociales. A diferencia de lo que el marxismo hegemónico (las llamadas teorías del imperialismo)⁹² comprendió a lo largo del siglo XX, la teoría del desarrollo capitalista en Marx no parte de la lectura historicista del tránsito del capitalismo librecambista decimonónico al capitalismo imperialista o monopolista, la cual, además de oponer equivocadamente, como momentos antagónicos, el libre cambio y el monopolio, centra su interés en la relación competitiva entre capitales y no, como le interesa prioritariamente a Marx, en la relación capital-trabajo, núcleo de la explotación de plusvalor y del proceso de acumulación de capital. En Marx, no hay desarrollo técnico en el capitalismo que no signifique inmediatamente una fase superior en el proceso de subordinación de la clase obrera.

De acuerdo con Marx, la primera fuerza productiva que se apropia el capital es la fuerza productiva por excelencia: la comunidad, comprendida en su acción organizada y consciente para la consecución de un fin: la *cooperación*. Resulta paradójico que el capitalismo, que basa su existencia en el régimen de la propiedad privada, fundamente su dominio en la vinculación cooperativa de la fuerza de trabajo, inaugurando con ello la posibilidad histórica de una reconexión productiva de los sujetos sociales, fracturada anteriormente por la escasez y la especialización privada del trabajo. Por ello mismo, Marx afirma que el capitalismo es un régimen social de producción, cuyo sistema de cooperación se diferencia de los anteriores en que no deriva ni de condiciones productivas comunitarias ni de relaciones despóticas de servidumbre o esclavitud, características de la Antigüedad, sino de una relación mercantil de compra y venta libre de la fuerza de

⁹¹ El análisis general del plusvalor relativo y del plusvalor extraordinario se localizan en la sección cuarta del tomo I de *El capital* (“La producción de plusvalor relativo”), especialmente en el capítulo X. *Ibid.*, pp. 331-340.

⁹² Para un comentario crítico sobre las teorías del imperialismo, ver de Jorge Veraza Urtuzuástegui, *Para la crítica a las teorías del imperialismo*, México, Ítaca, 1987.

trabajo, despojada de cualquier otro atributo. Sometida a la lógica de la valorización de capital, la cooperación es consecuencia de la apropiación privada de una fuerza productiva social-natural (la capacidad unificada del trabajo), patrimonio de todos los sujetos, que deja de aparecer como tal y se presenta, de manera enajenada, como fuerza productiva del capital. Diferenciada históricamente de la economía campesina –basada en la pequeña propiedad privada– y de la economía artesanal, la cooperación capitalista aparece fetichistamente como la cooperación en sí, como la única forma de organizarse colectivamente.

Si anteriormente la fuerza unificada del trabajo cooperativo –capaz de alcanzar objetivos sumamente complicados y de realizar obras monumentales que ningún individuo aislado ni una serie de sujetos desconectados podría lograr– era convocada, en ocasiones especiales, por déspotas y emperadores para edificar presas o erigir pirámides o murallas, esta misma fuerza es convocada diariamente en el mundo moderno por un solo capitalista que actúa dentro de la fábrica o del espacio laboral como un rey o un faraón de la Antigüedad frente a una población “libremente” sometida.

Al reunir en un mismo espacio a los trabajadores que cooperan para un mismo fin, el capitalista resuelve varios problemas al mismo tiempo: 1) disminuye los costos del capital constante, esto es, del capital monetario invertido en herramientas, objetos y medios de producción, ya que, al conjuntar a la masa obrera en un mismo espacio, no requiere de varios edificios para concentrar el trabajo ni de varios depósitos para resguardar las materias primas; 2) se apropia de la fuerza productiva social del trabajo potenciado, que por sí misma es mucho más que la suma de las fuerzas laborales individuales; esto es, el capitalista se apropia gratuitamente de una *fuerza de masas* o *fuerza productiva aumentada*,⁹³ como la denomina Marx, que los obreros despliegan espontáneamente al actuar de manera organizada y simultánea, y que él no se ve obligado a retribuir porque el contrato que negocia con el trabajador asalariado es, en principio, individual y no colectivo; 3) gracias a la apropiación privada de la fuerza productiva de la cooperación, el capitalista puede potenciar el proceso de explotación y extraer mayores masas y tasas de plusvalor en una jornada laboral, ya sea que ésta permanezca constante o, incluso, que disminuya; 4) por si no fuera suficiente, al subordinar realmente la fuerza productiva de la cooperación, el capital se apropia de la capacidad colectiva para crear historia y civilización, esto es, para modificar su propia realidad social.

En el marco de la subsunción real del trabajo, el capital somete a la sociedad a sus propios intereses y le impone objetivos y fines ajenos a sus propias necesidades y a sus propios proyectos. Promueve la cooperación dentro de la fábrica con el objetivo de producir mercancías, pero la inhibe si se da fuera de ella, sobre todo si el objetivo es el de la organización política contra el régimen de dominación. De esta manera, el modo de producción capitalista confecciona una sociedad a su medida, haciendo que su historia se convierta en la historia de la explotación de plusvalor, o bien la historia de la enajenación capitalista de las fuerzas productivas que, libres de dicha subordinación, serían capaces de crear un mundo abundante y libre.

Ahora bien, en el capitalismo, la cooperación productiva aparece siempre vinculada a una determinada división del trabajo que, como lo indica Marx, “adquiere su figura clásica en la manufactura”.⁹⁴ Según Marx, la división sistemática del trabajo en la fábrica manufacturera presenta dos formas históricas: 1) la *manufactura heterogénea*, que consiste en el montaje “puramente mecánico de productos parciales independientes”⁹⁵ (el caso ejemplar del reloj), y 2) la *manufactura orgánica*, la cual toma forma en la continuidad de “una sucesión de procesos y manipulaciones interrelacionadas”⁹⁶ (verbigracia, la producción de agujas). Como ocurre con la cooperación, la división del trabajo en la manufactura puede ser considerada desde dos aspectos contradictorios. Por un lado, al fraccionar las distintas fases laborales que anteriormente

⁹³ Con estos dos términos caracteriza Marx el tipo de fuerza productiva que desarrolla la cooperación. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 345 y 349.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 356.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 362.

⁹⁶ *Ídem.*

realizaba un sólo artesano y repartirlas entre distintos obreros, el capital libera al trabajador de la pesada cadena que lo ataba de por vida a un solo tipo de oficio y abre la posibilidad (por lo menos, teóricamente) de que diversifique sus acciones y se ejercite en distintas labores. Simultáneamente, potencia la productividad del trabajo al dividir la jornada laboral de acuerdo a la especialidad de los distintos trabajadores individuales, cada uno más ágil que el otro en determinado aspecto de la producción, despertando, así, en los hechos, una fuerza productiva sólo latente en la cooperación humana.

No obstante, al mismo tiempo, el capital introduce la división del trabajo en la manufactura con el objetivo de extraerle a la clase obrera mayores cantidades de plusvalor extraordinario y relativo, y no para el beneficio colectivo de la sociedad. Al capital no le interesa la “liberación” laboral del obrero, sino su especialización en un determinado aspecto del proceso productivo para la generación expedita y eficiente de mercancías. Así, lejos de liberar al trabajador, lo condena hasta el embrutecimiento a la realización de una actividad específica de por vida (apretar tuercas, ensamblar piezas, cortar metales, etcétera), y como consecuencia lo priva de la capacidad para producir valores de uso integrales, completos; lo transforma en un sujeto parcial e inútil para cualquier otra actividad que no sea aquélla para la que está entrenado; lo convierte, en pocas palabras, en un ser cada día más dependiente del modo de producción capitalista, incapaz de pensar en una alternativa productiva fuera de él, precisamente porque ha sido incapacitado y especializado hasta el aturdimiento.⁹⁷

A pesar de este incremento exponencial de las fuerzas productivas como consecuencia directa de la refuncionalización de la cooperación y la división del trabajo sometidas a la lógica de la valorización, la subsunción real sólo alcanza su figura específica cuando logra desarrollar una tecnología que trasciende las capacidades humanas de producción, es decir, cuando es capaz de dotarse a sí misma de una maquinaria y de un sistema de máquinas (gran industria) correspondiente a las exigencias de la explotación de plusvalor extraordinario y relativo. Si el capital acentúa el aspecto objetual de la técnica, es decir, la dimensión que aquí hemos denominado *tecnológica*, es precisamente porque, para él, las fuerzas productivas valen sólo como medios e instrumentos para alcanzar un fin, que no es otro que el de la autovalorización. El capital lo mediatiza y lo instrumentaliza todo. Por ello mismo, en la modernidad capitalista, la técnica sólo es pensada como tecnología, pero nunca desde su fundamento humano y comunitario. Así, a diferencia de lo que sucede en la cooperación y en la manufactura, cuyas revoluciones técnicas parten de la reorganización y reeducación de la fuerza de trabajo, en la *gran industria* contemporánea, las mejoras técnicas parten siempre del medio de trabajo.⁹⁸

Si bien el capital se conduce con los elementos de producción con los que explota plusvalor –incluido el elemento subjetivo, la fuerza de trabajo– como meros instrumentos de trabajo, la máquina no puede ser comprendida como un simple instrumento o herramienta, ni siquiera como una suma de ellas. Karl Marx distingue, por ello, tres partes “esencialmente distintas” de la maquinaria: 1) el mecanismo motor, esto es, la fuerza motriz e impulsora del mecanismo, 2) el mecanismo de transmisión, el cual –a través de palancas, volantes, conductores, etc.– regula o altera el movimiento de la máquina, y 3) la máquina-herramienta, o bien la máquina de trabajo.⁹⁹ El desarrollo de esta última constituye el punto histórico de arranque de la revolución industrial del siglo XVIII, la cual dotó al capitalismo de una gran industria.

⁹⁷ “Sumergidos en este tiempo abstracto, exactamente conmensurable, el tiempo convertido en el espacio de la física, y que al mismo tiempo es una condición, una consecuencia de la producción especializada y descompuesta de manera científicamente mecánica del objeto y de trabajo, los sujetos también tienen que ser descompuestos racionalmente de una manera correspondiente. En efecto, por un lado, una vez mecanizado el trabajo fragmentario de los trabajadores, la objetivación de su fuerza de trabajo frente al conjunto de su personalidad —objetivación que ya se había realizado en la venta de su fuerza de trabajo como mercancía— se transforma en realidad cotidiana duradera e insuperable, hasta el punto de que, también aquí, la persona se convierte en espectador impotente de todo lo que le ocurre a su propia existencia, fragmento aislado e integrado a un sistema ajeno”, Georg Lukács, “La cosificación y la conciencia de clase del proletariado”, en *Historia y conciencia de clase*, La Habana, Instituto del Libro, 1970, p. 117.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 391.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 393.

