

LA PROPIEDAD EN EL DECURSO HISTÓRICO

1. Es un lugar común decir que el marxismo hizo aportaciones fundamentales principalmente en tres campos de la cultura: la filosofía, la economía política y el socialismo. El título del opúsculo de Lenin *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, publicado en marzo de 1913, además de subrayar tal cosa, aclara que la doctrina de Marx “es legítima heredera de lo mejor que creó la humanidad en el siglo XIX: la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés”¹. Me parece pertinente, sin embargo, hacer dos aclaraciones (aunque obvias, importantes), sobre esta formulación, y pisar así un terreno más firme. Antes que nada conviene esclarecer que la forma en que Marx es *heredero* de las tres fuentes culturales no es la de la continuidad o de la refuncionalización, sino de la *ruptura*, de un *deslinde determinado* que implica la creación de un nuevo discurso teórico sobre la base de negar el paradigma precedente, generado tras de la evaluación tanto de sus aportaciones –que sirven de *puntos de apoyo* para el cambio de terreno- como de sus limitaciones o planteamientos obsoletos. La segunda aclaración consiste en hacer notar que Marx no sólo enriqueció la cultura en las tres disciplinas mencionadas, sino que lo hizo en varias otras: como la historia, la sociología, la antropología, la estética, etc.

La concepción que de la historia tiene el marxismo es asaz importante. Y no me refiero únicamente a su interpretación de la historia moderna –historia que surge bajo la influencia (asumida críticamente, como es obvio) de los historiadores franceses de la Restauración²-, sino de la historia primitiva, de la historia como cuadro de la vida de la especie, de la historia como origen, evolución y desarrollo del hombre, de la historia, en fin, como periodización de las diferentes etapas por las que ha atravesado el ser humano hasta llegar a la actualidad.

2. El pensamiento de Marx y Engels acerca de la sociedad primitiva y de las formas de gestación de las clases sociales y el Estado pasa por diferentes momentos³: uno, de 1844 a 1853, dos, en 1853, tres, en 1858, cuatro, de 1858 a 1877, cinco, en 1880, y seis, en 1883-1884..

En la primera etapa nos hallamos con que los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844 y la *Ideología Alemana* (1845-46) se plantean el problema y enuncian posibles soluciones. En la *Ideología Alemana* aparecen esbozadas cuatro épocas: a) la sociedad tribal, de economía muy primitiva (caza, pesca, ganadería, agricultura incipiente), b) la organización antigua grecolatina, en que aparecen las clases sociales y el Estado, c) la sociedad feudal y d) el capitalismo. El tránsito de la comunidad tribal a la sociedad de clases –tema esencial de las etapas posteriores- es únicamente sugerida.

¹ V. I. Lenin, *Obras Escogidas en dos tomos*, tomo I, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1948, p. 66.

² Thiers, Thierry, Guizot, Mignet.

³ En esto voy a seguir en lo esencial a Maurice Godelier, *Teoría Marxista de las sociedades precapitalistas*, Op. cit., pp. 115 en adelante.

En la segunda etapa de este pensamiento, juega un papel muy importante el estudio de la India⁴. El análisis del estadio tribal –apenas esbozado en la *Ideología Alemana*-, se enriquece visiblemente. Marx se plantea ahora el problema del nacimiento del Estado y de sus diversas formas, y hace ver que el régimen que combina comunidades aldeanas y Estado central despótico, constituye una forma de transición de la sociedad primitiva a la civilizada, aunque varias razones –aislamiento, estructura arcaica, etc.- impiden el desarrollo de sus fuerzas productivas y la transición se estanca.

En 1858 –en los trabajos previos a *El Capital*- Marx devela el secreto de la plusvalía y puede analizar las sociedades precapitalistas con mayor seguridad y rigor. Un nuevo esquema de la evolución histórica, auxiliado por una teoría económica de innegable solidez científica, se pone en marcha, y en el mismo, junto con nuevos planteamientos y desarrollos significativos, se incluyen las tesis de 1853 en torno a las formas asiáticas de la propiedad territorial, con un mayor cúmulo de datos y una reflexión más acabada. A partir de ahora, Marx va a considerar como el punto de arranque de la evolución histórica de la sociedad la propiedad común del suelo y el trabajo en común. Esta sociedad primitiva, a la que Marx da indistintamente el nombre de tribu u horda, tiene originalmente la forma de una comunidad natural basada en el parentesco. Dice Godelier, refiriéndose a esta fase del pensamiento de Marx: “Asia es concebida como cuna y museo de las formas primitivas de propiedad del suelo en los pueblos ganaderos y agricultores”⁵. En este momento a Marx le interesa más la evolución, esto es, el tránsito de una fase a otra, que el origen –en que el hombre, al decir de los *Formen*, aparece inicialmente “como un ser genérico, un ser tribal, animal de rebaño”, y cree que la historia del hombre –no individualizado sino social- comienza cuando, a diferencia de los animales superiores, produce sus medios de producción. La evolución comienza con los pueblos pastores que, habiendo sido nómadas al principio, conocen la agricultura y, con ella, la propiedad colectiva del suelo. A partir de esta sociedad antigua –donde la comunidad es propietaria y el individuo es copropietario o poseedor individual- hay dos vías principales de evolución: la primera que conducirá al Modo de Producción Asiático y la segunda, a través de la comunidad germánica, que será el punto de partida para el desarrollo medieval. Godelier explica así el primero: “La unidad de la comunidad puede encarnarse en la persona real de determinados jefes de familia o en personajes sobrenaturales imaginarios que tienen a su servicio personas reales. En el interior de las comunidades se constituye una jerarquía que puede en ciertos casos dar nacimiento a una comunidad superior que las domina, el Estado, personificada por un déspota”⁶. Y el mismo autor caracteriza del siguiente modo el segundo: “La guerra, las conquistas, colocan a determinadas comunidades victoriosas por encima de las demás, y su dominación exige estructuras políticas y económicas nuevas, estatales”⁷.

En el período de 1858 a 1877 aparecen dos obras fundamentales del marxismo: *El Capital* (1867) y el *AntiDühring* (1877). En ellas se retoman los temas de la evolución histórica, se

⁴ En el *New York Daily Tribune*, el periódico americano en que Marx colabora desde 1851, este último examina la naturaleza de la dominación británica en las Indias y, ampliando sus intereses cognoscitivos y su visión, analiza la originalidad de las formas de propiedad indias y empieza a investigar las “sociedades orientales”.

⁵ Maurice Godelier, op. cit., p. 116.

⁶ Ibid., p. 117.

⁷ Ibid., p. 117.

examinan algunos cabos sueltos y se enriquece la visión de conjunto. En *El Capital* (tomo I) se trata del sistema tributario de las formaciones precapitalistas, y se muestra, aludiendo a una forma de explotación donde el Estado es el propietario de la tierra, que el impuesto brota de la renta del suelo. El *AntiDühring* se propone explicar cómo la comunidad relativamente homogénea primitiva se reestructura de manera jerárquica, se desdobra en gobernantes y gobernados y sustenta la tesis de que los *poderes de función* se convierten en *poderes de opresión*. Subraya asimismo que la historia devela dos vías de transición al Estado: una que conduce a las formas despóticas –a lo que Marx llamaba *Modo de Producción Asiático-* y la otra a las formas occidentales basadas en diferentes modalidades de propiedad privada, como el *esclavismo* grecorromano y el *feudalismo* europeo.

Hacia 1880, Marx ha enriquecido sus puntos de vista con estudios que ha realizado, entre otros temas histórico-antropológicos, sobre la comunidad rusa y sobre la comunidad germánica⁸. La investigación sobre la *óbschina* y el *mir* la inició Marx desde 1870, y llegó a la conclusión de que la base natural del Estado despótico ruso es la presencia de comunidades aldeanas aisladas unas de otras. Los estudios sobre la comunidad germánica los inició un poco antes (en 1868) y los continuó hasta 1880. Sobre la comunidad germánica Marx tiene dos puntos interpretativos diferentes: inicialmente, en los *Formen*, se halla influido por Maurer; después, por las investigaciones de Kovalevski⁹. Godelier lo explica de la siguiente manera: “En los *Formen*, la comuna germánica era caracterizada por la combinación de la propiedad privada de las tierras cultivables y de la propiedad colectiva de los anexos comunales, bosques, prados, tierras baldías, y era considerada como la forma última, contradictoria, de la propiedad tribal. En adelante, según los criterios de Marx, esta forma de comunidad no puede ya pertenecer a la formación primaria de la sociedad, ya que en ella la transición hacia la propiedad privada está ya terminada en lo que concierne a las tierras cultivables”¹⁰. Los trabajos de Kovalevski condujeron a Marx, entonces, a hablar en 1881 de la “comuna rural” como una forma donde se opera la transición a la propiedad privada del suelo. En ella, según Marx, se despliega un “dualismo” o desdoblamiento, ya que cobija tanto la propiedad *común* del suelo, como su explotación parcelaria por familias individuales.

En 1883-1884, la obra del antropólogo norteamericano Lewis H. Morgan¹¹ influye poderosamente a Marx y, sobre todo, a Engels. Algo que había intuido el primero hacia 1858 –la importancia del parentesco en la estructuración de la sociedad primitiva- salta a primer plano. Morgan demuestra –en su investigación de tribus como los iroqueses, etc.- la innegable importancia del parentesco en las sociedades primitivas. Godelier dice: “La organización clánica aparece como la clave de la historia primitiva de los pueblos civilizados... Con el descubrimiento del papel histórico de la organización clánica, América y la sociedad de cazadores, que antes apenas entraban en el movimiento de la evolución,

⁸ Marx relaciona continuamente estas dos formas de comunidad porque piensa que la comuna rusa (muy extendida aún en su tiempo) es el secreto para reconstruir la otra.

⁹ que conducen a Marx a precisar el concepto de “comuna rural”.

¹⁰ Ibid., p.91.

¹¹ Principalmente sus libros: *System of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1869) y *Ancient Society* (1877).

ocupan el lugar que antes detentaba Asia para reconstruir las fases de la historia antigua. Del modelo hindú se pasa al modelo indio¹². La concepción *unilineal* del parentesco de Morgan –la convicción de que todos los pueblos tenían que pasar por las siguientes fases: promiscuidad, familia consanguínea (relaciones incestuosas entre hermanos), matrimonio punulúa (matrimonio de un hombre con varias hermanas, y de una mujer con varios hermanos), familia sindiásmica (monogamia temporal), matrimonio patriarcal (con poligamia) y, por último, matrimonio monogámico-, le sirvió a Marx, y más que nada al Engels de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884), para explicar la génesis del Estado entre los griegos, los romanos, los germanos y, prácticamente, todo el mundo occidental, a partir de la antigua sociedad gentilicia (*gens*, *fratria*, etc.). Godelier aclara, sin embargo, que: “Los análisis antiguos del modo de producción asiático no son en absoluto rechazados, sino referidos más que nunca a una vía de evolución distinta de la de Occidente, a una transición menos rápida hacia la civilización y que no lleva a su forma más dinámica, a la sociedad burguesa”¹³.

No cabe duda de que en las tesis de Marx y Engels sobre el tránsito de la sociedad primitiva, relativamente homogénea y sin Estado, a la sociedad de clases, jerarquizada y con Estado, podemos advertir planteamientos que continúan siendo vigentes, al lado de otros que resultan ser obsoletos o que sólo pueden ser recuperados en una reestructuración que los haga cambiar de sentido y coincidir con los complejos avances de la etnología contemporánea.

Es muy importante tener en cuenta la capacidad de absorción o la facilidad con que el marxismo de los clásicos fue integrando a su cuerpo teórico los diferentes descubrimientos, investigaciones de campo, hipótesis coherentes proporcionadas por el avance de la etnología, la arqueología, la historia comparada, etc. Hay, desde luego, tesis y observaciones que han envejecido; pero –como dice Godelier- “lo que luego viene a ser superado, caduco en sus conclusiones, lo es tan sólo por el progreso mismo de las ciencias”...¹⁴. Marx y Engels estuvieron al tanto, hasta el final de sus vidas, de la práctica científico-antropológica de su tiempo y, validos de la interpretación materialista de la historia, que les sirvió en todo momento como un método indispensable, supieron asumir sin dificultades e interpretar con eficiencia el plexo de datos proporcionados por la investigación científica en desarrollo permanente. Fallecidos los clásicos, el marxismo debería de haber actuado de igual manera. Por múltiples razones¹⁵, algunas de las tesis más frágiles de los socialistas alemanes se asumieron como artículos de fe, y, por ejemplo, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* –en contra de la opinión crítica que tenía Engels de su obra hacia 1891- fue convertido en dogma.

3. La historia etnológica está en incesante cambio y enriquecimiento. Pero es una historia *morfética*, objetivista. Habla de los usos y costumbres, pero no de los estímulos e impulsos psíquicos. Le falta, pues, la parte *hilética* o, si se prefiere, el lado subjetivo del proceso.

¹² Maurice Godelier, op. cit., p. 118.

¹³ Ibid., p. 118.

¹⁴ Ibid., p. 120.