La máquina-herramienta se distingue de la herramienta simple en dos sentidos. En primer lugar, a diferencia de la herramienta simple, que es un objeto singular empleado para realizar algún trabajo, la máquina-herramienta es un mecanismo, esto es, un conjunto combinado de piezas que ejecutan una función específica. En segundo lugar, la herramienta depende de la capacidad humana de manipulación, no sólo en relación con la fuerza o la habilidad requeridas para utilizarla correctamente, sino en relación con el límite corporal de los miembros humanos, los cuales restringen la capacidad laboral a la utilización de un número específico de instrumentos; en cambio, al desarrollarse la gran industria, una sola máquina puede incorporar multitud de herramientas en su mecanismo, por lo que ésta se “libera” de las restricciones corporales del trabajador, aun cuando éste siga siendo la fuerza motriz que la activa. Una vez superadas las restricciones que imponía la corporalidad humana a la máquina, se vuelve secundario determinar cuál es la fuerza original que la moviliza.

Tan pronto como el hombre, en lugar de obrar con la herramienta sobre el objeto de trabajo, actúa solamente como fuerza motriz sobre una máquina-herramienta, se torna casual el que la fuerza motriz se disfrace de músculo humano, y puede ser sustituida por el viento, el agua, el vapor, etc.¹⁰⁰

La tendencia triunfante, sin embargo –que se impone cada vez más con el desarrollo histórico de la tecnología en la modernidad capitalista– es la de liberar los diversos componentes de la maquinaria de las limitaciones corporales humanas y de los procesos naturales, constituyéndose tendencialmente en un *sistema automático de funcionamiento*. La primera máquina que, desde la concepción marxiana, representa un paso históricamente decisivo en el proceso de autonomización y automatización industrial es aquella que fusionó en sí misma dos mecanismos decisivos del funcionamiento de la máquina (la máquina-herramienta y el mecanismo motor): la máquina de hilar y cardar de Arkwright (1775) y la máquina de vapor de doble efecto de Watt (1784).¹⁰¹

Para Marx, la Revolución industrial comienza en el momento en el que el hombre se libera de las complejas labores que realiza la máquina y comienza a participar en el proceso de trabajo como *fuerza de acción*.¹⁰² Por ello es que, a diferencia de lo que afirma Lewis Mumford, para Marx no puede considerarse al reloj como el representante de “la moderna edad industrial”,¹⁰³ a pesar del reconocimiento que se le otorga a ese mecanismo en la consideración del proceso de trabajo en la manufactura heterogénea.

Mientras más progresa la máquina como mecanismo automático, menos esfuerzo y tiempo cuesta producir determinada cantidad de valores de uso que antes ocupaban la jornada entera de trabajo, sino es que varias. Tanto la movilización de una gran cantidad de obreros en la cooperación, como la división y especialización del trabajo característica de la manufactura tienden a ser “absorbidas” por la máquina y, más tarde, por el *sistema de máquinas coordinadas y especializadas* (el *gran autómeta*, en la terminología de Marx),¹⁰⁴ que produce, en distintas fases aceleradas, una misma mercancía, liberando potencialmente al proletariado del desgaste laboral que implica el trabajo manual prolongado. Pero sólo en potencia.

Apenas se esboza en el horizonte histórico la posibilidad de disminuir la participación de los sujetos en la esfera de la producción, el capital confirma el sentido que para él tiene el desarrollo de las fuerzas

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 396.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 397 y 398.

¹⁰² “Desde el momento en el que la participación inmediata del hombre se reduce sólo al hecho de que él comienza a actuar como simple *fuerza*, en ese momento se origina el principio de la producción mediante la máquina”. Karl Marx, *Progreso técnico y desarrollo capitalista (manuscritos 1861-1863)*, México, Ediciones Pasado y Presente, 1976, p. 114.

¹⁰³ “El reloj, no la máquina de vapor, es la máquina-clave de la moderna edad industrial”, Lewis Mumford, *Técnica y civilización*, España, Alianza Editorial, 1982, p. 31.

¹⁰⁴ “Un sistema de máquinas, ya consista en la pura cooperación de máquinas de trabajo de la misma especie –como en la tejeduría– o en una combinación de máquinas de diverso tipo –como en la hilandería–, constituye en sí y para sí un gran *autómeta*, siempre y cuando sea impulsada por un primer motor que se mueve a sí mismo”, Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 401 y 402.

productivas. No se trata, como le recuerda Marx a John Stuart Mill,¹⁰⁵ de “aliviar a los obreros de la faena laboral”, sino de reducir el tiempo de trabajo necesario para la reproducción proletaria y extender el tiempo de plustrabajo para el capital, o sea, el tiempo de extracción de plusvalor.

De esta manera, al contrario de lo que ella parece prometer, la maquinaria erigida sobre la subsunción real no libera al obrero del proceso de trabajo, sino que lo esclaviza a él, completando su enajenación y su sometimiento a la lógica de la valorización. Mientras en el trabajo de la manufactura cada una de las distintas fases productivas especializadas, su velocidad y su ritmo, dependían de la habilidad y destreza de los obreros, con el desarrollo de la gran industria, son ellos los que se agregan a la máquinas como meros apéndices de su mecanismo funcional. Con el desarrollo industrial y el crecimiento del sistema coordinado de máquinas especializadas, son las máquinas las que determinan los tiempos y las pausas del trabajo, sus movimientos y alteraciones, y ya no los sujetos que las accionan. Éstos últimos se ven forzados a laborar al ritmo del “gran autómeta global”¹⁰⁶ en el que se convierte el sistema fabril industrial sometido a la lógica de la valorización. En el contexto de la gran industria desarrollada, la máquina completa la labor de embrutecimiento iniciada con la división del trabajo capitalista en la manufactura. Reducido a una mera función dentro del sistema de máquinas automáticas, el proletario no requiere de ninguna preparación técnica compleja, lo que impacta en la desvalorización de la fuerza de trabajo (por su descalificación) y universaliza la incorporación de todos los sectores de la sociedad (mujeres, niños, ancianos) a la esfera productiva.¹⁰⁷

Lejos de disminuir el tiempo que los sujetos dedican al trabajo productivo, el capital lo intensifica y lo extiende en todas las direcciones. En lugar de ampliar el tiempo que la humanidad dedica a sus labores improductivas o libres, el modo de producción capitalista transforma tanto el tiempo de trabajo improductivo como el tiempo libre en tiempo de trabajo productivo. Enajena las dimensiones afirmativas fuera de la esfera de la producción y las convierte en parte integral del proceso de explotación de plusvalor. Esto no significa que anule el sustrato transhistórico de lo que es el trabajo productivo –el cual, como dijimos anteriormente, consiste en la generación de medios de subsistencia y medios de producción–, sino que reconoce como productivo sólo aquellas labores que generen plusvalor.

En realidad, esto sucede desde el momento en que se instaura el proceso de subsunción formal del trabajo por el capital. Desde ese instante, diversas áreas del trabajo improductivo se convierten en fuentes de extracción de plusvalor. Los casos que Marx resalta son aquéllos que tienen ver con el proceso circulatorio y con el trabajo de conservación de mercancías, a saber, el ámbito del transporte y del acopio.¹⁰⁸ Sin embargo, la verdadera expansión del trabajo productivo a todas las áreas de la vida económica, social y cultural sucede con el desarrollo incesante de la subsunción real alrededor del mundo. Se da, entonces, una auténtica *industrialización universal generalizada*, como atinadamente la denominó Ernest Mandel.¹⁰⁹

Probablemente, el primer trabajo improductivo (en sentido transhistórico) que el capital refuncionalizó a su lógica productivista fue el de la ciencia. Si en un inicio, al ser ajena al funcionamiento interno del capital –así como libremente producida y difundida por la sociedad–, la ciencia no le costaba nada a éste y el capitalista se podía apropiar gratuitamente de sus conocimientos dentro de la fábrica, muy pronto la incorpora como elemento de sus gastos productivos necesarios. La mayoría de los inventos que dieron origen a la Revolución industrial no fueron producto de una investigación científica previa aplicada más tarde a la creación de máquinas y mecanismos productivos; incluso, muchos de los inventores que se convirtieron luego en flamantes empresarios tenían escasa formación técnica y científica. Sin embargo, mientras más se desarrolla

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 391.

¹⁰⁶ Karl Marx, *La tecnología del capital. Subsunción formal y subsunción real del proceso de trabajo al proceso de valorización. (Extractos del Manuscrito de 1861-1863)*, México, Itaca, selección y traducción de Bolívar Echeverría, 2005 p. 47.

¹⁰⁷ Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 416-424.

¹⁰⁸ Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Zweiter Band, ob. cit., pp. 131-153.

¹⁰⁹ Ernest Mandel, *El capitalismo tardío*, México, Era, 1972, p. 378.

el capital y más complejo se hace el aparato tecnológico, más se requiere de los conocimientos científicos como *momento indispensable* en el proceso de producción de mercancías. Ello no significa, empero, que la cultura técnica o científica de los capitalistas crezca al mismo ritmo o tan siquiera en el más mínimo grado.¹¹⁰

Pero la ciencia es tan sólo el primer paso. Muy pronto el capital se introduce en los más variados espacios de la vida improductiva de la sociedad. Al expulsar a la mujer del espacio doméstico (lo que en principio es algo positivo, pues la libera del sometimiento sexista que la mantenía atada de por vida al hogar), ingresa en él para sustituir, con diversas mercancías, la labor que ella desplegaba (alimentos para los bebés y la familia, objetos y sistemas de limpieza; etc.). Asimismo, penetra los ámbitos del quehacer cultural, la educación, la creación y difusión artística, la salud, la medicina e incluso el esparcimiento, los deportes, los espectáculos, la vida cotidiana, etc. Cada espacio social se vuelve un campo fértil para explotar plusvalía. La lógica productivista penetra cada poro de ella y hace de la cultura humana una cultura del capital.

Desde el punto de vista de Marx, la técnica capitalista es contradictoria: libera y, a la vez, oprime, subsume, enajena. Esto no es sólo válido para la forma en la que impacta sobre las relaciones sociales, sino también para la definición de la relación entre el ser humano y la naturaleza. Al penetrar en la agricultura, revolucionando con ello las formas tradicionales de cultivo y fracturando la vinculación atávica del hombre con la tierra, se inaugura la posibilidad de una experiencia espacial sin límites geográficos. Sin embargo, la disminución histórica de la cantidad de trabajo humano ocupada en zonas rurales no tiene como correlato la ampliación de las fronteras y el disfrute colectivo de las riquezas mundiales, sino el desarrollo del espacio moderno por excelencia: la ciudad. Allí concentra el capital a la fuerza de trabajo como una reserva disponible en cualquier momento, sometiéndola a condiciones miserables de vivienda, trabajo y convivencia. A la vez, la transformación de la agricultura en industria, cuyo objetivo es potenciar la productividad y el rendimiento del suelo, agota con velocidad la otra gran fuente de la riqueza material: la tierra.

...cada progreso de la agricultura capitalista no es sólo un progreso en el arte de explotar al obrero, sino, simultáneamente, al suelo; cada progreso en el aumento de su fertilidad durante un periodo dado es un progreso en el agotamiento de las fuentes perdurables de esa fertilidad. Mientras más tome un país a la gran industria como fundamento de su desarrollo, más acelerado será este proceso de destrucción. La producción capitalista, por lo tanto, sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción, minando, al mismo tiempo, las dos fuentes de toda riqueza: la tierra y el trabajador.¹¹¹

Acumulación capitalista y crisis

Así como ningún valor de uso está desconectado de las finalidades que lo determinan desde su proceso de producción, y, por lo mismo, no puede ser considerado como un objeto neutral,¹¹² la técnica generada por la modernidad capitalista sintetiza en sí misma, en su propia materialidad, la lógica del capital. Para esta técnica, tanto los sujetos como los objetos, tanto el ser humano como la naturaleza, no son más que

¹¹⁰ Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 407-408, especialmente la nota al pie de página número 108.

¹¹¹ *Ibid.*, pp. 529-530. Con esta cita, queda evidenciada la falsedad de aquella afirmación que sostiene que, en Marx, no existe una conciencia ecológica del impacto de la producción capitalista sobre la naturaleza. Desde el núcleo de su teorización en la *Crítica de la economía política*, la contradicción entre valor y valor de uso, Marx pone las bases para cuestionar, de raíz, el sentido general de la lógica privada del valor y luego de la valorización, para las que el valor de uso y sus dos fuentes materiales, la naturaleza y el trabajo, son sólo medios a explotar para producir riqueza abstracta.

¹¹² “Para que exista un valor de uso, tiene que ser, simultáneamente, un *valor de uso social*, tiene que existir una conexión orgánica entre la producción y el consumo de objetos. Por supuesto, puede existir un consumo individual de valores de uso, pero en su absoluta mayoría los valores de uso son producidos para el conjunto social y, por lo mismo, son valores de uso sociales. Para ello, también, el trabajo realizado debe estar guiado por una *finalidad específica* [...], esto es, el trabajo se despliega con un propósito específico, de una forma determinada y satisface ciertas necesidades sociales de una manera particular. Si se quiere, por ejemplo, producir un valor de uso que perdure en el tiempo, que no se desgaste fácilmente, entonces, habrá que elegir materiales adecuados, resistentes, y la obra realizada tendrá que cuidar cada aspecto de la manufactura del producto para evitar su fabricación defectuosa”, Carlos Herrera de la Fuente, *op. cit.*, p. 15.

elementos materiales indispensables para el proceso de explotación de plusvalor. Al capital, en principio, no le importa si esa técnica contamina, desgasta o destruye a los individuos y a la naturaleza, siempre y cuando contribuya al proceso de valorización. Esto se hace patente en el estudio del proceso de acumulación capitalista.¹¹³

En lugar de facilitar la labor del obrero, las máquinas ayudan a sustituirlo, a reducir la parte que el capital invierte en capital variable (fuerza de trabajo) y capital constante (medios de producción). Una sola de ellas, accionada por un único trabajador, es capaz de producir, en unas cuantas horas, una cantidad de mercancías superior a la que podrían generar varios de ellos laborando coordinadamente en un mismo lapso de tiempo. De ahí que, apenas ingresa a la fábrica, la nueva maquinaria desplaza a una elevada proporción de población obrera, sin que, a su vez, pueda generar de forma inmediata las condiciones de productividad necesarias para volver a emplearlos.¹¹⁴ Al comienzo de esta experiencia histórica, propia de la modernidad capitalista, los obreros achacan la situación a las máquinas mismas (el famoso caso de los luditas), pero pronto se hace evidente que la lógica del desplazamiento es el resultado del empleo capitalista de ellas (lo que no quiere decir que, en sí mismas, en su propia materialidad y diseño, las máquinas no representen un riesgo para el trabajo obrero y, por lo mismo, requieran ser modificadas. Aquí sólo se habla del ahorro que la introducción de nueva maquinaria, con tecnología más avanzada, representa para la inversión del capitalista en términos de capital variable y capital constante).

Al desplazar de la producción a una proporción elevada de la población obrera, el capital se provee de una reserva de fuerza de trabajo de la que puede echar mano cada vez que el mercado reclame más mercancías. A este sector de trabajadores desplazados del proceso laboral, y condenados a sobrevivir por su cuenta en condiciones miserables hasta que el capital se digne a disponer de ellos, la denomina Marx *ejército industrial de reserva*. Los que permanecen laborando en el sector industrial forman, en cambio, parte del *ejército activo*. La connotación militar de estos términos no es casual: subraya el sentido castrense con el que el capital conduce los grandes contingentes obreros para la producción de plusvalor y los enfrenta los unos contra los otros. El capital usa al ejército de reserva como factor de presión para la disminución del salario del ejército activo, el cual, como cualquier mercancía, se ve sometido al juego de la oferta y la demanda de fuerza de trabajo en el mercado. Así, paradójicamente, en lugar de ubicar con claridad a su adversario y organizarse para eliminar la fuente de su opresión, los trabajadores se enfrentan los unos contra los otros en una lucha por obtener un salario, esto es, en una nueva figura histórica de la lucha por la sobrevivencia. Para Marx, el proletariado no es, en primera instancia, el sujeto fuerte de la historia, capaz de dirigir su sentido y transformar la realidad social, sino ese conglomerado de sujetos enajenados que *personifican* la lucha por la sobrevivencia impuesta por el capital a sus espaldas, la lucha descarnada por la defensa del valor de su fuerza de trabajo, el cual, mientras más avanza la modernidad capitalista, tiende a disminuir sin pausa.¹¹⁵

Acompañando a esa fuerza de trabajo desplazada temporalmente por el capital, surge una masa informe de sujetos excluida definitivamente de la esfera productiva, obligada a proveerse de sus medios de subsistencia por las vías más degradantes. Se trata, por supuesto, del conocido proletariado harapiento o *lumpemproletariado*. La *ley de la acumulación capitalista* sintetiza con crudeza este conjunto de fenómenos:

¹¹³ De ahí el error leninista que se encierra en la ecuación: “comunismo igual a soviets más electricidad”. Tomada en sí misma, sin ninguna modificación, la técnica capitalista no es recuperable para el proyecto comunista, precisamente porque, en su propia materialidad, es expresión descompuesta de la lógica de la explotación y la valorización. Se trata de una *fuerza productiva dañada o corrompida*, por lo que, si se quiere recuperar, debe pasar por una alteración material de su principio funcional, trastocando la lógica de la “eficacia”, la “reducción de costos”, la “aceleración” y el daño y la contaminación a la naturaleza que están contenidas en su constitución física. Sólo de esa manera llegaría a ser una *fuerza productiva abundante*.

¹¹⁴ Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 461-462.

¹¹⁵ En la sección 6ª de *El capital*, Marx distingue entre el valor de la fuerza de trabajo y el salario (o “precio del trabajo”), ésta última, la expresión transfigurada de la primera. Allí señala, en el capítulo XX, que en los países con mayor productividad, esto es, en aquéllos donde el trabajo es más intenso, el salario tiende a ser mayor que en los menos desarrollados, donde la jornada es menos intensa, aun cuando el valor de la fuerza de trabajo sea, en realidad, menor que en aquéllos. *Ibid.*, pp. 583-588.

a mayor acumulación de capital, mayor concentración de la riqueza en unas cuantas manos y, como su contraparte necesaria, mayor explotación de plusvalor y mayor cantidad de obreros condenados a formar parte de una sobrepoblación relativa miserable.¹¹⁶

La ley según la cual, gracias al progreso en la productividad del trabajo social, una masa siempre creciente de medios de producción puede ser puesta en movimiento por un gasto progresivamente decreciente de fuerza humana, esta ley se expresa en el terreno capitalista –donde el trabajador no utiliza los medios de trabajo, sino que éstos emplean al trabajador– de la siguiente manera: a mayor fuerza productiva del trabajo, mayor será la presión de los trabajadores sobre sus medios de ocupación, más precaria, por lo mismo, su condición de existencia: venta de la fuerza de trabajo para incrementar la riqueza ajena o para la autovalorización del capital. El rápido incremento de los medios de producción y de la productividad del trabajo por encima del de la población productiva se expresa, en términos capitalistas, de manera inversa, en que la población obrera crece siempre más rápidamente que la necesidad de valorización del capital.¹¹⁷

La subsunción real del trabajo que acompaña el desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo lleva la enajenación humana a niveles inusitados. Mientras más riqueza produce el obrero, más se enriquecen los propietarios de los medios de producción y más miserable se torna su vida; mientras más condiciones existen para convivir pacíficamente con la naturaleza –esto es, para que su relación deje de implicar una lucha desgarradora por la obtención de recursos–, más extraña se le aparece ésta y más encarnizada deviene la lucha por extraerle los materiales requeridos por el proceso de acumulación y valorización; mientras más se amplían y perfeccionan las vías de comunicación y cooperación con los demás sujetos, menos deja de concebirlas como sus prójimos, como sus aliados: para él, los otros son enemigos potenciales que, en cualquier momento, pueden arrebatarle su fuente de ingreso y contra los cuales, por lo tanto, es necesario luchar para sobrevivir.¹¹⁸

No hay que olvidar, sin embargo, que el desarrollo capitalista es siempre contradictorio, de forma que la misma ley que explica el perfeccionamiento de su poder y su dominio sobre la sociedad es la misma que da cuenta del fundamento de su crisis y decadencia.