¹⁵ una de ellas relacionada con la existencia de la URSS y los intereses y limitaciones de la tecno-burocracia.

En los pueblos nómadas el concepto de propiedad del suelo no existe o es efímero. Como la *pulsión apropiativa* se ejerce primero con los satisfactores inmediatos, el sector II (bienes de consumo) precede al sector I (medios de producción). Los instrumentos productivos que son la mera prolongación de los sentidos y capacidades humanas (piedras, mazos, arpones, dardos, arcos y flechas) también son poseídos individualmente. Pero el medio de producción fundamental de la época (el suelo), y también ríos, bosques, costas marítimas, etc., aparece y aparecen como propiedad colectiva o comunal en los pueblos sedentarios. Apenas se instalan estos pueblos en un territorio, predomina la pulsión *apropiativo-gregaria* (lo nuestro). Esta pulsión es excluyente, como toda propiedad grupal. Dice: lo *nuestro* no es de *ustedes*. Pero también excluye al propietario individual. Dice: lo *nuestro* – tuyo y mío- no es sólo *tuyo*. La posesión es desposesión.

Hay dos procesos de gestación de la propiedad privada y el Estado (como lo muestra Marx en los escritos posteriores a 1858: la endógena y la exógena).

a) **La endógena.**

¿Por qué en una comunidad relativamente homogénea surge el desdoblamiento de la “sociedad primaria” y aparecen la propiedad privada y el Estado, o sea, una jerarquía social que da pie al aparato de dominación?

Ninguna sociedad es totalmente homogénea. Aunque no haya en ella clases en sentido *apropiativo-material*, sí hay diferencias de origen múltiple. Una de ellas, que poco a poco va adquiriendo más importancia, es la conquista de ciertos “saberes” por parte de algunos individuos de la tribu (viejos, inteligentes, astutos, etc.) y se empieza a desdoblar la comunidad entre “los que saben” y el común de la tribu.

Se empieza a formar una *clase intelectual primitiva* que se apropia –no de medios *intelectuales* de producción en el sentido moderno del término-, sino de “saberes” producidos por la confluencia de la mentalidad mágico-animista y la experiencia. Los “saberes” tienen que ver no sólo con la mística, las creencias ancestrales, los secretos de tradición, los fetiches, los tótem y los tabúes, sino con el descubrimiento, basado en la experiencia, de virtudes medicinales de la herbolaria, conocimientos rudimentarios climatológicos relacionados con la agricultura, etc. Si las condiciones sociales no se los impide, ciertos individuos se adueñan de esos “conocimientos” (rituales secretos, práctica supuestamente adivinatoria, acciones para calmar a una naturaleza hostil o para propiciar una buena caza, una buena pesca, una buena cosecha, etc.).

Lo que impele a estos individuos a posesionarse de los “saberes” es también la pulsión apropiativa. Pero hay una diferencia entre el salvaje que, por razones de supervivencia, se apropia de un bien de consumo –una fruta arrancada de un árbol, un pescado que le proporciona su destreza con el arpón, etc.- y los individuos que se adueñan de los “saberes”. El primero es empujado a su acción por una pulsión apropiativa *cosística* fundada en los requerimientos de la sobrevivencia. Los segundos lo hacen impulsados por un afán apropiativo de diferente carácter. Ellos, como los otros, resuelven sus problemas de subsistencia echando mano de los satisfactores que necesitan; pero su pulsión apropiativa ya no es cosística, sino “*eidética*” –es decir que se complacen en “saber” lo que otros ignoran- porque eso no sólo satisface su curiosidad, sino porque se van dando cuenta de que

esos “saberese” les proporcionan dominio: los hace salir de la masa para convertirse en individuos, individuos con poder, prestigio y hasta devenir materia prima de la apoteosis. Estamos pues, al inicio de la *formación secundaria*: el hechicero es la prehistoria del déspota.

El jefe o los jefes de la tribu se diferencian del conjunto de ésta, entonces, por sus “saberese”. Entre éstos, poco a poco empiezan a sobresalir las normas gubernativas o la forma prehistórica de la administración pública, es decir, los “poderes de función” (Engels). Pero estos poderes traen consigo, casi automáticamente, su conversión en “poderes de opresión” (Engels). ¿Por qué ocurre tal cosa?

La explicación tiene dos polos: la gestada en los oprimidos y la gestada en los opresores. Del lado de la masa -convertida, en un proceso complejo y no suficientemente documentado, en masa oprimida y gobernada-, impera el *infantilismo de la dependencia*: los hombres y mujeres, ignorantes y temerosos, delegan en los otros o se dejan arrebatarse los destinos de la tribu, confían en ellos y, en general, hacen “votos de obediencia”, por decirlo así. Del lado de los jefes, se hace evidente que los beneficios de la pulsión apropiativa “*eidética*” no sólo satisfacen la curiosidad por conocer lo susceptible de ser conocido en esa época y ocupar un lugar distinguido en la comunidad, sino que el *poder de opresión* que trae consigo la pulsión apropiativa “*eidética*”, se muestra como el trampolín necesario para controlar a la tribu o para ejercer la pulsión apropiativa *antrópica*. En la medida, entonces, en que los jefes “saben” más que la masa, la controlan y la *poseen*. Esto sólo puede ocurrir, claro es, cuando en la comunidad no hay dueños privados de los medios *materiales* de la producción. La *clase intelectual*, tanto la primitiva como la moderna, sólo puede ejercer el poder -el *poder de opresión*- si las clases en el sentido *apropiativo-material* no existen o han sido barridas de la historia.

En el tema que trato, me parece importante no sólo retomar la conocida diferenciación entre Estado y gobierno, sino llevarla a sus últimas consecuencias. El Estado, que es “una sociedad políticamente organizada” (Marx), va acompañado invariablemente de una forma concreta, realizadora, de gobierno. El Estado burgués que, a diferencia de los Estados precapitalistas, actúa como administrador, comité directivo o ejecutor de los intereses comunes de la burguesía, opera históricamente con diferentes formas de gobierno: el monárquico, el monárquico constitucionalista, el republicano, el autoritario (a la manera del PRI), el fascista, etc. Todo Estado implica, pues, un gobierno; pero no todo gobierno presupone un Estado. Si pugnamos visualizar esta reflexión históricamente, advertimos que puede haber gobierno sin Estado, ya que mientras el gobierno coincide con la mera dominación, dirigencia y mando, el Estado es la expresión superior, organizada en forma de “aparato”, de los intereses de la clase dominante, dueña de los medios materiales de producción más importantes de la época. En la comunidad primitiva no había Estado, pero sí gobierno elemental, no había Estado porque éste presupone tanto la existencia de clases sociales, en el sentido apropiativo-material del término, como la aparición de una “maquinaria” coercitiva e ideológica puesta al servicio, de manera más o menos velada, de la clase poseedora dominante. La afirmación incuestionable de que las clases y el Estado surgen al mismo tiempo, debe ser matizada en el sentido precedente para no caer en la metafísica del salto mortal y en el olvido del principio dialéctico de que en el seno de lo viejo se genera lo nuevo. En efecto, tanto las clases como el Estado tienen su prehistoria:

las clases en la división del trabajo entre los que “saben” y los que ignoran y el Estado en esa instancia de *gobierno* elemental representado por la *clase intelectual* primitiva.

b) La exógena.

Las comunas no sólo tuvieron un proceso de *transformación interna* que las hizo transmutarse en sociedades esclavistas o en sociedades en que fue desplegándose el llamado *Modo de Producción Asiático*, sino también sufrieron una mutación –y siguieron asimismo, al parecer, las mismas dos vías diferentes de evolución- causada por guerras, conquistas, sojuzgamientos, es decir, por *factores externos* a las comunas. Lo que, desde el punto de vista subjetivo, impele a ciertas hordas a hacer una guerra de conquista es el *afán de apoderarse* de los bienes de otras tribus y de sus integrantes humanos para someterlos a un poder despótico externo o para ejercer sobre ellos el control absoluto de la esclavización. A una *pulsión apropiativa* exacerbada y en pie de lucha, no le importa cobrar un número determinado de víctimas, siempre y cuando su acción depredadora le permita realizar sus empeños. La guerra de conquista nos habla de la confluencia de muchas pulsiones apropiativas *individuales* en una sola pulsión apropiativa *colectiva*. Movidos por la animadversión, el odio, la falta de respeto por los otros, y, más que nada, la codicia, los conquistadores son las marionetas de una pulsión que no sólo es *apropiativa* sino también *gregaria*. Lo que realmente anima a los guerreros en su acción devastadora es la esperanza de saqueo, violación y sometimiento de los vencidos y vencidas. La pulsión que empuja a tales hechos –cuando, lo repito, las condiciones objetivas favorecen a ello- es un afán de apoderamiento *cosístico* (recursos materiales apetecidos) y *antrópico* (apoderamiento de personas: hombres y mujeres).

4. No sólo a partir de la comunidad primitiva surgió el esclavismo, sino el *modo de producción asiático* (MPA) que se gestó en tiempos y espacios muy distintos, ya que, según los clásicos del marxismo, predominó en Africa, Eurasia y América... En el marxismo, como he dicho, hay dos periodizaciones principales ¹⁶: la habitual y ortodoxa (postulada sobre todo por Engels, Kautsky, la II Internacional y Lenin, y otra, semioculta y heterodoxa (el MPA) plateada por Marx, también por Engels y por otros autores como Wittfogel y sus continuadores Erick Wolf y Angel Palerm, etc. Especialmente importantes para conocer este modo de producción no europeo, además de los *Grundrisse*, los *Formen* y los llamados *Cuadernos etnológicos*, son las cartas de Marx a Chernichevsky y sobre todo a Vera Zaslitch. Los borradores para responder a esta última, abundantes y acuciosos, no fueron conocidos por Lenin, pero sí por Riazanov.

El MPA tiene las siguientes características estructurales: comprende un Estado despótico (por ejemplo el de los faraones de Egipto, el de los príncipes asirio-babilónicos o el de los Khanes tártaros) que ejerce su poder sobre un conjunto de comunidades rurales a las que grava con un tributo periódico. Este Estado despótico está formado por sacerdotes o hechiceros, militares o guerreros y burócratas o administradores. En este sistema juega un

¹⁶ Conviene mencionar asimismo que hay quien se ha rebelado contra el “etapismo” por juzgarlo mecanicista y simplificador.

papel fundamental la ideología y las creencias animistas, es decir, los “saberes” que la cúpula dinástica monopoliza. El Estado no sólo vive a expensas de los núcleos campesinos –que tienen en propiedad colectiva la tierra que trabajan-, sino que recluta de ellos grandes contingentes de fuerza de trabajo para hacer obras monumentales con funciones utilitarias, suntuarias o místicas. Lawrence Krader escribe: “En el modo de producción asiático no existía propiedad privada de la tierra, y si existía fue en cantidades insignificantes. La aldea era la unidad de producción y consumo, era la responsable de proveer el excedente social para el sostenimiento de la clase dominante y del Estado”¹⁷.

La denominación de MPA me parece inadecuada porque conlleva un contrasentido adjetivar una noción abstracta (*modo de producción*) con una referencia espacial concreta (*asiático*). Un modo de producción es un sistema productivo caracterizado por una estructura definitoria en la que necesariamente aparecen determinados factores que se relacionan de manera específica y particular. El modo de producción, a diferencia de la *formación social*, hace abstracción de la forma singular en que se realiza, para quedarse con el conjunto de elementos, relaciones, supuestos que definen su esencia y nos ayudan a identificar su régimen socioeconómico. El esclavismo, el feudalismo o el capitalismo son modos de producción que se caracterizan por la estructuración definida de ciertos elementos que, además de señalar la naturaleza de cada etapa histórica, esclarece la diferencia entre ellas. El capitalismo, para decirlo de manera muy resumida, es aquel modo de producción en que ciertos dueños de medios de producción contratan mano de obra que es libre de trabajar con un patrono u otro y que carece de medios productivos, etc. El modo de producción capitalista no es europeo, africano, asiático, etc. Es un modo de producción que puede hallarse en cualquier parte o en cualquier momento, si y sólo si presenta los factores definitorios que aparecen en su modelo general. De la misma manera que no podemos decir que el capitalismo es un modo de producción inglés o un modo de producción europeo, tampoco podemos afirmar que el modo de producción antiguo del que hablo es egipcio, sumerio o asiático. Todo concepto abstracto puede concretarse o, lo que es lo mismo, puede encarnar –y a ello alude el concepto de *formación social*- en diferentes tiempos y en diversos espacios, y así como hay un capitalismo francés o un capitalismo mexicano, hay un modo de producción “asiático” en muy variadas regiones del globo terráqueo. La designación de MPA es, pues, errónea y confusa. Es un concepto impresionista que Marx usó para hablar de un régimen primitivo que se diferenciaba del esclavismo y el feudalismo predominantes en Europa, en diferentes etapas históricas. Si el concepto del que hablo tiene una nominación incorrecta, ambigua y que se presta a malentendidos, hay que rebautizar el término, suprimirle la adjetivación geográfica y buscarle una designación que corresponda a su esencia.