En este punto, es importante hacer una distinción. No es lo mismo *crisis de la sociedad en el capitalismo* que *crisis capitalista*. El dominio capitalista se fundamenta en la escisión radical que se introduce entre los productores directos (los proletarios) y sus medios de producción, lo que tiene como consecuencia la incapacidad de éstos para proveerse de sus propios medios de subsistencia. Ello significa que, para que el capital subsuma al conjunto de la sociedad, es indispensable que existan sujetos privados de los medios necesarios para reproducir su vida, esto es, sujetos que se hallen en una *crisis de reproducción vital estructural* que los obligue a vender “libremente” su fuerza de trabajo en el mercado. En otras palabras, el poder del capital encuentra su condición de posibilidad en la *crisis de reproducción permanente* en la que coloca a la mayoría de la humanidad. La crisis capitalista, en cambio, es una *crisis cíclica*, que tiene como fundamento la lógica contradictoria que recorre el proceso de autovalorización en su conjunto.

Si se pudiera formular en términos humanos el sueño más recóndito del capital, éste sería el de explotar ilimitadamente plusvalor al conjunto de la sociedad las veinticuatro horas del día a lo largo y ancho de los cuatro puntos cardinales, sin chocar con ninguna barrera natural ni humana que se lo impida. La realidad material, sin embargo, lo obliga “a poner los pies en la tierra”, sin que por ello pierda su ilusión enfermiza.

¹¹⁶ “Mientras más grande sea la riqueza social, el capital en funciones, la extensión y el vigor de su crecimiento, así como también la magnitud absoluta del proletariado y la fuerza productiva de su trabajo, mayor será el ejército industrial de reserva”, *ibid.*, p. 673.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 674.

¹¹⁸ Cfr. Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 510-522.

Ella lo impulsa a introducir constantemente avances tecnológicos y promover la industrialización entera del planeta para explotar mayores cantidades de plusvalor absoluto, relativo y extraordinario, sin tener que depender ni de las contingencias materiales de la naturaleza ni de los brazos obreros, siempre torpes a sus ojos. Si bien es cierto que la reproducción ampliada de capital significa la reproducción ampliada de la clase obrera en su conjunto,¹¹⁹ esto es, la contratación de una mayor cantidad de fuerza de trabajo por el capital social, igualmente cierto es que en el proceso de acumulación capitalista impulsado por la gran industria y el desarrollo incesante de las fuerzas productivas se incrementa la sobrepoblación obrera relativa y disminuye, en términos igualmente relativos, la masa de trabajadores que se requiere para movilizar los medios de producción que los emplean. En términos marxianos, esto significa que hay una disminución en la *composición técnica del capital* (esto es, se emplea cada vez menos fuerza de trabajo para movilizar una cantidad fija de medios de producción). Como resultado de ello, se produce una variación en esa misma relación expresada en términos de valor, es decir, disminuye la cantidad monetaria que el capital dedica a la inversión en capital variable (fuerza de trabajo) y aumenta la que invierte en capital constante (medios de producción). Se modifica, así, la *composición de valor*. El capital variable crece en términos absolutos, pero disminuye en términos relativos si se le compara con la cantidad de valor que se invierte en el capital constante. Esto mismo pasa con las variaciones técnicas. A la combinación entre los dos tipos de composiciones (técnica y de valor), la denomina Marx *composición orgánica del valor*.¹²⁰

El capitalista determina su tasa de ganancia según la proporción de plusvalor que realiza en el mercado al vender sus mercancías sobre la inversión total que realiza al iniciar las labores productivas. O sea, calcula su tasa de ganancia dividiendo el plusvalor realizado sobre su inversión en capital variable y capital constante. El capital constante, empero, no genera plusvalor, sino que tan sólo lo transfiere. El único elemento de la producción que genera valor y plusvalor es la fuerza de trabajo, la cual se le aparece al capital como capital variable. Si la tendencia general del capitalismo es aumentar relativamente el capital constante sobre el capital variable, se entiende de suyo que las cantidades de plusvalor extraído a la fuerza de trabajo no aumentan necesariamente por este hecho. Esto depende de otras causas, por ejemplo, de si disminuye el valor de la fuerza de trabajo o si se incrementa la tasa de explotación, es decir, la tasa de plusvalor (la masa de plusvalor extraído a la clase obrera calculada sobre el capital variable). Pero si al aumentar el capital constante se mantiene igual el valor del capital variable necesario para movilizarlo, y la tasa de plusvalor permanece inalterada o apenas aumenta, es claro que la tasa de ganancia, que se determina por la división de la masa de plusvalor sobre el capital variable y el capital constante, caerá. Un ejemplo numérico aclarará esto.

Si el capital invertido en una sociedad es de 200 unidades de valor y éstas se reparten en 100 unidades de capital variable y 100 de capital constante, la masa de plusvalor dependerá únicamente de la explotación sobre el capital variable. Digamos que la tasa de explotación es de 100%, entonces la masa de plusvalor constará de 100 unidades de valor. Si la tasa de ganancia se calcula sobre el capital total invertido (200 unidades de valor), la razón que lo exprese será la siguiente: $100/200$, lo que es igual a $1/2$ o, expresado en porcentaje, a 50% de tasa de ganancia.

Ahora bien, si, como lo dijimos anteriormente, la dinámica propia del proceso de valorización consiste en aumentar relativamente el porcentaje que se invierte en capital constante frente al capital variable, o bien, expresado en términos técnicos, en contar con una mayor cantidad relativa de medios de producción que de fuerza de trabajo, entonces habrá que suponer que, en un siguiente periodo, después de una serie de innovaciones tecnológicas introducidas en la esfera productiva, el capital invertido será de 300 unidades de valor, 100 de las cuales se seguirán empleando en capital variable, mientras que las otras 200 se destinarán a capital constante. Si la tasa de plusvalor permanece constante, es decir, si es de 100%, la masa de plusvalor

¹¹⁹ Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 641-642.

¹²⁰ *Ibid.*, pp. 650-651.

continuará siendo de 100 unidades. La tasa de ganancia, en cambio, habrá variado, puesto que ahora se calcula una masa igual de plusvalor sobre un capital invertido mayor: $100/300$, $1/3$, es decir, 33,3% de tasa de ganancia.¹²¹ La tasa de ganancia disminuyó.

A esta tendencia ineludible del modo de producción capitalista, que se manifiesta en el hecho de que a mayor desarrollo de las fuerzas productivas, menor es la tasa de ganancia obtenida por el capital, la denomina Marx *ley de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia*. Esta ley expresa la paradoja nuclear del capitalismo: mientras más revoluciona las fuerzas productivas para obtener masas incrementadas de plusvalor relativo y extraordinario, más disminuye la proporción de fuerza de trabajo –la única fuente de valor y plusvalor– en relación con los medios de producción empleados, o bien, en términos de valor, más disminuye la proporción de capital variable frente a la de capital constante, de tal forma que la tasa de ganancia tiende a caer. Y mientras más rápido cae la tasa de ganancia, más difícil se vuelve para los capitalistas mantener en marcha el proceso de acumulación de capital. Cuando en una situación histórica determinada esta tendencia adquiere fuerza y se vuelve irreversible, el capital entra en crisis.

Apenas esbozada la crisis, el capital desarrolla medidas para contrarrestar sus efectos. Marx enumera seis en la sección tercera del tomo III de *El capital*,¹²² pero aquí mencionaremos únicamente las cuatro más significativas: 1) incremento en la explotación de plusvalor, o bien, lo que resulta más común, sobreexplotación de la fuerza de trabajo (esto es, retribución de la fuerza de trabajo por debajo de su valor); 2) suspensión inmediata del desarrollo tecnológico o, en su caso, destrucción de fuerzas productivas; 3) contraria a la medida anterior, desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas para abaratar los elementos del capital constante y extraer mayores tasas de plusvalor extraordinario y relativo; 4) conquista de mercados internacionales.

Si bien las crisis arrasan con los capitales menos preparados para enfrentarlas y tienden a concentrar la riqueza en los capitales de vanguardia, los que sobreviven actúan, para contrarrestarla, como una orquesta coordinada contra la clase obrera. La suspensión del desarrollo tecnológico va acompañada de un incremento robustecido de la explotación y la sobreexplotación. Al mismo tiempo, esta interrupción demuestra hasta qué punto al capital no le interesa promover el desarrollo técnico en beneficio general si éste no le produce ninguna ganancia. Al contrario, es capaz de comportarse como un verdadero ludita destruyendo fuerzas productivas y fuerza de trabajo a la vez. En cierto sentido, las guerras son expresión de esta dinámica destructiva y esquizofrénica. La destrucción a gran escala de sujetos y objetos durante las guerras representa –por más terrible que esto suene– una fase necesaria para que el capital genere las condiciones para un nuevo momento de expansión y auge. La Segunda Guerra Mundial y la expansión de posguerra en Europa son un ejemplo terrible pero apropiado de esta dinámica autodestructiva.

Lejos de salir derrotado o debilitado de las crisis, el capital aprovecha esos momentos históricos para consolidar su dominio. Concentra inversiones, aumenta los niveles de explotación, unifica a la clase propietaria contra la clase obrera, interrumpe el desarrollo tecnológico y destruye fuerzas productivas, expande su dominio sobre los cuatro puntos cardinales del orbe a través del comercio internacional y las inversiones de capital, etc.

Sin embargo, la lógica contradictoria que lo define no desaparece. No bien comienza a vislumbrar la salida de la crisis, promueve, para salir definitivamente de ella, lo mismo que la originó: el desarrollo de las fuerzas productivas. El capital se aplica como remedio la causa de la enfermedad. Responde con mayor desarrollo tecnológico a una crisis ocasionada por el desarrollo tecnológico de las fuerzas productivas, lo cual redujo, en términos relativos, la inversión de capital variable frente al capital constante, originándose así una caída de la tasa de ganancia. Para salir de la crisis, el capitalismo pone las bases de crisis más potentes y violentas.

¹²¹ El ejemplo fue retomado de Karl Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, MEW, B. 26, Berlin, Dietz Verlag, 1964, pp. 221-222.

¹²² *Ibid.*, pp. 242-250.

Impulsa el crecimiento industrial y expande su dominio por todos los rincones del mundo: da origen al mercado mundial y crea las condiciones para que las crisis tengan un alcance global.¹²³ Esto es el resultado histórico-estructural del desarrollo incoherente y contradictorio de las fuerzas productivas en la modernidad capitalista, la cual, a la par que coloca las condiciones para una vivencia humana cada vez más plena y potente, más universal y libre, limita y pospone su desarrollo autónomo, por cuanto no contribuye a potenciar el proceso de valorización. El capital impide que la humanidad tome las riendas de su historia y construya el tipo de civilización adecuado para su afirmación plena, sometiéndolo, en cambio, a su dinámica patológica y subyugante.