¹⁷ L. Krader, “Historia y significado del modo de producción asiático”, en Universidad Iberoamericana (comp.), *Historia, antropología y política*, Homenaje a Angel Palerm, p. 164.

5. Antes de proseguir mi análisis, conviene hacer un alto y emprender unas reflexiones sobre la propiedad. Inicialmente, me parece importante llevar a cabo este trabajo desde la perspectiva, no del industrial, el terrateniente o el financiero, sino del que, en general, no tiene acceso a la propiedad. Creo que, para realizar tal cosa, sería una buena estrategia empezar por hacer una especie de *fenomenología del desposeído*. El desposeído es el que tiene las manos vacías, el desvalido, el que ve frustrado su afán de apoderamiento, el que, en consecuencia, no puede menos que comparar su situación –en que su único bien reside en la fuerza de sus brazos o en las habilidades de su cerebro– con la de los privilegiados que, por razones socioeconómicas o condicionamientos *hiléticos*, no tienen impedimentos para que su afán apropiativo-cosístico pueda realizarse. Tanto la conciencia del poseedor como la del desposeído es doble: implica la satisfacción o no de su propia situación y se sabe la negación –privilegiada o no– del otro. Si en este conflicto de planteamientos y consideraciones –que será el oscuro fondo de las antinomias sociales– el propietario defenderá su apropiación a como dé lugar, echando mano lo mismo de la ideología, la desinformación, la “argumentación erudita”, que la coerción, las armas o el genocidio, el desposeído incubará en su ánimo actitudes como la envidia, el rencor social, el servilismo simulado y, cuando adquiere conciencia histórica de su condición o por lo menos la vivencia espontánea de la necesidad de un cambio social, un hambre irrenunciable de igualdad y justicia. Desde la perspectiva del desposeído, si la propiedad es un robo (Proudhon) no tiene por qué respetarse. El ladrón vulgar pugna por quitar de su sitio al amo y señor de un bien determinado para ponerse en su lugar. Este es el papel de la estafa, la corrupción, la codicia: sustituye a unos propietarios o poseedores por otros, pero está lejos de cuestionar la propiedad. Los amantes de lo ajeno, los ladrones de tomo y lomo o los raterillos comunes y corrientes, son, paradójicamente, los feligreses más cumplidos de la propiedad privada. Sólo la conciencia de clase hace a un lado este conjunto de vivencias antisociales –que no traen ningún beneficio a la colectividad– a favor de una lucha orientada con toda claridad a convertir la propiedad privada en propiedad pública.

6. Marx, en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, muestra que Hegel –gran lector de Adam Smith¹⁸– adopta el punto de vista de la economía política burguesa para quien el trabajo lo es *todo* en tanto que el trabajador es *nada*. ¿Qué es el trabajo para Hegel? *El vínculo dinámico entre la conciencia del siervo y el elemento de la coseidad* (a que ha sido reducida la naturaleza) *por medio del cual el primero deviene conciencia de sí al transformarse modificando la naturaleza y reconocerse en su objetivación laboriosa*. La sustancia de la autoconciencia es, pues, el trabajo. Adam Smith, que refleja los intereses del capitalismo manufacturero, había llegado a la misma conclusión por otros derroteros: *el secreto de la riqueza social es el trabajo*: la categoría esencial de su sistema económico es la producción de valores que representan *coágulos* de trabajo. La *riqueza de las naciones* gira de tal manera en torno de la *división del trabajo* que Smith supone que es posible establecer la ley de que a más complejidad de la división del trabajo corresponde mayor desarrollo económico¹⁹. Pero la economía política clásica no advertía u ocultaba el hecho de que una cosa es el trabajo y otra el trabajador: velaba el hecho de que la riqueza no era producida por un sujeto abstracto que laborara, sino por un obrero *concretamente*

¹⁸ Como lo demuestra Georg Lukács en su *Der Junge Hegel*.

¹⁹ *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*, FCE, 1956. Cap. I, “La división del trabajo”.

enajenado. Hegel oculta también el aspecto negativo del trabajo, no presenta al trabajador en cuanto tal, como esclavo enajenado, sino que muestra el trabajo como un procedimiento utilizado por el hombre (la conciencia del siervo) para desenajenarse, para dejar lo *otro*, lo *natural*, lo *en sí* y reapropiarse a sí mismo como autoconciencia. Para Marx el trabajo no ha dejado de ser nunca trabajo enajenado. No es, como para Hegel, actividad que desenajena al hombre. Para Marx el siervo no adquiere su independencia, su liberación, en el seno de las fuerzas productivas, como uno de los términos de la actividad laboriosa, sino que el siervo, el obrero asalariado, se humanizará, se emancipará, sólo cuando modifique con su lucha revolucionaria las relaciones de producción y las fuerzas productivas. Sólo cuando subvierta la división del trabajo. Lo cual significa que su trabajo actual, por hallarse alienado, lejos de crear en él al hombre, lo bestializa, lejos de enriquecerlo, lo empobrece, lejos de engendrarle la autoconciencia humana, le plasma en general una precaria conciencia de sí enajenada a su situación.

La teoría que del trabajo nos presenta el joven Marx se halla expuesta sobre todo en el capítulo “El trabajo enajenado” de los *Manuscritos de 1844*. A Marx le interesa destacar en esta parte de la obra el hecho de que el obrero, esclavo moderno, lejos de devenir hombre mediante el trabajo (tesis de Smith y de Hegel), degenera en cosa, mercancía. Aún más, le interesa hacer notar que la miseria del obrero, su carácter subhumano, se halla en razón inversa al poder y la magnitud de su producción.

En la enajenación podemos discernir tres aspectos distintos: la enajenación *objetiva*, la enajenación *subjetiva* y la enajenación *genérica*. Marx explica la enajenación objetiva del siguiente modo: “Con arreglo a las leyes económicas, la enajenación del obrero en su objeto se expresa en que cuanto más produce el obrero menos puede consumir, cuanto más valores crea, menos valor, menos dignidad tiene él, cuanto más modelado su producto más deforme es el obrero, cuanto más perfecto su objeto, más bárbaro es el trabajador, cuanto más poderoso el trabajo, más impotente quien lo realiza, cuanto más ingenioso el trabajo más embrutecido, más esclavo de la naturaleza es el obrero”²⁰. La enajenación objetiva, por tanto, implica el extrañamiento del producto respecto a su productor. Hace que la esencia del hombre –el trabajo- salga fuera de sí, al objetivar un producto que, en lugar de enriquecer la realidad humana del trabajador, se torna hostil y lo empobrece. El trabajo produce los más bellos palacios, pero aloja en tugurios miserables a la clase obrera, produce belleza, pero tulle y deforma a los trabajadores. Todo lo anterior se refiere a la enajenación del obrero en su relación con los productos de su trabajo.

Pero la enajenación no sólo se manifiesta en el resultado, sino también en el acto de producción, es decir, en su aspecto *subjetivo*. Nos hallamos, pues, con lo que Marx denomina *autoenajenación*. Si el producto del trabajo es, como hemos visto, la enajenación realizada, la producción misma, como acto transformador, es la enajenación realizante, es, como afirma Marx, “la enajenación de la actividad y la actividad de la enajenación”²¹. ¿En qué consiste la autoenajenación del trabajo? El trabajo autoenajenado aparece como algo externo al obrero, algo que no forma parte de su esencia. El obrero, entonces, siente como

²⁰ Carlos Marx, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844” en *Escritos económicos varios*, Ed. Grijalbo, México, 1962, p. 65.

²¹ *Ibid.*, p. 65.

ajeno y hostil *no sólo el producto de su labor sino el proceso productivo, el acto de producción con el que creó tal resultado*. En este proceso, por tanto, el obrero no se halla bien sino a disgusto. Sólo se refugia *en sí* cuando descansa, en tanto que se siente *fuera de sí* cuando labora. En el trabajo intuye que le roban su ser, su personalidad. En el reposo vuelve a sentirse hombre. Su trabajo, por eso mismo, no es trabajo voluntario, libre *objetivación* de sus potencialidades creadoras, sino *trabajo forzado*. Obsérvese que el trabajo enajenado, como trabajo forzado, es el antípoda del trabajo como juego. La denuncia del aspecto *subjetivo* de la enajenación del trabajo emparenta, por consiguiente, el análisis del joven Marx con el fourierista. Si el trabajo es la esencia del hombre, el trabajo enajenado es la *huida de sí* de tal esencia o sea la bestialización del trabajador. Marx anota: “Llegamos, pues, al resultado de que el hombre (el obrero) sólo se siente como un ser que obra libremente en sus funciones animales, cuando bebe, come y procrea o, a lo sumo, cuando se viste y acicala y mora bajo un techo, para convertirse, en sus funciones humanas, simplemente en un animal. Lo animal se trueca en humano y lo humano en animal”²². El motivo de esta trágica inversión es, en consecuencia, la aberración del trabajo, la contradicción entre un elemento –el trabajo– perteneciente a las fuerzas productivas (y que habla de la esencia del hombre) y las relaciones de producción (que muestran la enajenación de tal esencia).

Hasta este momento he considerado la enajenación objetiva y la subjetiva. De estas dos, Marx extrae una tercera determinación del trabajo enajenado: la enajenación *genérica*. El hombre es un ser genérico en el sentido de que se comporta hacia sí mismo como hacia un ente universal y por tanto libre. La vida genérica del hombre consiste en que, físicamente, vive de la naturaleza inorgánica, y cuanto más universal sea el hombre más universal será el campo de la naturaleza inorgánica de la que vive. La universalidad del hombre se revela de modo práctico en el hecho de que hace de toda la naturaleza su *cuerpo inorgánico*. Marx dice: “La afirmación de que la vida física y espiritual del hombre se halla entroncada con la naturaleza no tiene más sentido que el que la naturaleza se halla entroncada consigo misma, ya que el hombre es parte de la naturaleza”²³. Después de afirmar este *monismo natural*, Marx pasa a explicar la *enajenación genérica*. En tanto que el trabajo enajenado posee las dos determinaciones apuntadas (la objetiva y la subjetiva), también le enajena su género a los hombres: hace que su vida genérica se vuelva *medio* de su vida individual. ¿Qué debemos entender por esto? Que la vida productiva, que la vida de la especie, que el trabajo (esencia genérica del ser humano) se presenta ante el hombre, no como fin, sino como un medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de conservación de la existencia. Esto representa una alienación ya que la vida productiva es la vida de la especie humana y la actividad libre y consciente es el carácter genérico del hombre. El género, entonces, aparece como *medio* y no como *fin* en la enajenación genérica. La vida misma aparece sólo como un *medio de vida*. “El trabajo enajenado –escribe Marx– invierte los términos de la relación, en cuanto que el hombre, precisamente por ser un ser consciente, hace de su actividad vital, de su *esencia*, simplemente un medio para su *existencia*”²⁴. La enajenación genérica divorcia la *esencia* y la *existencia* hasta hacer que la esencia del mismo (su actividad productiva), en vez de expresar al hombre mismo, de objetivar su

²² Ibid., p. 66.

²³ Ibid., p. 67.

²⁴ Ibid., p. 67.

plenitud interior, se convierta en un *medio de existencia*. No se vive para trabajar, sino que se trabaja para vivir. Ciertamente que el animal también produce. Construye, por ejemplo, su morada, como la abeja y el castor; pero sólo produce aquello que necesita directamente para sí o para su cría. Produce, en consecuencia, de modo unilateral, mientras que la producción del hombre (pensemos en la división del trabajo) es universal, genérica²⁵.

7. La noción de la *pulsión apropiativa* –el afán de acrecentar el poderío del existente- no sólo nos explica el impulso al apoderamiento, sino el *esfuerzo* que se requiere para su adquisición, es decir, el *trabajo* que –en el sentido más originario y general- entra como elemento fundamental en la esencia histórica del ser humano. La pulsión apropiativa no sólo tiende a poseer lo dado, lo producido por el trabajo ajeno, lo que está “a la mano” o lo que es susceptible de “colonización”, sino lo que el propio individuo produce mediante el esfuerzo o el trabajo indispensable para elaborar un producto. Marx dice que: “Hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya *en la mente del obrero*; es decir un resultado que tenía ya existencia *ideal*. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*”...²⁶. No me cabe la menor duda de que, en su forma pura, previa a toda enajenación o, si se prefiere, en su forma natural y espontánea, la finalidad ideal que todo hombre que trabaja proyecta en su cerebro y que antecede a la creación, no sólo es la prefiguración teleológica de lo que se empeña en dar a luz, sino la idea de que lo que va a generar, y por eso lo genera, naturalmente ha de pertenecerle. Por eso, inicialmente o de modo espontáneo –con todos los distorsionamientos que las relaciones sociales pueden acarrearle- el trabajo es el medio emprendido por la pulsión apropiativa para modificar la naturaleza y enseñorearse o apoderarse del fruto de su trabajo. Si alguien confisca al productor el resultado de su trabajo, no hace otra cosa que frustrar el ansia de realización o la impulsividad del afán de apoderamiento. En esto consiste, a mi entender, la enajenación del trabajo: no es otra cosa que la enajenación de la pulsión apropiativa.