El *verdadero límite* de la producción capitalista es el *capital mismo*; es éste: que el capital y su autovalorización aparecen como principio y fin, como motivo y objetivo de la producción; que la producción es sólo producción para el *capital*, y no a la inversa, los medios de producción simples medios para una configuración constantemente ampliada del proceso de vida para la *sociedad de productores*. (...) El medio –desarrollo incondicionado de las fuerzas productivas sociales– entra en constante conflicto con el objetivo limitado: la valorización del capital existente. Por ello, si el modo capitalista de producción es un medio histórico para desarrollar la fuerza productiva material y crear el mercado mundial correspondiente, al mismo tiempo, es la permanente contradicción entre ésta, su misión histórica, y las relaciones de producción correspondientes a ese modo de producción.¹²⁴

La colisión entre estas dos lógicas, la *lógica de la sociedad* y la *lógica capitalista*, obliga a Marx, desde el comienzo de su crítica al modo de producción capitalista, esto es, desde el estudio celular de la contradicción entre valor y valor de uso, a concebir un modo alternativo para el desarrollo de las fuerzas productivas y, desde ahí, para generar las condiciones efectivas de una experiencia plena de la libertad. De ahí que Marx piense siempre –si bien no de manera detallada o, incluso, explícita– la viabilidad del desarrollo de una técnica poscapitalista.

La posibilidad de una técnica poscapitalista

En el primer capítulo del *Manifiesto comunista*,¹²⁵ Marx y Engels resumen con claridad las condiciones de posibilidad para superar el modo de producción capitalista. Estas condiciones son tanto objetivas como subjetivas.

Las *condiciones objetivas* se refieren, en esencia, al revolucionamiento de las fuerzas productivas que introducen la posibilidad de superar definitivamente la escasez, marca terrible de la historia humana. En segundo lugar, se subraya la importancia del desarrollo del mercado mundial, que el capitalismo impulsa con la finalidad de superar sus crisis y encontrar nuevos espacios de acumulación y explotación de plusvalor. Ambas condiciones son el fundamento material y objetivo de la posibilidad de la revolución comunista, ya que, por un lado, abren la puerta a la creación de una *sociedad abundante*, que trascienda la causa original de la lucha por la sobrevivencia y el fundamento propiedad privada, y, por el otro, extiende esa posibilidad a todo el orbe, haciendo de la revolución comunista y la supresión del régimen capitalista de explotación algo factible a nivel mundial. Para Marx, el capitalismo es desde su origen, desde el siglo XVI, un fenómeno global y, por lo mismo, genera las condiciones contradictorias de la opresión y la posibilidad de la liberación

¹²³ “¿De qué forma supera la burguesía las crisis? Por un lado, mediante la destrucción forzada de gran masa de fuerzas productivas; por otro lado, mediante la conquista de nuevos mercados y la explotación más exhaustiva de viejos mercados. ¿De qué forma, pues? Preparando crisis más generales y violentas, y reduciendo los medios para prevenir las crisis”. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto der Kommunistischen Partei*, MEW, B. 4, Berlin, Dietz Verlag, 1977, p. 468.

¹²⁴ Karl Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, ob. cit., p. 260.

¹²⁵ Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto der Kommunistischen Partei*, ob. cit., pp. 462-474.

en todas las partes en donde se instala.¹²⁶ Por lo mismo, su superación no puede ser una tarea exclusivamente local o regional, sino que debe plantearse, desde el comienzo, como una labor mundial.

Por su parte, las *condiciones subjetivas* tienen que ver con el sujeto histórico que produce el proceso de acumulación capitalista: el proletariado. En Marx, como ya lo hemos comentado, el proletariado sintetiza dos tendencias contradictorias: es, a la par, víctima y cómplice de la explotación capitalista. Víctima, porque sufre la expropiación de sus medios de producción y vive sometido a la generación de plusvalor para el dueño de esos medios; cómplice, porque personifica el sentido opresivo que le impone el capital al reducir su vida a la lucha por el salario contra sus compañeros de clase e impulsar la división obrera que potencia la subsunción real del trabajo por el capital. Como *clase en sí*, como mera personificación de una de las clases sobre las que se estructura el modo de producción capitalista, el proletariado es una categoría que, para Marx, no ha desarrollado aún las capacidades para su propia liberación (y con ella, de la humanidad en su conjunto).

Paradójicamente, el proletariado empieza a comportarse como sujeto viable de la acción revolucionaria, como *clase para sí*,¹²⁷ cuando deja de concebirse como mero proletario, esto es, cuando abandona la lucha estrictamente salarial¹²⁸ y se comprende a sí mismo como el sujeto que, al crear las bases materiales de la existencia de la sociedad, puede transformarla radicalmente. Ello no significa, por supuesto, que el proletariado deba ser comprendido, ni siquiera en su fase revolucionaria, como un sujeto homogéneo y unitario, porque entonces se recaería en lo mismo que se intenta negar (su reducción a fuerza de trabajo). En principio, la definición del proletariado es puramente negativa: el sujeto que *carece de medios de producción* y se ve obligado a vender su fuerza de trabajo en el mercado para obtener un salario a cambio. No importa que ese sujeto use overol o corbata, que trabaje en una fábrica o en una oficina, que su labor sea productiva o improductiva; lo que importa es que carece de medios de producción y no tiene forma independiente de aprovisionarse de medios de subsistencia para reproducir su vida. En los hechos, sin embargo, esa situación negativa da paso a la emergencia de un sinnúmero de trabajadores y de tipos de trabajo, diferenciados los unos de los otros de muchas maneras, por lo que cada vivencia opresiva es disímil y plantea retos específicos para la lucha revolucionaria de los trabajadores. Saber reconocerlos y coordinarlos es parte de un proceso de aprendizaje que potencia la lucha proletaria y enriquece su significado.

Al comienzo, esta lucha es fundamentalmente reactiva, resultado de la escasez artificial que instaura el capital en la sociedad que domina al reducir incesantemente el valor de la fuerza de trabajo. Mientras más crece la escasez y más se expande por el mundo, más penetra la miseria y la destrucción natural que provoca la acumulación capitalista en todos los rincones del globo terráqueo, y más insoportable se convierte ésta, fungiendo como catalizador de la lucha proletaria. Sin embargo, este nivel de lucha es todavía débil, dependiente y él mismo escaso, pues parte más de una carencia que de una capacidad afirmativa real. La lucha proletaria adquiere una dimensión auténticamente revolucionaria, de acuerdo con Marx, cuando comienza a ser consciente de las facultades y necesidades enriquecidas con las que el régimen, sin quererlo, lo dota, esto es, cuando empieza a concebirse a sí mismo como un sujeto enriquecido por el desarrollo de las fuerzas productivas, por la unidad de clase que lo hermana con otros trabajadores y por su raigambre internacional. Así, el proletario deja de verse a sí mismo como simple obrero o trabajador asalariado y

¹²⁶ Éste es, igualmente, el punto de partida de la lectura de Wallerstein sobre el *moderno sistema mundial*. De acuerdo con él, el capitalismo es, desde el origen, un sistema mundial, “no porque incluya la totalidad del mundo, sino porque es mayor que cualquier unidad política jurídicamente definida. Y es una «economía-mundo» debido a que el vínculo básico entre las partes del sistema es económico, aunque esté reforzado en cierta medida por vínculos culturales y eventualmente [...] por arreglos políticos e incluso estructuras confederales”, Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1999, p. 21.

¹²⁷ La diferencia conceptual entre el proletariado como *clase en sí* y *clase para sí* se introduce casi al final de la *Miseria de la filosofía*, si bien Marx sólo emplea el último término explícitamente. Cfr. Karl Marx, *Das Elend der Philosophie*, ob. cit., p. 181.

¹²⁸ Así lo expresaba Marx en 1865: “En lugar del lema conservador: ‘¡Un salario justo por una jornada laboral justa!’”, deberá escribir en su bandera esta consigna revolucionaria: ‘¡Abolición del sistema de trabajo asalariado!’” Karl Marx, *Loh, Preis und Profit*, MEW, B. 16, Berlin, Dietz Verlag, p. 162.

comprende la realidad contradictoria que lo oprime como una realidad que debe y puede ser transformada, no sólo en beneficio de su poder, sino para afirmar la subjetividad libre de todos los seres humanos en la sociedad moderna. De esta manera, el proletariado se libera liberando a la sociedad en su conjunto. Si la lucha fuera exclusivamente por sus intereses particulares de clase, entonces seguiría reproduciendo el mismo sistema, no lograría ser revolucionaria (a lo mucho, sería reformista); si, por otro lado, su intención fuera tomar el poder para instaurar una hegemonía clasista, lo único que haría sería reintroducir, por otra vía, una sociedad de dominio y explotación. Para superar el dominio y la explotación capitalistas, el proletario debe *desproletarizarse*; tiene que acabar con el sistema erigido desde la expropiación de los medios de producción y la explotación de plusvalor. De este modo, la liberación del proletariado significa, inmediatamente, su extinción como clase social, la desaparición del sistema de clases y la liberación de la humanidad en su conjunto.