El origen, entonces, del trabajo es la pulsión apropiativa. Ella es el resorte subjetivo que impele al existente y a la sociedad a crear nuevos medios de producción o nuevos bienes de consumo en pos del enriquecimiento. La primera forma de propiedad –pienso en la propiedad del suelo- es colectiva. Cuando los pueblos abandonan el nomadismo a favor de una agricultura estable, se realiza en ella una pulsión gregario-apropiativa. Lo que llama Marx, en los *Formen*, la *propiedad común inmediata* nos muestra un tipo de producción tribal en que el producto social del trabajo, junto con el medio fundamental de la producción –o sea el suelo- pertenece a la comunidad agrícola y, por consiguiente, no se intercambia con las otras tribus, sino que, por ser un trabajo *nuestro* –en el doble sentido de *hecho* por nosotros y *perteneciente* a nosotros- se autoconsume. La pulsión apropiativa cosística puede ser, entonces, individual o gregaria. La individual busca beneficiar al

²⁵ Ya Hegel había sospechado tal cosa, cuando, influido por Adam Smith, escribió que: “*El trabajo del individuo es tanto una satisfacción de las necesidades de los otros como de las suyas propias, y sólo alcanza la satisfacción de sus propias necesidades por el trabajo de los otros*”, *Fenomenología del Espíritu*, FCE, México, 1966, p. 210.

²⁶ Carlos Marx, *El Capital*, Tomo I, Volumen I, FCE, México, 1946, p. 200.

individuo; la gregaria, a la sociedad. Desde el punto de vista histórico, la gregaria precedió a la individual. El individuo mismo no podía desligarse del cordón umbilical de su comunidad. El *individualismo* poco a poco se va afirmando en el decurso histórico, hasta llegar al momento en que ciertos individuos –los capitalistas- tienen como “trabajo” el explotar a los demás, es decir, enriquecerse con el trabajo no retribuido de sus proletarios. Pero entonces nos hallamos en un momento en que el trabajo, convertido en trabajo forzado impago, ha caído en la más evidente enajenación.

8. La pulsión apropiativa se halla, entonces, no sólo detrás del trabajo o del empeño de irse apoderando de nuestro “cuerpo inorgánico” o sea la naturaleza, sino detrás asimismo del *trabajo enajenado*. La primera determinación de la enajenación laboral (la enajenación *objetiva*), que describe el joven Marx, tiene su explicación –*desde el lado de la subjetividad*- en la *pulsión apropiativa*. La enajenación objetiva habla de que, una vez que el obrero elabora su producto, éste, lejos de representar la libre expresión de su capacidad laboral, se convierte en algo ajeno, extraño, hostil a su productor. Esta es la causa por la que “cuanto más produce el obrero menos puede consumir”, “cuanto más valores crea, menos valor, menos dignidad tiene él”, etc. Aunque la descripción del *trabajo forzado* que hace aquí Marx no descansa aún en las categorías económicas científicas del salario, la plusvalía, etc., que desarrollará con posterioridad, ya capta con lucidez el *extrañamiento* entre las mercaderías gestadas por el trabajador y este último. En la enajenación objetiva, la *pulsión apropiativa* es defraudada, porque el trabajo, como dije, nace o se lleva a cabo para adueñarse de la naturaleza, y al hallarse enajenado o fuera de sí rompe la energía tendencial de la pulsión y deja sin realizar su meta. Otro tanto ocurre con la enajenación *subjetiva* o *autoenajenación*. La razón por la que –si nos trasladamos del producto al productor- el proceso de trabajo también se halla enajenado, tiene que ver con una pulsión apropiativa a la que se le desvirtúa el *telos* de su impulsividad. El fondo por el que “lo animal se convierte en humano y lo humano en animal” se halla en que el *trabajo forzado* destruye, deforma, hace añicos la *libertad* sin constricciones, placentera y humana, que el trabajo puesto en marcha por la pulsión apropiativa carga como supuesto esencial. En la enajenación *genérica* también aparece como telón de fondo el *ansia de apoderamiento* inherente a los individuos. El elemento fundamental de esta tercera determinación del trabajo enajenado puede formularse haciendo notar que ella divorcia la esencia y la existencia del trabajo o, lo que tanto vale, convierte el trabajo libre en trabajo forzado, con lo cual hace que la esencia del hombre (el trabajo) se convierta simplemente en medio para su existencia. Este trabajo como *medio* y no como *fin* es, de nueva cuenta, un atraco contra la *pulsión apropiativa*, presente en el género humano, que elabora productos –medios de producción y bienes de consumo- no sólo para *sobrevivir*, ni mucho menos para llenar las arcas de los poseedores, sino para objetivar incesantemente la inagotable riqueza de sus potencialidades.

9. Una vez que Marx ha aclarado la importancia que tienen en su concepción del mundo no sólo el trabajo y la división del trabajo, sino la alienación de la actividad productiva y, por tanto, genérica del hombre, nos brinda esta sorprendente afirmación: “La propiedad privada es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo enajenado*, de la relación externa del obrero con la naturaleza y consigo mismo”²⁷. Reparemos en esto: *la*

²⁷ Op. cit., p. 70.

propiedad privada (que resquebraja la sociedad en *clases*) se deriva del *trabajo enajenado*. En sentido originario, no es, de acuerdo con el joven Marx, la propiedad privada lo que engendra al trabajo enajenado sino este último el que produce la propiedad privada. Marx hace notar que el concepto de *trabajo enajenado*, y el de la enajenación total de la existencia humana, fue obtenido por él de sus estudios económicos del *movimiento, sí, de la propiedad privada*; pero el examen de esta noción revela que, al decir del socialista alemán, “aunque la propiedad privada aparezca como el fundamento, como la causa del trabajo enajenado es más bien una consecuencia de éste, del mismo modo que los dioses no son, *en su origen*, la causa, sino el efecto del extravío de la mente del hombre”²⁸. Si bien la enajenación del trabajo es el fundamento último de la propiedad privada, más tarde, hay una relación de *interdependencia* entre ambos factores: la propiedad privada enajena las fuerzas productivas y el trabajo enajenado determina la propiedad privada. Al llegar a un punto culminante de su desenvolvimiento histórico, la propiedad privada revela su secreto: la interdependencia que mantiene con el trabajo enajenado. De una parte, en efecto, es producto del trabajo alienado y, de otra, el medio a través del cual se enajena el trabajo.

Las afirmaciones marxistas precedentes, me suscitan las siguientes reflexiones:

a). Para el joven Marx, el trabajo enajenado *precede y funda* la propiedad privada. La *precedencia* nos lleva a la convicción de que, de acuerdo con los *Manuscritos*, *puede existir el trabajo enajenado sin haber propiedad privada*. Afirmación ésta de importancia innegable dadas las implicaciones y consecuencias que trae consigo, como veremos a continuación. La *fundación* nos sugiere, por su parte, que hay algo en el trabajo enajenado originario o primitivo (algo no explicitado por Marx) que acarrea, promueve o suscita la aparición de la propiedad privada y, con ella, el resquebrajamiento de una sociedad en que, aunque predominara un trabajo enajenado, no era una colectividad heterogénea en sentido económico o apropiativo-material, sino una sociedad homogénea.

b). Una vez creada la propiedad privada a partir de ciertos caracteres (no explicitados) del trabajo enajenado preclasista o primitivo, dicha propiedad privada genera, a su vez, *la forma actual* (por ejemplo capitalista) de trabajo enajenado. Fórmula que podría coincidir, con ciertas salvedades que examinaré, con la periodización posterior dentro de la obra de Marx y Engels: *comunismo primitivo/sociedad de clases*; pero con esta diferencia: el comunismo primitivo sería un ámbito en el que predominaría el trabajo enajenado originario. Subrayo que algunos marxistas doctrinarios piensan que en el comunismo primitivo el trabajo no se hallaba enajenado. Piensan que, como no existía la propiedad privada sobre los medios *materiales* de la producción y en consecuencia no había clases sociales, el trabajo se encontraba *en sí, desenajenado*. Pero es necesario insistir en que, para el Marx joven, la propiedad privada no es la causa de la enajenación del trabajo en general sino tan sólo de la forma capitalista o clasista de dicho trabajo alienado. Aún más, es necesario insistir en que es más bien el trabajo enajenado primitivo el que engendra la propiedad privada, y luego se interinfluyen ambos factores. Si el trabajo enajenado (originario) funda –repito: por alguna “virtud” no explicitada por Marx- la propiedad privada, también gesta el sistema *binario* de poseedores y desposeídos. Marx sostiene, pues, no un *binarismo incondicional y autosuficiente* (en que la propiedad privada surgiría

²⁸ Op. cit., p. 70.

por sí misma) sino un *binarismo determinado*. El principio dialéctico de que *en el seno de lo viejo se genera lo nuevo* vuelve a hacer su acto de aparición en este punto: para Marx hay que buscar la causa de la propiedad privada (o lo que es igual: del trabajo enajenado moderno) en las entrañas de una sociedad en que no existía la propiedad privada, pero sí el trabajo enajenado y en éste “algo” (no puesto de relieve) que cristalizó en la propiedad privada. La afirmación de un binarismo *determinado* y no de uno incondicional está cargada de implicaciones esenciales, como veremos.

c). Muchos marxistas creen que la emancipación social consiste en la disolución de la propiedad privada. Piensan que la socialización de los medios *materiales* de la producción (independientemente de que supongan que el trabajo enajenado originario se identifique con la propiedad por él engendrada o que se imaginen sin más que el trabajo enajenado no existía antes de la propiedad privada) significa iniciar la desenajenación del trabajo. Suposición que sería verdad si y sólo si el binarismo de Marx fuera incondicional y autosuficiente.

- Es preciso subrayar, contra el marxismo doctrinario, que no es posible concebir un comunismo primitivo sin trabajo enajenado. Diré por qué. El trabajo en la comunidad primitiva es una actividad alienada en grado extremo, ya que los hombres son esclavos de la naturaleza y las comunidades frecuentemente son enemigas entre sí. En la comunidad primitiva aparecen claramente la enajenación genérica y la autoenajenación. En efecto, ¿en qué consiste la *enajenación genérica*? El trabajo alienado vuelve el ser genérico del hombre –el trabajo– en algo extraño a él, un *medio* para su existencia individual. El trabajo, en esta enajenación, no es el fin del hombre sino un medio (en la forma de *trabajo forzado*) para no morir de hambre. El hombre primitivo, esclavo de la naturaleza, enajenado al mundo natural, trabaja, *no para objetivar su riqueza interior, no como una necesidad humana de manifestarse creativamente*, sino para sobrevivir: alimentarse, vestirse, protegerse de los animales o de otras tribus. No es, pues, un trabajo *humano*, sino bestial, un trabajo para mal vivir y que tiene como causa fundamental el precario desarrollo de la productividad de sus condiciones productivas (incluyendo la pobreza de la división del trabajo). En consonancia con lo anterior, el trabajador primitivo no se halla *en sí* (como el hombre) cuando trabaja, porque es un *trabajo forzado*, forzado no por un capitalista o un no-obrero que fiscalice su actividad, *sino por una naturaleza que lo obliga a poner en tensión sus capacidades productivas ante la posibilidad de morir. Es esclavo, pues, de su instinto de conservación*. El hombre primitivo se halla enajenado y autoenajenado por la naturaleza.
- La fórmula ideal: *comunismo primitivo/sociedad de clases/comunismo*, se traduce, en la práctica histórica, en *trabajo enajenado primitivo/trabajo enajenado clasista/trabajo enajenado “primitivo” modernizado*. Este último es, como se comprende, el que caracteriza a los países “socialistas”. Se trata de regímenes en que, por haber sido destruida la propiedad privada, se ha liquidado la *forma capitalista* (privada) de la enajenación laboral; pero que, por no haber dado al traste con el trabajo asalariado, instituyen, si no un trabajo enajenado primitivo, sí un trabajo enajenado “socialista”.

- El *trabajo desenajenado* implica, a mi entender, no sólo la disolución de la forma *clasista* de la enajenación laboral, sino la forma no apropiativo-material de dicha enajenación, forma que *precedió y fundó* a la enajenación clasista (porque poseía un “algo” fundador de la propiedad privada) y que ha resurgido, modernizada desde luego, en los regímenes tecnoburocráticos (*intelectuales*) poscapitalistas.
- Marx hace notar que él *ha leído* en la propiedad privada capitalista la existencia del *trabajo enajenado*. En realidad descifra en el trabajo enajenado moderno (del siglo XIX) el *trabajo enajenado primitivo y fundador*. Dicho de otro modo: abstrae de una forma específica del trabajo enajenado (o sea la capitalista) la forma genérica de dicho trabajo y, por tanto, algo que conviene también al trabajo alienado preclasista. Pero es importante advertir que en esta *lectura*, Marx desestructura parcialmente el concepto de *trabajo enajenado capitalista* porque de los tres elementos definitorios del trabajo enajenado moderno (la enajenación *objetiva*, la *subjetiva* y la *genérica*) los reduce a dos, presentados como los más generales, que caracterizan al *trabajo enajenado originario* y, generalizando, a todo trabajo enajenado (la enajenación *subjetiva* y la *genérica*). Mediante esta abstracción dialéctica, Marx nos presenta, de hecho, un *género estructural*: el trabajo enajenado en general (definido por la autoenajenación y la enajenación genérica) y dos especies: el *trabajo enajenado originario* (que prescinde de la enajenación objetiva, porque existe antes de la propiedad privada) y el *trabajo enajenado clasista* (que reúne los tres elementos característicos de la enajenación laboral capitalista). Añadiré una tercera especie: el trabajo enajenado poscapitalista o lo que de manera provisional denomino trabajo “primitivo” modernizado.