Si bien es cierto que, en la perspectiva materialista de la historia, no existe la imposibilidad lógica de afirmar la libertad incluso en medio de la peor situación material (pues, de otra manera, no habría posibilidad alguna de modificar o superar determinadas condiciones opresivas), y se pueden experimentar formas alternas de organizarse y producir aun dentro del propio sistema capitalista, la experiencia universal y plena de ella, *depende* de una serie de condiciones tecno-políticas cuyo alcance reside, en última instancia, en la capacidad y voluntad subjetivas de transformación. Más que por la escasez (condición negativa), la posibilidad de una sociedad y una técnica poscapitalistas a nivel generalizado está condicionada, según Marx, por la *abundancia potencial de las fuerzas productivas* y los sujetos existentes. Mientras estos requisitos no se cubran en una dimensión global y se mantenga el dominio de la escasez (aunque ésta sea artificial), la lucha por la sobrevivencia permeará y con ella el principio de la propiedad privada que desarticula los colectivos humanos. De esta manera, la condición de posibilidad de afirmación revolucionaria de la libertad humana está condicionada por un principio material de abundancia (objetiva y subjetiva).¹²⁹ El pasaje donde más claramente se expresa esta idea se encuentra en *La ideología alemana*:

Esta “*enajenación*”, para que los filósofos nos entiendan, sólo puede ser naturalmente superada mediante dos premisas *prácticas*. Para que se convierta un poder “insoportable”, esto es, un poder contra el que hay que sublevarse, es necesario que produzca una masa de la humanidad absolutamente “desposeída” y, al mismo tiempo, en contradicción con un mundo existente de riqueza y cultura, lo que presupone, en ambos casos, un gran potenciamiento de la fuerza productiva y un alto grado de su desarrollo; y, por otra parte, este desarrollo de las fuerzas productivas (...) es también una premisa práctica absolutamente necesaria, ya que sin ella sólo se generalizaría la escasez y, de esta manera, con la penuria, comenzaría de nuevo la lucha por lo necesario y se generaría inevitablemente toda la mierda anterior; porque, además, sólo este desarrollo universal de las fuerzas productivas implica un intercambio *universal* de los hombres (...) y, finalmente, se producen individuos histórico-universales, empíricamente mundiales, en lugar de individuos locales. Sin esto, 1.º el comunismo sólo podría existir localmente; 2.º las potencias mismas del intercambio no podrían desarrollarse como potencias universales, esto es, insoportables, sino que permanecerían como circunstancias domésticas supersticiosas, y 3.º toda expansión del intercambio suprimiría el comunismo local.¹³⁰

Así, la *primera condición* de una técnica poscapitalista en Marx consiste en que ésta sea una *técnica abundante*, es decir, una fuerza productiva tan potente que no sólo cubra a plenitud las necesidades sociales locales, sino que las rebase en exceso a nivel mundial, de tal forma que “fluyan a tope los manantiales de la

¹²⁹ Esto debe ser entendido como principio de posibilidad, no como realidad efectiva. Ciertamente, en el capitalismo permea la enajenación y el fetichismo, por lo que la escasez objetiva y subjetiva es hegemónica. Sin embargo, como principio de posibilidad, en la época contemporánea, existen capacidades objetivas y productivas (incluso técnica alternativa) abundantes, así como un cúmulo de experiencias y conocimientos subjetivos, históricamente acumulados, que permitirían organizarse revolucionariamente contra el sistema. La cuestión, claro, es cómo pasar de la espontaneidad ideológica y enajenada del sistema a la praxis revolucionaria, ya posibilitada a plenitud (con todas las contradicciones descritas) por las condiciones presentes.

¹³⁰ Karl Marx und Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, ob. cit., pp. 34-35.

riqueza social”,¹³¹ suprimiéndose definitivamente la escasez y, con ella, las circunstancias materiales que posibilitan la propiedad privada. El capitalismo abre esa puerta, pero es incapaz de atravesarla; vislumbra un mundo no escaso, pero aniquila, en los hechos, dicha posibilidad; promueve el desarrollo de las fuerzas productivas y, a la vez, lo detiene, lo imposibilita a plenitud. Para Marx, sólo una sociedad que abandone por completo la lógica de la valorización y la explotación, y cuyo único parámetro reproductivo sea el del valor de uso y el del reconocimiento del sistema de necesidades y capacidades sociales colectivas, sólo esa sociedad tendría la capacidad de establecer un suelo material tan abundante y rico como para que la libertad de los sujetos se afirme de manera íntegra.

Ahora bien, la innegable centralidad que tiene la noción de *fuerzas productivas abundantes* en la obra de Marx ha llevado a algunos intelectuales críticos, como es el caso de Adorno y Horkheimer,¹³² a sostener que el autor de *El capital* fundamenta la posibilidad del tránsito hacia el comunismo en una razón cuantitativista, que cede demasiado rápido al “sentido común reaccionario” y burgués al afirmar que el reino de la libertad guarda una relación sólo “cuantitativa y mecánica” con el reino de la necesidad, lo que reintroduce la noción de la naturaleza “como enteramente extraña” y subordinada a la voluntad humana, cayendo con ello de nuevo en la mitología totalitaria de la Ilustración y poniendo en peligro la libertad y el socialismo.

Desde otra perspectiva, relacionada con la crítica ecológica contemporánea, se ha señalado que, si bien Marx no fue un “tecno-optimista ingenuo”, su concepción del desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas chocó con las posibilidades materiales de su siglo (el XIX), en el cual aún no se habían desarrollado ni los esquemas de publicidad ni había surgido a plenitud la sociedad de consumo. “A finales del siglo XIX era razonable pensar que, satisfechas las necesidades de alimentación, vestido y vivienda, las personas podrían dedicarse a actividades autorrealizativas (la ciencia, el arte, etc.)”. Así pues, la confianza en el desarrollo de las fuerzas productivas abundantes, basado en un crecimiento exponencial de la producción por parte de la modernidad capitalista, no contempló en su momento lo que podría suceder con la emergencia de un capitalismo consumista plenamente desarrollado, el cual terminaría haciendo patente los límites naturales del medio ambiente y la necesidad de moderar y racionalizar los niveles de crecimiento y consumo para una sobrevivencia colectiva y material del planeta y los seres humanos. Desde este mirador, por lo tanto, es necesario desarrollar una conciencia y una práctica *decrecentistas* revolucionarias con la finalidad de hacer posible la existencia de una sociedad comunista autosustentable a largo plazo.¹³³

A pesar de sus diferencias y especificidades, ambas concepciones parten del supuesto de que en Marx la idea de un desarrollo de fuerzas productivas abundantes e ilimitadas como condición material necesaria para la construcción de una sociedad poscapitalista, comunista, es fundamentalmente cuantitativa,¹³⁴ esto es, parte del desarrollo específico de la técnica en el modo de producción capitalista, por lo que su empleo continuo en cualquier tipo de sociedad, aun no-capitalista, sería dañino y perjudicial. Y claro, esto último es cierto: de seguirse utilizando, sin ningún límite, la técnica desarrollada en la modernidad capitalista, la única certidumbre a mediano y largo plazo es la catástrofe ambiental y ecológica en todas las dimensiones (en gran medida, ya experimentable en nuestros días). Pero ésta no fue nunca la idea de Marx en torno al desarrollo de fuerzas productivas abundantes. Para comprender a Marx hay que abandonar la idea que se tiene sobre la abundancia referida, en primer plano, a la dimensión puramente cuantitativa.

¹³¹ Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, MEW, B. 19, Berlin, Dietz Verlag, 1987, p. 21.

¹³² Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, España, Editorial Trotta, 2004, p. 93.

¹³³ Ver Ariel Petruccelli, *Ecomunismo. Defender la vida: destruir el sistema*, Argentina, Instituto del Pensamiento Socialista, 2025, pp. 117-118. Por lo demás, este libro de nuestro compañero Ariel Petruccelli es, probablemente, la mejor radiografía que se haya escrito hasta nuestros días sobre el estado del debate mundial acerca de la cuestión ecológica. A su forma, es una obra maestra del pensamiento crítico sobre la ecología y las posibilidades de superar revolucionariamente el desastre instaurado en el planeta por la modernidad capitalista.

¹³⁴ Es necesario, sin embargo, señalar que, en su libro *Ensayo sobre la teoría marxista de la historia*, citado más arriba, Ariel Petruccelli reconoce plenamente la dimensión cualitativa de la noción de fuerzas productivas.

Como lo hemos subrayado desde el comienzo de este ensayo, si se observan –desde el estudio del proceso del trabajo en su nivel transhistórico– la totalidad de dimensiones que se consideran para comprender el proceso de reproducción vital de los sujetos sociales, no hay forma de escindir lo que corresponde al desarrollo de los medios y las condiciones del trabajo, del cuidado y respeto de la naturaleza y sus ciclos. Dañar la naturaleza significa, inmediatamente, dañar las condiciones de vida de los sujetos. Esto no quiere decir, por supuesto, que, incluso en la sociedad mejor organizada, no se pudieran generar daños a la naturaleza y al medio ambiente, sino que si ellos llegaran a ocurrir (como probablemente ocurrirían), el desarrollo del proceso de trabajo y las fuerzas productivas que lo acompañan tenderían a corregir esta alteración para procurar un mejor equilibrio entre ambos factores. Así, una técnica abundante sería necesariamente una *técnica ecológica*, esto es, una técnica que procuraría la riqueza entendida no sólo como objeto listo para el consumo, sino como relación total de los sujetos y la naturaleza en el plano de proceso de reproducción social concreto. Esta concepción impacta en lo que entendemos por abundancia y riqueza. En cierto sentido, precisamente por basarse en un criterio cuantitativista y abstracto, la *técnica capitalista*, por más abundante que parezca, por más rica y prometedora que se nos presente, es, desde la perspectiva de Marx, una *técnica escasa*, no sólo porque reparte o distribuye mal los valores de uso que produce, sino porque es una técnica que, desde la esfera productiva, contamina, destruye y aniquila las condiciones de vida natural en el planeta, además de que los mismos valores de uso que produce son perjudiciales para la salud humana en todas sus dimensiones. Recordemos la clara conciencia que Marx tenía sobre el sentido del desarrollo de la técnica en el capitalismo (y que citamos más arriba al concluir nuestro análisis sobre la gran industria): “La producción capitalista, por lo tanto, sólo desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción, minando, al mismo tiempo, las dos fuentes de toda riqueza: la tierra y el trabajador”.¹³⁵ En resumen, la técnica capitalista mina o socava las fuentes de riqueza material; por su fidelidad a la lógica de la valorización, las agota y destruye; por lo mismo, no puede ser tomada como ejemplo de lo que sería una técnica abundante en una posible sociedad poscapitalista o comunista. La técnica poscapitalista tiene que ser materialmente distinta de la técnica capitalista y abrir otras posibilidades no contempladas en ella.¹³⁶

No olvidemos que lo primero que Marx reclama a los dirigentes socialdemócratas alemanes en la famosa *Crítica del Programa de Gotha* –la cual tenía como propósito sentar las bases políticas del primer partido socialista legal en Alemania– es justamente que, como buenos burgueses, consideraban exclusivamente al trabajo como fuente de toda riqueza material, cuando, según el propio Marx, la naturaleza es el verdadero manantial de todos los valores de uso. Afirmar lo contrario es comportarse como el capitalista que se asume como propietario privado del mundo y, por lo mismo, cree tener el derecho a esquilmarlo y desgastarlo sin rendir cuentas a nadie.¹³⁷

Ahora bien, la abundancia técnica no sólo implica una dimensión de riqueza material objetiva y subjetiva (en el sentido arriba esbozado), sino también una *riqueza de tiempo*, o en otras palabras: de vida. La vida es tiempo. Más allá de las innumerables facetas de la experiencia humana, es innegable que la vida es el tiempo del que disponemos para afirmar nuestros deseos, proyectos, necesidades, capacidades, alianzas, etc. Si todo nuestro tiempo lo cedemos al trabajo necesario para reproducir la vida y reducimos al mínimo el tiempo libre del que disponemos para afirmarnos como individuos, entonces podemos asegurar que la vida se convierte en una negación de nuestras posibilidades como entes singulares. Entre muchas cosas, lo que diferencia de manera esencial al proyecto del comunismo moderno (la asociación de hombres libres) de lo que fue el comunismo primitivo es que para el primero el individuo tiene una importancia central, y la afirmación de la

¹³⁵ Cfr. Karl Marx, *Das Kapital*, Erster Band, ob. cit., pp. 529-530.