10. Como se sabe, el Marx joven, asiduo lector de filosofía y economía, no dispone, en la década de los cuarenta, de conocimientos antropológicos y etnográficos profundos, además de que estas disciplinas, a pesar de algunos atisbos de Herder, Hegel, Smith, Stuart Mill, Richard Jones y otros, no se han configurado plenamente como ciencias. A él y a Engels, el tema no dejó de preocuparles, y tanto en la *Ideología Alemana* (1846) como en el *Manifiesto del Partido Comunista* (1848), hay algunas observaciones dignas de tomarse en cuenta. Poco a poco, Marx y Engels irán adquiriendo estos conocimientos, y es digno de recordarse que, en la década siguiente, y, sobre todo, a partir de 1857, Marx se hace de un cúmulo impresionante de conocimientos que le van a servir de materia prima para la elaboración del primer tomo de *El Capital* (1867). En los *Manuscritos parisinos* de 1844, como acabamos de ver, Marx apela, para entender la gestación de la propiedad privada, a la *filosofía*, y de ella extrae el concepto de *enajenación* (o hallarse *fuera de sí*), que toma de Hegel y de Feuerbach, y que le sirve no solamente para examinar la naturaleza del trabajo forzado, sino el origen de la propiedad privada, ya que –en contra de la manera habitual de considerar las cosas por parte de los socialistas– afirma rotundamente que no es la propiedad privada la que engendra el trabajo enajenado, sino que es éste el que da pie a que surja aquélla. Como vimos con anterioridad, no cabe duda de que el *trabajo enajenado primitivo* antecede a la propiedad privada, pero no está claro por qué, cómo o en qué sentido es la causa de ella. Por eso he hablado de que “algo”, una “virtud”, una “potencialidad” inherente al trabajo enajenado preclasista ha dado a luz la propiedad privada y, con ella, otra forma del trabajo enajenado: el trabajo enajenado clasista. Adelantaré que, para mí, la *pulsión apropiativa* es *el secreto que nos permite entender la*

sustitución del gregarismo (o de la pulsión gregario-apropiativa) *por la propiedad privada*, independientemente de la forma histórica que asuma.

La pulsión apropiativa es calculadora. El *principio de realidad* (Freud) la alecciona y le dice cuándo puede realizar su afán y cuándo no. Cuando se presenta la oportunidad –por ejemplo si la comunidad tribal pasa de una producción suficiente a una excedente, o si toma prisioneros de guerra- proclama: “me conviene apropiarme de esta parcela para producir con mi familia plusproductos destinados al cambio; o me resulta mejor esclavizar a estos prisioneros en vez de matarlos para que trabajen en mi beneficio”. Así se hace dueño de un medio de producción esencial como es la tierra o de mano de obra esclava.

11. En la *Ideología Alemana* Marx y Engels retoman el tema de los *Manuscritos* de 1844, pero lo enfocan de diferente manera. La división del trabajo es, de acuerdo con ellos, la que da lugar, en un momento dado de su desarrollo, a la propiedad privada. Una vez que surge la propiedad privada, ésta repercute, desde luego, en la división del trabajo. Adviértase que el papel que jugaba en los *Manuscritos* la noción de *trabajo enajenado*, ahora la juega el concepto de *división del trabajo*. Digámoslo de esta forma: si en los *Manuscritos*, Marx echaba mano sobre todo de una explicación filosófica, en la *Ideología Alemana*, él y Engels nos brindan preferentemente un tratamiento económico. Si en los *Manuscritos* el surgimiento de la propiedad privada se esclarece mediante una noción de prosapia hegeliana (*trabajo alienado*), en la *Ideología Alemana* se hace lo mismo por medio de una idea clave de Smith (la *división del trabajo*).

La división del trabajo, a la que llaman Marx y Engels “una de las fuerzas capitales de la historia”²⁹ es la clave, la trama oculta de toda la *Ideología alemana*. Marx y Engels hablan, en efecto, de “los intereses de las clases ya condicionadas por la división del trabajo”³⁰, con lo cual nos ponen de relieve que la propiedad privada (origen de las clases en el sentido apropiativo-material) se halla precedida y fundada por la división del trabajo.

No se debe dejar de tener en cuenta, sin embargo, que, como existen diferentes modalidades de propiedad, la división del trabajo presupone siempre alguna modalidad de ella. Tan es así que Marx y Engels escriben: “Los diferentes estadios del desarrollo de la división del trabajo representan otras tantas formas diversas de propiedad; es decir, cada nuevo estadio de la división del trabajo determina al mismo tiempo las relaciones de los individuos entre ellos, en lo referente a los instrumentos, materiales y productos del trabajo”³¹. A continuación, Marx y Engels ennumeran las tres primeras formas de la división del trabajo: la *propiedad tribal*, la *propiedad comunal y estatal de la antigüedad* y la *propiedad feudal*. Respecto a la primera, “estadio rudimentario de la producción en la cual los pueblos viven de la caza y de la pesca, de la ganadería o, a lo sumo de la agricultura”³², Marx y Engels hacen notar que en este nivel “la división del trabajo es muy

²⁹ C. Marx, F. Engels, *Ideología Alemana, Tesis sobre Feuerbach, Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana*, Ediciones Cultura Popular, 4ª. Ed., México, 1974, p.79.

³⁰ Ibid., p. 51.

³¹ Ibid., p. 28.

³² Ibid., p. 28.

elemental, se limita a una mayor extensión de la división natural que ofrece la familia”³³. En esta primera fase aparece poco a poco una primera forma de propiedad privada: la esclavitud. Más importante –respecto al tema que trato o sea el de la aparición de la propiedad privada- es la segunda etapa. En ella “junto a la propiedad comunal comienza a desarrollarse la propiedad privada, mobiliaria primero y después inmobiliaria, pero todavía como una cosa anormal y subordinada a la propiedad comunal”³⁴. Volviendo a la fase inicial, Marx y Engels nos explicitan más su concepción de la génesis de la primera forma de propiedad privada (la esclavitud) y de sus relaciones con la división del trabajo y la productividad. Hacen notar que, en un momento dado, “se produce un desarrollo de la división del trabajo que en un principio no se daba sino como la división del trabajo en el acto sexual y que más tarde se transforma en una división del trabajo espontáneo o ‘natural’, en virtud de las disposiciones naturales (fuerza física por ejemplo), de las necesidades, de las casualidades, etc.”³⁵. La propiedad privada, entonces, presenta su “primera forma y primer germen...en la familia misma, en la que la mujer, y los hijos son los esclavos del hombre. La esclavitud, muy rudimentaria y latente en el seno de la familia, es la primera forma de la propiedad”...³⁶. La división del trabajo pasa, pues, por varias etapas; pero –y he aquí una afirmación decisiva de Marx y Engels- se da sólo como tal “a partir del momento en que se opera una división del trabajo material e intelectual”³⁷. Marx y Engels llegan a decir que “la forma más exacta de juzgar el grado de desarrollo obtenido por las fuerzas productivas de una nación, es observando su nivel alcanzado en la división del trabajo”³⁸. Antes de la esclavitud –primera forma de la propiedad privada- existía la división del trabajo, aunque fuese en su forma más elemental de división de sexos o división biológica. Antes de la propiedad privada mobiliaria o inmobiliaria, existía la división del trabajo. Antes de la industria moderna existía, en fin, la división del trabajo³⁹. Pero Marx y Engels asocian la emancipación de los hombres con la desaparición de la división del trabajo. Hacen notar que “con la *división del trabajo* se hace posible y efectivamente ocurre el que la actividad intelectual y material... queden repartidos en diferentes individuos y la posibilidad única de que entonces estos elementos no entren en conflicto, reside sólo en el hecho de que nuevamente quede abolida la división del trabajo”⁴⁰. Marx y Engels, llevando a sus últimas consecuencias su combate contra el trabajo forzado, llevando a un delirio báquico su inocultable fourierismo, asientan que: “en la sociedad comunista donde nadie tiene un tipo de actividad exclusiva y cualquiera puede perfeccionarse en la rama que más le plazca, es esta sociedad misma, quien reglamenta la producción general; esto crea para mí la posibilidad de hacer hoy tal cosa, y mañana tal otra, puedo cazar en la mañana, pescar a medio día, practicar la enseñanza en la tarde,

³³ Ibid., p. 28.

³⁴ Ibid., p. 29.

³⁵ Ibid., pp.46-47.

³⁶ Ibid., pp.48-49.

³⁷ Ibid., p. 47.

³⁸ Ibid., p. 27.

³⁹ “La industria existe dentro de la división del trabajo y por el hecho mismo de esta división”, Ibid., p. 119.

⁴⁰ Ibid., p. 48. Marx y Engels escriben: “La transformación por medio de la división del trabajo de las fuerzas personales (relaciones) en fuerzas objetivas, no puede ser abolida por el hecho de quitarse de la cabeza esta representación general, sino solamente haciendo que los individuos sometan nuevamente a su mando estas fuerzas objetivas y supriman la división del trabajo”. Ibid., p. 138.

dedicarme a la crítica después de cenar, todo de acuerdo con mi deseo y sin la necesidad de convertirme en cazador, pescador o crítico”⁴¹.

El discurso de los *Manuscritos* y el de la *Ideología Alemana* están, a no dudarlo, emparentados. En los dos un elemento precede y funda a la propiedad privada. En ambos, esta última reaccúa sobre dicho elemento. Y tanto en uno como en otro se ve la emancipación de los trabajadores y de todos los hombres *no sólo como la disolución de la propiedad privada, sino también como la desaparición de la división del trabajo*. Creo que es posible, por otro lado, caer en cuenta que Marx identifica, en realidad, *trabajo enajenado con división del trabajo*, diferenciándose simultáneamente de Hegel (que ve sólo el aspecto positivo del trabajo) y de Adam Smith (que contempla únicamente la faceta positiva de la división del trabajo). No obstante, seguimos sin entender a cabalidad qué es lo que existe en el *trabajo enajenado* preclasista, en la *división del trabajo* previa a la propiedad privada o –uniendo ambas cosas– en la *división enajenada del trabajo* que precede y funda la sociedad “binaria”, que opera como el factor de cambio de la sociedad preclasista a la sociedad clasista. Marx y Engels sugieren que antes de la propiedad de las *cosas* (bienes mobiliarios e inmobiliarios) existe la propiedad de las *personas* (la esclavitud) que tiene su germen en la posesión familiar del hombre sobre su mujer y sus hijos. Aunque esta afirmación está cargada de consecuencias, y aunque resulta sumamente atractiva, no agota, ni con mucho, el problema. Hay en realidad muchos cabos sueltos.

Demos un salto y veamos qué dice Rudolf Bahro, en su obra *La alternativa*, sobre el tema que nos ocupa. En la *Introducción* de esta obra se afirma resueltamente que la alternativa de que se habla en este libro “asume el carácter de aquella revolución cultural global, de aquella transformación de toda división del trabajo, manera de vivir y mentalidad heredadas, que preveían Marx y Engels”⁴². Bahro está convencido –y en esto coincido con él– de que la supresión de la propiedad privada comprende también, para Marx, “la supresión de la antigua división del trabajo, es decir, la esclavizadora subordinación de los individuos a limitados trabajos parciales”⁴³. Sin embargo, Marx no fue siempre fiel a su concepción de la necesidad de una revolución cultural⁴⁴. Hizo énfasis, la mayor parte de las veces, en los efectos enajenantes de la propiedad privada y en la necesidad de disolverla para emancipar el trabajo. Bahro escribe, al respecto: “Es posible que la tradición hegeliana y un eurocentrismo en verdad difícilmente evitable sean los responsables de que Marx dirigiese su atención demasiado unilateralmente a la propiedad privada capitalista y viese todo el proceso histórico anterior y futuro mediado por ésta”⁴⁵. Subrayemos el hecho de que, aunque la *división del trabajo* o el *trabajo enajenado* preclasistas precedan y fundan la *propiedad privada* (y de que, al generarla, se reestructuren en una nueva conformación), poseen una cierta autonomía que impide establecer sin más la identificación de dicha *división del trabajo* o de ese *trabajo enajenado* con la *propiedad privada* ni suponer que,

⁴¹ Ibid., p. 50.

⁴² Rudolf Bahro, *Por un comunismo democrático. La alternativa. Contribución a la crítica del socialismo realmente existente*. Editorial Materiales, Barcelona, 1979, p. 17.