¹³⁶ Claudio Napoleoni captó muy bien este punto. “...si con la máquina se realiza a fondo el proceso de la subsunción real del trabajo en el capital, precisamente en el sentido, como hemos visto, de que tal subsunción se efectúa también en el terreno material del proceso laboral, entonces está claro que el cuerpo mismo del instrumento, su misma estructura material lleva el sello de esta subsunción del trabajo; por lo tanto, una máquina usada no capitalistamente debería ser una máquina distinta a la usada capitalistamente”. Claudio Napoleoni, *Lecciones sobre el capítulo sexto (inédito) de Marx*, México, Era, 1979, pp. 116-117.

¹³⁷ Cfr. Karl Marx, *Kritik des Gothaer Programms*, ob. cit., p. 19.

comunidad o de la colectividad no puede significar la negación de la individualidad o su sumisión forzosa a proyectos grupales. Pero para que ello pueda ser posible, desde el punto de vista marxiano, es necesaria una condición material fundamental: la reducción del tiempo de trabajo socialmente necesario, o de la jornada laboral, a su mínima expresión. Y para ello, es fundamental contar con fuerzas productivas que tiendan a automatizar la totalidad del proceso reproductivo (productivo, circulatorio y consuntivo), de tal forma que se libere el tiempo de vida para la afirmación plena de los sujetos. No sólo se trata de que los individuos libremente asociados regulen colectivamente el trabajo común mediante un esfuerzo planificador, sino de que se vivan y experimenten más allá de la obligación del trabajo en cualquiera de las esferas productivas e improductivas (necesarias en sí mismas). Así, la segunda condición para el desarrollo de una técnica poscapitalista es que sea una *técnica automatizada*.¹³⁸ Citemos en extenso este conocido pasaje al final de *El capital*:

En los hechos, el reino de la libertad comienza allí donde termina el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; de acuerdo a la naturaleza de las cosas, reside, entonces, más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe forcejear con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, así también debe hacerlo el civilizado, y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo, se extiende este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero, al mismo tiempo, se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. En este terreno, la libertad sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza y lo pongan bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como por un poder ciego; en llevarlo a cabo con el menor gasto de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas para su naturaleza humana. Pero éste sigue siendo un reino de la necesidad. Más allá de él comienza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo. El verdadero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre la base de aquel reino de la necesidad. La reducción de la jornada laboral es la condición fundamental.¹³⁹

La técnica capitalista es una técnica que concibe y emplea a la naturaleza como un conjunto de objetos que pueden ser adecuados a la lógica de la valorización para extraer de ellos beneficios privados, sin respetar sus ciclos ni procesos o sus formas singulares de manifestación. Por ello mismo, la técnica poscapitalista (una técnica aún no existente) no podría comportarse con ella como el domador frente al tigre; no se trata de someter ni de explotar, sino de comprender los procesos de cada fenómeno natural y beneficiarse de ellos respetando sus marcos y posibilidades. Evidentemente, puesto que el ser humano, en un determinado nivel, no puede concebirse a sí mismo como un ente que reproduzca espontáneamente los ciclos y los comportamientos naturales, sino como un ente natural que, al mismo tiempo, rompe con el comportamiento instintivo y pulsional, esto es, como un ser natural que, en determinado nivel –según palabras de Bolívar Echeverría–, es al mismo tiempo *transnatural*,¹⁴⁰ no podría concebirse nunca un estado plenamente armónico o integrado a la naturaleza sin caer en un romanticismo que contradice los cimientos de la concepción materialista de la historia.¹⁴¹ El comportamiento ecológico con la naturaleza y el medio que nos rodea no implica una noción de armonía o equilibrio homeostático, sino un proceso complejo de descubrimiento y autodescubrimiento que, inevitablemente, llevaría a desequilibrios, los cuales, sin embargo –dado que el

¹³⁸ “La completa automatización en el reino de la necesidad abrirá la dimensión del tiempo libre, como aquel en el que la existencia privada y social del hombre se constituirá a sí misma. Ésta será la trascendencia histórica hacia una nueva civilización”, Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Ariel, Barcelona, España, 2001, p. 67.

¹³⁹ Karl Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, ob. cit., p. 828.

¹⁴⁰ Cfr. Bolívar Echeverría, *Definición de la cultura*, México, Itaca, 2001, pp. 147-167.

¹⁴¹ En su libro *Ecology without nature*, Timothy Morton critica las posiciones ecologistas que construyen una concepción sustancialista y romantizada de la naturaleza, en la que ésta aparece adornada con diversos atributos, siempre al servicio ideológico de distintos proyectos políticos y culturales. Por ello mismo, propone abandonar el concepto de naturaleza como sustancia, para pensarlo desde su compleja y cambiante relación histórica con los seres humanos. Cr. Timothy Morton, *Ecology without nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, USA, Harvard University Press, 2007.

principio mismo de acción y relación no estaría basado en la explotación ni en la extracción productivista—, podrían superarse a partir de lo que se aprenda en la experiencia práctica. Ernst Bloch logró captar con agudeza este sentido de la propuesta marxiana sobre la técnica, y pensó en una posible fuerza productiva colectiva que no se impusiera desde el exterior a la naturaleza, sino que, al contrario, reconociera sus procesos y ritmos. A esta posible técnica poscapitalista la denominó *técnica de la alianza*.¹⁴²

La crítica que Karl Marx propone a la técnica moderna nos revela hasta qué grado ella está materialmente atravesada por el propósito desquiciado de la acumulación de valor y la subsunción real del trabajo por el capital. Se trata de una técnica que contamina, mutila, enferma, desfigura, desgasta, agota y destruye a la naturaleza y a los seres humanos. Por ello mismo, dicha crítica se dirige a los aspectos cualitativos, no cuantitativos. La posibilidad de un mundo poscapitalista exige como condición de posibilidad un tipo técnica que no solamente produzca bienes en abundancia, sino que sea materialmente diferente a la técnica actual.

Vista desde la perspectiva del proceso concreto de reproducción social, la técnica moderna poscapitalista tendría como objetivo producir un mundo de abundancia y de alianza respetuosa con la naturaleza. El propósito sería generar riqueza y resguardar las condiciones materiales que protegen el desarrollo de la naturaleza y los seres humanos. Pero, como lo sostiene el propio Marx en el extenso pasaje arriba citado, las fuerzas productivas rebasan el ámbito de la pura necesidad, el espacio reproductivo en el que los sujetos socializados planean, organizan, distribuyen y ejecutan el trabajo que se requiere para producir y repartir la riqueza material, y brillan a plenitud tan sólo en el reino de la libertad, el terreno en el cual el desarrollo de las fuerzas productivas humanas se convierten en un fin en sí mismo, y se deja de depender de fines externos. Siguiendo a Benjamin,¹⁴³ podríamos denominar a esta última modalidad de la técnica una *técnica lúdica*, gracias a la cual los sujetos libremente asociados aprenden a jugar con su corporalidad, su mente y el mundo entero, sin que su propósito sea dominarlo o someterlo.

Conclusiones

Técnica abundante, técnica automatizada, técnica de la alianza y técnica lúdica son cuatro rasgos del desarrollo de las fuerzas productivas que bosquejan eso que, desde la teorización crítica de Marx sobre la modernidad capitalista, se puede proponer como condiciones materiales técnicas de una sociedad poscapitalista o comunista. Efectivamente, más allá de ciertos rasgos o de ciertas características mencionadas en esta o aquella obra —publicada o no en vida de sus autores—, ni Marx ni Engels elaboraron sistemáticamente una idea de lo que podría ser la sociedad comunista mundial a la que aspiraban. Ello es algo lógico, resultado de su propia teorización sobre la realidad, pues el proyecto radical de una transformación comunista de la sociedad no es algo que pueda depender de la elucubración de una o dos cabezas (por más geniales que hayan sido), sino que, de hacerse realidad, será la labor colectiva de una humanidad revolucionaria que se haya librado definitivamente de las cadenas capitalistas de la valorización. Vale la pena, sin embargo, para concluir, debatir brevemente con algunas posiciones teóricas que, caracterizando de una u otra manera el pensamiento de Marx, llegan a conclusiones políticas y filosóficas que no podrían achacarse directamente al autor de *El capital*, por lo menos no desde la perspectiva, cada vez más compleja, de su evolución teórica.

Probablemente, los pasajes más conocidos de la teorización de Karl Marx sobre el comunismo, desde los cuales se podría extraer una impresión errónea acerca de lo que piensa respecto a la construcción de una sociedad poscapitalista, son aquéllos que se encuentran en el tercero de los *Manuscritos económico-*

¹⁴² Ernst Bloch, *El principio esperanza*, Tomo II, Editorial Aguilar, Madrid, España, 1979, p. 264.