⁴³ Ibid., p. 35.

⁴⁴ Aunque su concepción de la revolución cultural reaparece en una obra tan madura como la *Crítica del programa de Gotha*.

⁴⁵ Ibid., p. 50.

eliminado un término (*propiedad privada*) desaparecerá el otro (*la división enajenada del trabajo*). Barho denuncia el hecho de que Marx –el Marx que olvidó la revolución cultural y dio luz verde al *ideario binarista de la existencia de dos y sólo dos clases en el capitalismo*– “partió en general y ante todo de la idea de que la propiedad capitalista, es decir la enajenación capitalista, contiene negada y asumida *toda* enajenación anterior”⁴⁶

12. Bakunin agarró a Marx con los dedos en la puerta cuando, en su texto *Estatismo y anarquía*, somete las tesis del segundo sobre el Estado Popular –antecedente de la noción de dictadura del proletariado– a una severa crítica que arranca, en el fondo, de la denuncia por parte del anarquista ruso de la concepción *binarista* que en general defendió Marx⁴⁷. Veamos. Bakunin escribe (contra Marx): “A nosotros nos parece que cualquiera que considere que, después de la revolución social, todos recibirán la misma educación, están muy equivocados. La ciencia, entonces como ahora, seguirá siendo uno de los muchos campos de especificación, aunque sea accesible sólo a unos pocos de una clase sólo privilegiada”⁴⁸. Bakunin da en el calvo. Una revolución social, como la que pretende Marx –el Marx de la década de los setentas–, erradicaría un elemento (la propiedad privada) y dejaría intacto otro (la división del trabajo), bajo el supuesto *binarista* de que la destrucción del primero arrojaría, tarde o temprano, la consecuencia del paulatino aniquilamiento del segundo. En cierto modo, Bakunin, en su escrito de 1873, es heredero de las concepciones de Fourier y del joven Marx. Y las contrapone al Marx adulto. No sólo debe destruirse, por ende, la propiedad privada –que escinde en *dos clases* la sociedad–, sino la división enajenada del trabajo (que desdobra en otros dos agrupamientos (los *diestros* y los *ignorantes*) a la colectividad. En otras palabras, Bakunin plantea la necesidad de articular una *revolución económica* con una *revolución cultural*. Tan es Bakunin un nítido antecedente de un punto de vista *embrionariamente ternario* que hace notar que, con la revolución social –con la revolución habitualmente denominada socialista y que yo designo *revolución proletario-intelectual*⁴⁹, se eliminará, sí, el viejo capitalismo, pero se entronizará una nueva clase “privilegiada”: la de los especialistas⁵⁰. Bakunin denuncia el hecho de que los “científicos” sociales “llegan a la conclusión de que, debido a que el pensamiento, la teoría y la ciencia, al menos en nuestro tiempo, están en posesión de unos pocos, esos pocos deben ser los líderes de todos los movimientos populares”⁵¹. Bakunin esboza, por consiguiente, la tesis de que el *elemento dirigente* de la revolución (los “científicos sociales”) se convertirán en los beneficiarios del proceso (la “clase privilegiada” del “socialismo”). A continuación vincula Bakunin su concepción de los intelectuales con su ideario anarquista, y arguye: “los revolucionarios dictatoriales, quienes

⁴⁶ Ibid., p. 53.

⁴⁷ El *binarismo* consiste en suponer que, en lo fundamental, la estructura de la sociedad capitalista está formada por dos y sólo dos clases: los *poseedores* y los *desposeídos*. La solución de esta contradicción o la emancipación de los trabajadores se ve, entonces, en el trueque de contrarios.

⁴⁸ M. Bakunin, “Estatismo y anarquía” en *El pensamiento de Miguel Bakunin* de B. Cano Ruiz, Editores Mexicanos Unidos, S.A., México, 1979, p.126.

⁴⁹ Revolución hecha *por* los proletarios *para* la intelectualidad en general y *para* su élite *tecnoburocrática* en particular.

⁵⁰ Apunto esto: Si Marx pone el acento en la propiedad privada de los medios *materiales* de la producción – que tienen como soporte subjetivo la pulsión apropiativa *cosística*–, Bakunin hace énfasis en la propiedad privada de los medios *intelectuales* de la producción o de los conocimientos –que, desde mi punto de vista, poseen como base subjetiva la pulsión apropiativa *eidética*.

⁵¹ Ibid., p. 128.

pretenden derrocar a los poderes existentes y las estructuras sociales a fin de erigir sobre sus ruinas su propia dictadura, nunca fueron ni serán jamás los enemigos del gobierno...Únicamente son enemigos de los actuales gobiernos porque desean reemplazarlos”⁵². Bakunin llama la atención sobre un hecho que ahora nos parece indiscutible: el llamado Estado Popular o la “dictadura del proletariado”, en lugar de convertirse en un “semi-Estado” (Engels) o una “comuna” (que ya no es Estado en sentido estricto, sino una organización transitoria que, en un momento dado, no será necesario destruir sino simplemente arrojar al cesto de la basura) se transformará en un “super-Estado”, como si la hora del *Leviathán* hubiera sonado por fin. La tesis de Bakunin que vincula la “clase privilegiada” (la *intelligenstia*) con el nuevo Estado (y el “apetito de poder” que implica), no sólo nos explica la mutación de lo que se suponía inicio de la desaparición del aparato estatal en el proceso inverso (su hipertrofia), sino que abre la posibilidad de analizar el problema del Estado en general y la dictadura del proletariado en particular desde otra perspectiva. Pero prosigo. Bakunin escribe: con la revolución social marxista “la masa del pueblo estará dividida en dos ejércitos, el agrícola y el industrial, bajo las órdenes directas de los ingenieros estatales que constituirán la nueva clase político-científica privilegiada”⁵³.

Como se sabe, Marx leyó y anotó la obra de Bakunin. Las anotaciones de Marx al respecto –algunas muy importantes– han sido editadas en el texto *Notas marginales sobre la obra de Bakunin “El estatismo y la anarquía”*⁵⁴. Es interesante subrayar, al confrontar el texto de Bakunin y las *Notas marginales* de Marx, el desfase entre los dos discursos, y el hecho de que, en este punto, Bakunin logra ver más lejos y mejor que Marx. Dice Bakunin: El *Estado Popular* de Marx y de Lassalle “no será otra cosa que ‘el proletariado elevado al status de clase gobernante’. Preguntémosnos, ¿si el proletariado va a ser la clase gobernante, a quién gobernará? En suma, habrá otro proletariado que será sometido al nuevo poder, al nuevo Estado”⁵⁵. En el punto en que el anarquista ruso se pregunta: “¿si el proletariado va a ser la clase gobernante, a quién gobernará?”, Marx anota: “Quiere decir que mientras existan aún las otras clases, en particular la clase capitalista, mientras el proletariado siga luchando en contra suya...debe aplicar medios coercitivos, por consiguiente, medidas gubernamentales”⁵⁶. Pero aquí no tengo más remedio que defender a Bakunin.

a) Si el proletariado fuese una clase homogénea, la frase de Marx “el proletariado elevado al status de clase gobernante” tendría un claro sentido emancipador. Pero como la noción del *proletariado* oculta la diferenciación –denunciada por Bakunin– entre *los que saben* (los “científicos sociales”) y los *ignorantes*, el sentido real de esa frase –sentido encarnado en la realidad histórica de los países llamados socialistas– es la usurpación *intelectual* de la revolución obrero-campesina.

b) Marx hace notar que el *Estado popular* –en el régimen de transición– tiene como su fin destruir el capital y que, para ello, “debe aplicar medios coercitivos, por consiguiente,

⁵² Ibid., p.129.

⁵³ Ibid., p. 133.

⁵⁴ Hay edición española: Carlos Marx, *Notas marginales sobre la obra de Bakunin*, “El estatismo y la anarquía”, Editorial Controversia, Bogotá, 1973.

⁵⁵ “Estatismo y anarquía”, op. cit., p.130.

⁵⁶ *Notas marginales...*, op. cit., p.39.

medios gubernamentales”; pero Bakunin se refiere no a la *necesaria* coerción contra la burguesía, sino a la dictadura que ese Estado de *intelectuales* anticapitalistas ejercerá contra el proletariado (y el campesinado) no intelectual. Bakunin ve lo esencial: deshomologiza el concepto de proletariado, y llega a la conclusión de que no sólo hay un proletariado *ignorante*, sino un proletariado *científico*, y aunque ambos, antes de la revolución social marxista, carecen de medios *materiales* de producción, ya encarnan una diferencia tipológica dejada de lado por Marx: unos, “los adoradores de la ciencia” o los “expertos”, monopolizan el saber, los otros, la masa, están desprovistos de esos conocimientos (verdaderos o falsos, lo que poco importa).

c) Marx no advierte, entonces, que el Estado Popular, si bien es anticapitalista, también es antiproletario (si por proletario entendemos aquí la masa ignorante que realiza un trabajo fundamentalmente físico). Si se silencia, como lo hace el *binarismo*, la contraposición clasista entre el trabajo intelectual y el trabajo manual (*en el seno* del proletariado), se piensa que la solución de la contradicción *capital/trabajo* reside en el trueque de contrarios. Pero la antinomia *trabajo/capital*, resultado de este trueque, es, en realidad, la oposición *trabajo intelectual/ trabajo manual/ capital*. Cuando el proceso revolucionario culmina, cuando el capital (privado) es derrotado y destruido, cuando finaliza la fase de transición y la burguesía abandona la escena, los términos de la nueva contradicción no pueden ser otros que los de *trabajo intelectual/trabajo manual*. El llamado Estado Popular o la “dictadura del proletariado” se ve en la necesidad de luchar en dos frentes: primero, en alianza con el proletariado manual, contra el enemigo de todo el proletariado (la burguesía privada) y después contra la parte plebeya del proletariado: contra la clase manual. Resultado: la conformación de un super-Estado, socialista de nombre pero intelectual (y antiobrero y anticampesino) de hecho. Los obreros, los campesinos, el movimiento urbano popular han conformado el *factor empírico-decisivo* de la revolución. Sin ellos no se podría haber vencido al capital privado (el *elemento ahistórico* del proceso). Pero la clase intelectual se ha revelado en todo ello como la *clase histórica*, la clase llamada a derrotar a la burguesía y a controlar y reprimir a su aliado revolucionario: la clase manual. Bakunin entrevé, entonces, más de cuarenta años antes de la revolución bolchevique lo que iba a suceder. Su clarividencia es asombrosa.

Cuando Bakunin denuncia que el Estado Popular sería el “gobierno de los ‘ingenieros sociales’...”, Marx anota al margen: *¡Quelle reverie!* (¡Qué desvarío!)⁵⁷. Objetiva, en realidad, su cerrazón e insensibilidad ante las tesis libertarias. Reafirma su concepción binaria y se aferra —él, el enemigo a muerte de los dogmas— de un prejuicio de nefastas consecuencias. Bahro hace notar que cuando Bakunin escribe que los marxistas dividirán a la masa del pueblo “en dos ejércitos, el agrícola y el industrial, bajo las órdenes directas de los ingenieros estatales que constituirán la nueva clase político-científica privilegiada”, nos ofrece una expresión —y esto se dice en 1979— “de una exactitud impresionante”⁵⁸. Y añade:

⁵⁷ Ibid., p. 48.

⁵⁸ Rudolf Bahro, *La alternativa*, op. cit., p.48. La tesis de las dos vanguardias (el proletariado, vanguardia de los campesinos y el partido comunista, vanguardia del proletariado) se reduce a la teoría del partido vanguardia único que dirige a los dos sectores de la clase trabajadora manual. Como el partido no es sino “el intelectual colectivo” (frase atribuida a Gramsci) o el Estado mayor de la clase intelectual anticapitalista, la dirigencia del pueblo en su conjunto recae en los dueños de los medios *intelectuales* de la producción.

“Probablemente hacía falta ser anarquista y ruso para barruntar en el año de 1873, tras la autoridad de Marx y de su teoría, la sombra de Stalin. Marx no vio la sombra, no pudo ni quiso verla”⁵⁹.