¹⁴³ Walter Benjamin, op. cit., pp. 55-57.

filosóficos de 1844, en el apartado sobre la relación entre la propiedad privada y el comunismo. Allí dice Marx:

El comunismo como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoenajenación humana* y, por lo tanto, como real *apropiación* de la esencia *humana* por y para el hombre; por consiguiente, como un retorno total, consciente –llevado a cabo dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior– del hombre hacia sí mismo, como hombre social, es decir, humano. Este comunismo es, en cuanto naturalismo consumado = humanismo, y en cuanto humanismo consumado = naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y con el hombre, la verdadera solución del conflicto entre existencia y esencia, entre objetivación y autoafirmación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el enigma resuelto de la historia que se reconoce a sí mismo como solución.¹⁴⁴

En este pasaje, como puede constatarse fácilmente, hay en el joven Marx una carga romántica innegable que construye la imagen de una sociedad comunista donde todos los opuestos se han reconciliado y las contradicciones se han superado para desembocar en el reino de la armonía absoluta en todos los niveles: entre el hombre y la naturaleza, entre la libertad y la necesidad, entre la existencia y la esencia, etc. Esta redacción efusiva de la juventud filosófica contrasta con la templanza teórica que ya se denota en el *Manifiesto comunista*, donde, por un lado, al final del segundo apartado (“Proletarios y comunistas”), Marx y Engels trazan una serie de medidas transitorias, de carácter económico y político, entre la sociedad capitalista y la socialista, y, más adelante, en el apartado III (“Literatura socialista y comunista”), critican la postura del *socialismo alemán o “verdadero” socialismo* que habla en nombre de los “intereses del ser humano”, “del hombre en general” y de todas esas concepciones grandilocuentes correspondientes al “vaporoso cielo de la fantasía filosófica”.¹⁴⁵ Ya desde *La Ideología alemana*, las expresiones de Marx sobre la posibilidad de una sociedad poscapitalista se vuelven más precavidas, y al llegar a la redacción de *El capital*, se fundamentan en los conceptos introducidos a lo largo de la *crítica de la economía política*, y siempre como condiciones materiales de posibilidad de la formación de una *asociación de hombres libres* (si bien se conserva un cierto tono romántico al insistir, por ejemplo, en el párrafo IV del primer capítulo de *El capital*, que las relaciones asociativas entre esos hombres libres serán “diáfananamente sencillas” y exentas de todo “velo místico”).

Ahora bien, sin tomar en cuenta esta evolución, y centrándose exclusivamente en lo redactado en los *Manuscritos de 1844*, se podría considerar –como, en efecto, lo hace Kostas Axelos– que Marx es el autor más “locamente optimista” de la historia de la filosofía, porque, como ya lo hemos señalado, creería en una reconciliación absoluta del ser humano consigo mismo y con el mundo, y comprendería el arribo a la sociedad comunista como la supresión total de los conflictos y las contradicciones.¹⁴⁶ A partir de ello, Kostas Axelos concluye que Marx recae en la metafísica que busca superar, pues introduce como presupuesto y fin de sus teorizaciones una utopía idealista que no se constata, bajo ninguna circunstancia histórica, en la realidad empírica, en los fenómenos de la experiencia material, de los cuales parte la perspectiva materialista y dialéctica de la historia.¹⁴⁷

En curiosa pero contradictoria correspondencia con este horizonte que parte de una lectura del joven Marx para definir su pensamiento sobre la construcción de una sociedad poscapitalista mediada por el desarrollo de las fuerzas productivas, Alfred Schmidt (basándose en la lectura de su *tesis doctoral* sobre Demócrito y

¹⁴⁴ Cfr. Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 536.

¹⁴⁵ Cfr. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto der Kommunistischen Partei*, ob. cit., p. 486.

¹⁴⁶ Cfr. Kostas Axelos, *Marx pensador de la técnica*, España, Fontanella, 1969, p. 208.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 206.

Epicuro) sitúa a Marx como uno de los “grandes pesimistas europeos”,¹⁴⁸ ya que, de acuerdo con él, en línea con la tradición posterior de Freud, para Marx no habría realidad social sin represión y *principio de realidad*, lo que implicaría necesariamente, a pesar del discurso sobre la conexión orgánica con el entorno natural, una concepción de la naturaleza como naturaleza torturada.

Ahora bien, tanto si se considera a Marx un *optimista* como si se le considera un *pesimista*, el problema consiste en introducir un parámetro ideal –externo a la teorización de Marx y a su proceso de evolución y desarrollo–, al cual se exige ajustarse. Se hace una lectura *sui generis* de ciertas ideas juveniles de Marx y, desde ese mirador, se pide una coherencia total con posteriores teorizaciones sobre el desarrollo de las condiciones materiales para el tránsito hacia una sociedad poscapitalista, para las cuales, sin embargo –por una cuestión de necesidad lógica de su propia evolución teórica, como lo hemos comentado–, Marx no esbozó una propuesta sistemática. Pero, para la perspectiva materialista de la historia, el problema no es nunca medir hasta qué punto la realidad social humana se aproxima o no a la realización de un ideal propuesto desde la filosofía (en este caso, la reconciliación plena entre el ser humano y la naturaleza, así como la superación de todas sus contradicciones), sino cómo se desarrolla materialmente el *proceso de subjetivación de los sujetos en la historia*. ¿Cuáles son las condiciones materiales que hacen posible que los seres humanos se afirmen como sujetos de su realidad y no como meros objetos de la historia? O bien, como se plantea en el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política*, ¿cuáles son las condiciones materiales para que se transite de la *prehistoria de la humanidad* a la verdadera *historia humana*?¹⁴⁹ Eso es lo que a Marx le preocupa. Y esa posibilidad se empieza a bosquejar con las condiciones tecno-políticas que traza el comunismo al superar la lógica de la valorización propia de la modernidad capitalista.

Para Marx, *el comunismo no es un fin, sino sólo un medio*, una condición del desarrollo social; una condición que, además, es siempre probable y nunca segura, pues la modernidad capitalista puede devenir en la barbarie más cruel si los sujetos no logran transformarla. ¿Un medio para qué? Para la afirmación de la libertad de los sujetos sociales, para la superación de la alienación y las condiciones múltiples de la escasez que los obligan a experimentarse como objetos del acaecer histórico. Si se quiere, se puede citar otro pasaje de los *Manuscritos de 1844*: “El comunismo es la figura necesaria y el principio energético del futuro inmediato, pero el comunismo no es en cuanto tal la meta del desarrollo humano, la figura de la sociedad humana”.¹⁵⁰

¿Cuál es, entonces, “la meta del desarrollo humano”? Imposible decirlo *a priori*. El comunismo, como síntesis tecno-política de una humanidad que ha superado la escasez, disminuido a su mínima expresión el tiempo de trabajo socialmente necesario (tanto productivo como improductivo), ajustado la producción de valores de uso a la planeación y la organización libre de la sociedad y potenciado la verdadera riqueza de los sujetos, a saber, el tiempo libre, el tiempo de libertad; el comunismo es esa condición de posibilidad material que, al negar la *socialidad asocial* del capitalismo, la *totalidad destotalizada* que caracteriza a las sociedades fundadas sobre la propiedad privada, crea las bases de una *totalidad totalizada*, esto es, de una totalidad conectada orgánicamente entre sí, que, por lo mismo, *no requiere de una reconexión externa o totalitaria* que subsuma los diversos proyectos individuales o colectivos a uno solo, como sucede en las sociedades

¹⁴⁸ “Ya desde la época de su *Disertación doctoral, La filosofía de la naturaleza en Demócrito y Epicuro*, le es familiar la idea que viene de Hegel, según la cual el hombre sólo alcanza la conciencia de sí mismo mediante el trabajo. Más el trabajo presupone renunciar a los instintos. ‘Pero para que el hombre como hombre se transforme en su único objeto real, debe quebrar en sí su existencia relativa, el poder del deseo y de la mera naturaleza’. Esta idea, que vincula a Marx con la doctrina freudiana del principio de realidad, testimonia que Marx, contra la opinión que lo incluye simplemente en el optimismo filosófico, se asegura más bien un lugar en la tradición de los grandes pesimistas europeos. [...] La idea, repetida por Marx casi hasta el cansancio, de que la humanidad deberá tener siempre un intercambio orgánico con la naturaleza, cualesquiera sean las condiciones históricas en que viva, tiene su exacto *pendant* en el principio de realidad de Freud”, Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, México, Editorial Siglo Veintiuno, 1983, p. 160.

¹⁴⁹ Cfr. Karl Marx, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, ob. cit., p. 9.

¹⁵⁰ Karl Marx, *Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, ob. cit., p. 546.

privatizadas, las cuales necesitan de un Estado para regular y controlar los efectos alienantes de la dispersión social. No hay un único proyecto. Al contrario, se establecen las bases materiales para que los individuos afirmen los proyectos que quieran, sin estar presionados o sometidos por la necesidad de trabajar jornadas extenuantes o siquiera largas. El objetivo es asegurar la satisfacción de las necesidades sociales para que éstas dejen de experimentarse como una exigencia material que imposibilita el libre desarrollo de los sujetos, aunque, en los hechos, éste continúe siendo contradictorio y contingente.

No hay, en el fondo, una única o mejor o más liberada forma de vivir, ni de comer, ni de amar, ni de gozar la sexualidad, ni de crear arte ni de disfrutar de la experiencia vital. El ser humano no es ni nómada ni sedentario por esencia; ni carnívoro ni vegetariano; ni monogámico ni poligámico;¹⁵¹ etc. Cualquier intento por volver a una definición unívoca y sustancialista de la realidad y sus posibilidades es un intento por reintroducir, en el pensamiento de Marx, una concepción dogmática y totalitaria de la cual carece. Para Marx, el comunismo no es una instancia que obliga a la comunidad, sino una formación social que, sobre la base de la comunidad libremente elegida, potencia la individualidad y la colectividad y les permite desarrollarse sin las trabas alienantes del pasado. Así lo expresa con tino Bolívar Echeverría:

La forma social natural de la existencia humana que el comunista Marx quiere liberar de su sujeción a la “tiranía del capital” es por sí misma conflictiva, desgarrada; tanto la felicidad como la desdicha son posibles en ella. Su liberación no sería el acceso a un mundo angelical, sino la entrada en una historia en la que el ser humano viviría él mismo su propio drama y no, como ahora, un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina, sin que él pueda intervenir para nada, a la destrucción.¹⁵²

¹⁵¹ Al respecto, véase lo que escribe Engels sobre la “regularización de las relaciones sexuales” en el comunismo. Si bien, desde su punto de vista, lejos de desaparecer la monogamia, en el comunismo se realizaría, por fin, de manera igualitaria para los hombres y las mujeres (y no sólo compulsivamente para las últimas), su honestidad intelectual no le permite afirmar que sería la única forma amorosa de relacionarse. Ello, decía, depende de lo que decidan en plena libertad las mujeres y los hombres del futuro, ya libres de la enajenación mercantil-capitalista. Friedrich Engels, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, MEW, B. 21, Berlin, Dietz Verlag, pp. 82-83

¹⁵² Bolívar Echeverría, *Valor de uso y utopía*, México, Editorial Siglo Veintiuno, 1998, pp. 196-197.