La crítica de Bakunin de 1873 posiblemente dejó una cierta huella inconsciente en Marx, ya que, poco tiempo después, en la *Crítica del Programa de Gotha* de 1875, el socialista alemán retoma la idea de que no puede haber comunismo si no se destruye la división del trabajo, si no se lleva a cabo una revolución cultural. Pero veamos en qué términos plantea Marx ahora las cosas. Dice que en la primera fase del comunismo, en la que imperará el principio de “a cada quien según su trabajo”, “unos individuos son superiores, física e intelectualmente a otros y rinden pues, en el mismo tiempo, más trabajo, o pueden trabajar más tiempo; y el trabajo, para servir de medida, tiene que determinarse en cuanto a duración o intensidad; de otro modo, deja de ser una medida. Este derecho *igual* es un derecho desigual para trabajo desigual. No reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás; pero reconoce tácitamente, como otros tantos privilegiados naturales, las desiguales aptitudes de los individuos, y, por consiguiente, la desigual capacidad de rendimiento. *En el fondo es, por tanto, como todo derecho, el derecho de la desigualdad...* Prosigamos: unos obreros están casados y otros no; unos tienen más hijos que otros, etc. A igual trabajo y, por consiguiente, a igual participación en el fondo social de consumo, unos obtienen de hecho más que otros, unos son más ricos que otros, etc. Para evitar todos estos inconvenientes, el derecho no tendría que ser igual sino desigual. Pero estos defectos son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista, tal y como brota de la sociedad capitalista después de un largo y doloroso alumbramiento. El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural por ella condicionado”⁶⁰. Y a continuación: “En la fase superior de la sociedad comunista, cuando haya desaparecido la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual; cuando el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital; cuando, con el desarrollo de los individuos en todos sus aspectos, crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva, sólo entonces podrá rebasarse el estrecho horizonte del derecho burgués y la sociedad podrá escribir en sus banderas: ¡de cada cual, según su capacidad; a cada cual, según sus necesidades”. En esta formulación de Marx hallamos un avance importante del pensamiento socialista al mostrar que el acceso al comunismo propiamente dicho no puede ser de golpe, sino que implica mediaciones. Aquí Marx se revela, con el profundo realismo que lo caracterizaba, contra las quimeras del socialismo utópico y de su propia concepción juvenil. El resultado de esto es que, tras la revolución social anticapitalista, habrá una etapa de transición y una fase superior. A más de lo anterior, es un acierto indudable replantear que sin la desaparición de “la subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo, y con ella, el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual” es imposible concebir el comunismo. Pero creo que el pensamiento de Marx conlleva las siguientes implicaciones:

⁵⁹ Ibid., p. 48.

⁶⁰ C. Marx, “Crítica del Programa de Gotha” en *Obras Escogidas en dos tomos* de Marx y Engels, Ed. en Lenguas Extranjeras, T. II, Moscú, 1952, pp. 16-17.

a) La norma de distribución del nuevo valor engendrado (a cada quien según su trabajo), a mi modo de ver las cosas no es, aunque Marx lo considere como un residuo burgués en la fase de transición, ni la norma del capitalismo, ni la norma del socialismo (como primera fase del comunismo). No es la norma del capitalismo porque el *derecho de la desigualdad* que impera en este sistema alude, ante todo, a la desigualdad *apropiativo-material*, mientras que el *derecho de la desigualdad* que predomina en la fase descrita por Marx (y que corresponde a lo que he llamado *Modo de Producción Intelectual*) se refiere, preferentemente, a la desigualdad *apropiativo-intelectual* contenida en una división del trabajo no revolucionada⁶¹. Si la norma de este último régimen es “a cada quien según su trabajo” (y todas las implicaciones *materiales* que conlleva), la norma del primero es “a cada quien su propiedad privada” (y todas las implicaciones *culturales* que trae aparejada). No es tampoco la norma del socialismo, ya que, en condiciones en que se deja tajantemente la subversión del trabajo “para mañana”, dicha norma –junto con otros privilegios a ella ligados- lejos de ser un *derecho igual* que tienda a convertirse en *derecho desigual* (en el mismo sentido en que la dictadura del proletariado se supone que es un Estado *que tiende a su extinción*) es un derecho que se orienta a perpetuarse, a reproducirse sin cesar⁶².

b) Pero Marx es más optimista: piensa que, una vez eliminada la propiedad privada, las diferencias entre los individuos –que él describe elocuentemente- tenderán a desaparecer. Tenderán a desaparecer porque no son diferencias *de clase*, sino de “capacidad de rendimiento”. Tan es así que Marx hace notar que el *derecho igual* de esta fase “no reconoce ninguna distinción de clase, porque aquí cada individuo no es más que un obrero como los demás”. En la fase de transición descrita por Marx se ha eliminado la propiedad privada pero no se ha superado, *porque aún no es tiempo de ello*, la división del trabajo. Resultado: ya no hay clases en sentido estricto (o mejor: se ha iniciado el proceso de su desaparición); pero se conservan diferencias individuales. Aquí Marx evidencia su posición *binarista* y su utilización homológica o ambigua de la noción de *obreros*.

c) Su posición *binarista* se revela en el hecho de que, como no considera más clases que las que poseen un contenido *apropiativo-material*, cuando se destruye la propiedad privada, las contradicciones subsistentes entre los intelectuales y los manuales no son contradicciones *de clase*, sino diferencias individuales, y, por consiguiente, diferencias susceptibles de hallarse inscritas en un proceso de extinción.

d) Su *utilización homológica* del concepto de *obreros* salta a la vista cuando considera que todos los individuos que conforman la sociedad, una vez eliminada la propiedad privada, son obreros, obreros contrapuestos a un capital que se ha desterrado o que está en proceso de tal cosa. Pero si recordamos que en la primera fase del comunismo, de acuerdo con la descripción que de ella nos brinda Marx, no se ha eliminado, ni puede eliminarse, la división del trabajo, ello quiere decir que hay obreros de *dos tipos*: obreros dirigentes y

⁶¹ Aunque la propiedad privada de los medios *intelectuales* de producción por parte de la tecnoburocracia “socialista” engendra una propiedad privada “colectiva” (que es más bien de élite) de los medios *materiales* de la producción, por lo cual en el MPI no sólo impera la desigualdad *apropiativo-intelectual*, sino también la desigualdad *apropiativo-material*.

⁶² La norma socialista, esto es, el criterio de distribución de las rentas en la primera fase del comunismo quizás debería ser “a cada quien de acuerdo con los requerimientos históricos de la colectividad manual” o sea de acuerdo con las necesidades de ir subvirtiendo la división del trabajo.

obreros dirigidos, obreros de trabajo complejo y obreros de trabajo simple, obreros *intelectuales* y obreros *manuales*. Y ello quiere decir, que los “obreros” dirigentes, de trabajo complejo e intelectual, se oponen, por la comunidad de intereses que los caracteriza, a que la división del trabajo –una división del trabajo que tanto los beneficia- desaparezca.

e) En el socialismo imperará, de acuerdo con Marx, un *derecho igual*, que no es aún plenamente equitativo porque implica *tratar igualmente a los desiguales*. Pero a desiguales que deben su desigualdad, no a la propiedad privada, sino a la división del trabajo. La fórmula de “a cada quien según su trabajo” es la materialización económica de tal derecho. En el comunismo, en cambio, se realizará un *derecho desigual*, o sea, que se tratará (de acuerdo con la concepción aristotélica de la justicia) *desigualmente a los desiguales en proporción de su desigualdad*. La realización del *derecho desigual* supone la desaparición de la “subordinación esclavizadora de los individuos a la división del trabajo”. La fórmula “a cada quien según sus necesidades” es la objetivación económica de este derecho. Pero Marx está convencido de que en la fase socialista no es posible llevar a cabo el *derecho desigual* y, con él, la consigna de “a cada quien según sus necesidades”. De ahí que diga que los defectos del *derecho igual* “son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista...El derecho no puede ser nunca superior a la estructura económica ni al desarrollo cultural por ella condicionado”.

f) Si por *revolución cultural* entendemos la subversión vertical y horizontal de la división del trabajo, Marx pospone esta revolución para la fase superior del comunismo. El texto que comento induce, en efecto, a llevar a cabo una lectura gradualista, lectura consistente en suponer que sólo cuando exista una estructura económica y un desarrollo cultural superiores a los predominantes en la fase socialista, será posible revolucionar la división del trabajo. Lectura que ha sido, por cierto, la realizada por los dirigentes de las revoluciones anticapitalistas y de los regímenes tecnoburocráticos.

g) Mas ¿cuál es la vía, el mecanismo, la política por medio de la cual se pasará del *derecho igual* al *desigual*, de la distribución “por el trabajo” a la distribución “por las necesidades”, del socialismo, en fin, al comunismo? Marx no lo aclara. Pero como escribe, con todas sus letras, que, entre otras condiciones necesarias, el comunismo sólo podrá realizarse cuando “crezcan también las fuerzas productivas y corran a chorro lleno los manantiales de la riqueza colectiva”, la *Crítica del Programa de Gotha* puede ser interpretada (y así mañosamente lo han hecho los burócratas sobre todo estalinistas) como un texto donde encarnaría la *concepción productivista* según la cual recaería esencialmente en los hombros del desarrollo de las fuerzas productivas la construcción del comunismo.

h) Meditemos, sin embargo, que las fuerzas productivas jamás han sido neutrales. O también que un desarrollo de las fuerzas productivas *al margen* de las clases sociales sólo es posible en una sociedad sin clases. Las fuerzas productivas, durante la etapa del *derecho igual* para los desiguales (en sentido *apropiativo-intelectual*), no son neutrales ni existen al margen de las clases sociales porque la división del trabajo *no subvertida* hace que los *diestros*, los *ingenieros sociales* (Bakunin) no se conformen con tener privilegios (como en el capitalismo) sino que se adueñan, en la forma del *control usufructuario*, de los medios *materiales* de la producción, además de monopolizar el poder político, lo cual determina

que el desarrollo de las fuerzas productivas esté subordinado a los intereses antipopulares de la gestión *clasista* de la burocracia

i) El gradualismo que parece sostener Marx (dejar la subversión de la división del trabajo para mañana), puede conducir, y de hecho ha conducido, a lo que ciertos economistas llaman el “sofisma del pastel”, sofisma consistente en afirmar que primero es necesario crear la riqueza para después y sólo después distribuirla. Lo mismo asientan los burócratas: primero el desarrollo de las fuerzas productivas (supuestamente en armonía con las relaciones de producción) tiene que generar la “riqueza colectiva” –etapa transitoria en la que la distribución del *producto de valor* debe basarse en el principio de “a cada quien según su trabajo”-, y después debe distribuirse tal riqueza mediante la norma, propia de un *derecho desigual* equitativo, de “a cada quien según sus necesidades”. Pero el problema es que la golosina nunca se acaba de cocinar, y las rebanadas más suculentas de este “pastel de nunca acabar” van a parar de manera más o menos solapada a las bocas de la nomenclatura tecnoburocrática.

j) Las consecuencias del análisis unilateral de Marx, de sus vacíos, de los eslabones ausentes en la cadena lógica de su argumentación, encarnaron plenamente, más que en tal o cual crítica, en la realidad histórica (tras la revolución de octubre). Y estas consecuencias fueron las de que un régimen en el que se revoluciona la propiedad pero no la división del trabajo no puede ser capitalista, pero tampoco socialista, no puede ser un régimen de transición al comunismo, ni siquiera un régimen de transición al socialismo, sino que se trata de un sistema (que tuvo su propio período de transición) en que la división del trabajo no subvertida sustentó el contraste entre el trabajo intelectual y el trabajo manual.

13. Es importante tomar en cuenta, de modo sintético, la discusión acerca del papel y el carácter de los intelectuales en el seno de la II Internacional. Esta última, creada en París el 14 de julio de 1889, se ocupó, por diferentes razones, del problema de los intelectuales. Bo Gustafsson escribe, en efecto: “En esta época se discutió vivamente en la socialdemocracia alemana la cuestión de la posición de los intelectuales en la sociedad y con respecto al socialismo. Kautsky mismo pensaba que la cuestión de los intelectuales era casi tan importante como la cuestión de los campesinos”⁶³. La cuestión de los intelectuales interesaba fundamentalmente a la socialdemocracia de entonces desde cuatro puntos de vista: 1. *Económicamente*, esto es, bajo el aspecto del crecimiento incuestionable de este sector. La polémica, ante este crecimiento, giró en torno al problema de si los intelectuales eran parte de la clase obrera o segmento de la clase burguesa. 2. *Políticamente*, o sea, bajo el aspecto de si este “estrato de la clase media” –dada su psicología individualista contrapuesta a la psicología gregaria del obrero- podía jugar un papel revolucionario o no. 3. *Partidariamente*, esto es, bajo el aspecto de si los intelectuales dentro del partido tendían o no a contraponerse a la base de la organización y 4. *Teóricamente*, o sea, bajo el aspecto de que los intelectuales, siendo los portadores de la ciencia en general y del marxismo en particular, debían o no ser los exportadores de la conciencia socialista o conciencia de clase a las masas. Detengámonos un momento en el primer punto de vista. Tras la muerte de Engels, sobreviene, como se sabe, un gran cisma en la II Internacional: la emergencia del

⁶³ Bo Gustafsson, *Marxismo y revisionismo*, Ediciones Grijalbo, Barcelona-Buenos Aires-México, 1975, p. 22.

revisionismo de Bernstein, el cual se opone (prácticamente en todos los frentes) a las posiciones ortodoxas de Kautsky y otros correligionarios. El factor condicionante del distanciamiento de Bernstein respecto a Kautsky fue, en un principio, menos de carácter filosófico o de estrategia política, que de índole económica. Bo Gustafsson dice al respecto: “Fue una motivación económica la que le llevó sobre todo a la ruptura. Para Marx y Engels el capitalismo tenía la tendencia a agudizar y simplificar cada vez más los antagonismos de clase. Esto venía, naturalmente, a facilitar la transformación revolucionaria de la sociedad capitalista. Bernstein pensaba que Marx y Engels sobrevaloraban los cambios que ya habían actuado en este sentido. Además, estaban actuando nuevas tendencias a la diferenciación de la sociedad que venían a anular la polarización de las fuerzas de clase en la que, en su opinión, se basaba la perspectiva de Marx y Engels”⁶⁴. Una de las críticas más características de los revisionistas a los ortodoxos consiste en hacer notar que los “sectores intermedios” o la “clase media” de la sociedad capitalista en lugar de disminuir (vía la proletarianización de su mayor parte), registra a fines del siglo XIX un crecimiento vertiginoso. En otro sitio he escrito: si agrupáramos “la pequeña burguesía y el trabajo intelectual asalariado, bajo el rubro de clase media o, lo que es peor, de pequeña burguesía (como suele hacerse), advertiríamos que, en conjunto, esta “clase media” tiende a aumentar, lo cual ha conducido a algunos autores... a ‘denunciar’ como falsa la tesis marxista de la tendencia de la *pequeña burguesía* a decrecer. Este tratamiento homológico o ambiguo de los conceptos oculta, por consiguiente, el hecho palpable de que mientras la fuerza de trabajo intelectual tiende a aumentar (por requerimientos técnico-científicos del propio capital), la pequeña burguesía tiende a disminuir. Aún más. Oculta el hecho de que...el trabajo intelectual asalariado, crece a una mayor celeridad que el ritmo en que decrece la pequeña burguesía, lo cual deja la impresión de que la clase media en su conjunto, lejos de decrecer (como opinaba Marx) crece de manera insospechada...Es conveniente dejar en claro que Marx visualiza no sólo la ley de la tendencia decreciente de la pequeña burguesía (en el *Manifiesto* y otros muchos textos), sino también la ley de la tendencia creciente del trabajo intelectual asalariado (en los *Grundrisse* y en la *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*)”⁶⁵. Ante el indudable crecimiento de la intelectualidad asalariada, el marxismo se ha desdoblado, respondiendo en general a diferentes exigencias tácticas, en dos posiciones interpretativas divergentes: hay quienes consideran a los intelectuales como “parte” de la burguesía y hay quienes ven a los intelectuales como “parte” del proletariado. Lenin, por ejemplo, identificará a los intelectuales con la pequeña burguesía. Los eurocomunistas lo hacen con el proletariado. Pese, sin embargo, a la divergencia que supone dicha manera de ver la fuerza de trabajo intelectual, tanto unos como otros coinciden en la concepción *binarista* que “arroja” a los intelectuales bien a un polo, bien a otro.

14. En esta breve reseña histórica de los conceptos de propiedad y revolución cultural no puede dejar de mencionarse a W. Machajski⁶⁶. Destaco, en primer término, que, dentro del

⁶⁴ Ibid., pp. 126-127.

⁶⁵ Enrique González Rojo, *Hacia una teoría marxista del trabajo intelectual y el trabajo manual*, Editorial Grijalbo, Teoría y Praxis, 1977, pp. 36-37. Consúltese: Martín Nicolaus, *Proletariado y clase media en Marx*, Cuadernos Anagrama, Barcelona, 1972, pp. 59 y ss.

⁶⁶ Cuyo nombre completo es Jan Waclav Makhański.

marxismo –aunque de un marxismo que colinda, por así decirlo, con el anarquismo- es el primer autor que habla de manera sistemática de la *clase intelectual*. Antes de analizar con algún detenimiento la concepción de Machajski sobre esta clase, conviene hacer notar que los escritos de este revolucionario polaco, que nació en 1866 y murió en 1926, muestran una clara evolución que va desde la crítica a la socialdemocracia alemana y el marxismo ruso (desde las posiciones del marxismo revolucionario), hasta una cierta oposición a Marx y al socialismo autoritario en general. En efecto, Machajski critica severamente el reformismo y el oportunismo de la socialdemocracia alemana en un texto que data de 1898 y que se llama *La evolución de la socialdemocracia*. Esta crítica, sin embargo, no interesa en este sitio. Lo que me importa es, en cambio, su tesis, elaborada con posterioridad, sobre la *clase intelectual*. Alexandre Skirda expone de la siguiente manera su punto de vista al respecto: para Machajski “el socialismo no sería más que la ideología de los intelectuales que obtienen ventaja de la posición privilegiada que ocupan en el seno de la sociedad capitalista –en virtud del control de la producción y la gestión de la economía- así como de su monopolio de conocimientos, para tratar de erigirse en la nueva clase dominante. Esta clase ascendente de los ‘capitalistas del saber’ se hallaría limitada en sus propósitos por el estrecho marco del capitalismo tradicional y se serviría por consiguiente de la clase obrera para promover sus propios intereses”⁶⁷. La intención fundamental de Machajski, al denunciar la existencia en la sociedad capitalista de una *clase intelectual* es alertar a la clase obrera. De ahí que escriba, en *El socialismo de Estado* (1900), que: “El proletariado tomará conciencia de que se ha comportado con demasiada confianza hacia esta fuerza que ciertamente combate con él al capital, pero que persigue en ello sus propios fines”⁶⁸. La denuncia de una clase intelectual en el capitalismo por parte de Machajski tiene la finalidad no sólo demostrarle a los trabajadores manuales que hay en este régimen un agrupamiento social, además de los capitalistas y burgueses en general, que vive a expensas fundamentalmente del trabajo no remunerado que sale de sus manos, sino que es una clase, ubicada en una segunda línea en la actualidad, tendiente a pasar a primera línea, siempre y cuando que logre, con el apoyo de los trabajadores y mediante la estatización de los medios materiales de la producción, dismantelar el poder primero y la existencia después del capitalismo privado. Machajski escribe, en relación con ello: “la transferencia de los medios de producción a las manos de la sociedad, dejando intactos los otros derechos de propiedad, parece ser el ideal socialista de los ‘trabajadores intelectuales’, de la sociedad cultivada”⁶⁹. Memorables son, a no dudarlo, las lúcidas descripciones realizadas por Machajski de la división vertical del trabajo y de la revolución cultural concebida como socialización de los conocimientos. Reproduzco dos diferentes citas de su obra para ilustrar lo dicho. En su escrito *El marxismo en Rusia*, también de 1900, nuestro revolucionario polaco asienta: “Sólo una minoría hereditaria selecta es llamada a utilizar su intelecto. Los otros millones de personas deben ser privados de la posibilidad de emplear su cerebro; están condenados a servir a la colectividad únicamente mediante el movimiento de sus órganos animales, la fuerza física de sus músculos y el aspecto más elemental de su sistema nervioso exigido por el trabajo muscular; realizan un trabajo de esclavos. Es por esta razón que toda la descendencia de la minoría privilegiada, que todos sus miembros, poseen

⁶⁷ Alexandre Skirda, “Presentación” en *Le socialisme des intellectuels* de Jan Waclav Makhaïski, Editions du Seuil, 1979, pp. 7-8.

⁶⁸ Jan Waclav Makhaïski, op. cit., p. 100.

⁶⁹ Ibid., p. 106.

‘talentos y capacidades especiales’. La inteligencia humana tiene, en este caso, no sólo por tarea conocer la naturaleza sino también dominar a los esclavos. La dominación crea la esfera de aplicación de la actividad intelectual para toda la descendencia de la sociedad cultivada”⁷⁰. Varias ideas brillan en esta descripción:

1. En la sociedad capitalista, por la existencia de la división vertical del trabajo, los trabajadores intelectuales (que poseen ‘talentos y capacidades especiales’) viven en y por los trabajadores manuales.
2. Es cierto que quienes “realizan un trabajo de esclavos”, quienes sirven a la colectividad sólo mediante el movimiento de sus órganos animales y la fuerza física muscular, realizan una cierta actividad mental; pero esta última se reduce “al aspecto más elemental de su sistema nervioso exigido por el trabajo muscular”⁷¹.
3. Machajski hace notar, por otro lado, que la *clase intelectual* tiende a reproducirse, a perpetuarse. De ahí que hable de la ‘descendencia’ de la minoría privilegiada o de la sociedad cultivada.
4. Los intelectuales, que viven a expensas de los obreros, que relegan a los trabajadores manuales los trabajos físicos más rudos y las funciones mentales más primitivas, y que, por último, tienden a reproducirse y perpetuarse, no sólo tienen por tarea conocer la naturaleza, sino también dominar a los esclavos.

En *El socialismo de Estado* Machajski concibe de la siguiente manera la *revolución cultural*: “Mediante su conspiración mundial y su dictadura, el proletariado se apoderará de la máquina estatal no para liberar al régimen actual de sus dificultades, salvar de la anarquía y de la bancarrota a este régimen que no puede rebasar los marcos estrechos de la posesión de las fuerzas productivas...El proletariado aspirará a apoderarse del poder para volver suyos los bienes de la sociedad ilustrada dominante, del mundo cultivado, para arrancar de las manos de esta minoría la herencia de la humanidad. Después, suprimiendo la propiedad familiar hereditaria, así como todos los fondos y medios de instrucción, consagrará todos los bienes confiscados a la organización de la instrucción social, a la ‘socialización de los conocimientos’. No es sino por esta conquista, realizada mediante la ‘expropiación violenta del derecho de propiedad privada’ por parte del proletariado, mediante la manifestación violenta de su voluntad, que éste llegará a suprimir la ley fundamental del régimen de clases, defendido por numerosos ejércitos, en nombre del cual todos los miembros de la minoría privilegiada son predestinados, desde antes de nacer, a la dominación, mientras que todos los descendientes de la mayoría oprimida están condenados a la esclavitud”⁷². La cultura, herencia de la humanidad, se halla monopolizada por unos cuantos cerebros, como los medios de producción, producto del trabajo de un número indeterminado de generaciones, se halla monopolizada por unas cuantas manos. Machajski piensa que no sólo

⁷⁰ Ibid., p. 126.

⁷¹ Aquí Machajski pone en claro algo que ha sido y sigue siendo muy enredado por otros autores (incluyendo Gramsci): muestra que aunque el trabajo físico implica un *esfuerzo de signo contrario* (esto es, mental), dicho esfuerzo constituye un elemento auxiliar indispensable para que se realice un trabajo de índole o *tipo* fundamentalmente físico.

⁷² Ibid., p. 106.

los medios de producción de carácter material deben ser socializados, sino también los conocimientos. ¿Qué clase social puede llevar a cabo ambos tipos de socialización? ¿Cuál es el agrupamiento que, ejerciendo su dictadura, puede eliminar a los burgueses y confiscar los bienes que le permiten a los intelectuales reproducirse, mediante la herencia, de generación en generación? Aunque Machajski no lo dice exactamente en esta forma, aunque este concepto se halla en *estado práctico* en su discurso, resulta evidente que la clase que, ejerciendo su dictadura, puede realizar la *revolución económica* (apropiativo-material) y la *revolución cultural* (apropiativo-intelectual) tiene que ser el *proletariado manual* y no el *proletariado a secas*. El concepto *dictadura del proletariado* puede ser, ha sido y sigue siendo, una ideología de la clase intelectual. Ideología que pone en claro cuál es el enemigo de intelectuales y manuales simultáneamente; pero que oculta cuál es el enemigo de la clase obrera cuando los propietarios privados de los medios materiales de la producción han sido eliminados. La noción *dictadura del proletariado* confunde en un todo, en un vocablo que deliberadamente permanece en la ambigüedad, el trabajo manual y el trabajo intelectual⁷³. Afirmar que el proletariado ejerce la dictadura es decir *que quienes dirigen al proletariado manual ejercen la dictadura*. Claro que lo hacen en nombre de él. Pero qué dictadura no se ha ejercido en nombre de las masas populares. El concepto *dictadura del proletariado manual*, que se desprende de Machajski, alude con toda precisión a dos tipos de lucha articulados: en tanto *dictadura del proletariado* hace referencia a la pugna de *todos los asalariados* contra el capital privado, y en cuanto *dictadura del proletariado manual* alude a la lucha de *todos los manuales* contra la *clase intelectual*.

Machajski escribe en *La ciencia socialista, nueva religión de los intelectuales* (1905): “El socialismo del siglo XIX no constituye, como lo afirman sus feligreses, un ataque contra los fundamentos del régimen despótico que existe desde hace siglos... No es más que la lucha contra una sola forma de ese régimen: la dominación de los capitalistas. Incluso en el caso de victoria, tal socialismo no suprimirá el pillaje secular, no eliminaría más que la propiedad privada de los medios materiales de la producción, de la tierra y de las fábricas. No suprimiría más que la explotación capitalista”⁷⁴. Yo he dicho lo mismo, aunque con otra terminología. La sociedad capitalista, subrayo, se halla conformada por dos clases sociales fundamentales: el capital y el trabajo. Clases separadas por “la propiedad privada de los medios *materiales* de la producción”. Pero el trabajo se halla estructurado, de acuerdo con el desarrollo de las fuerzas productivas, en una división horizontal (por ocupaciones) y en una división vertical (trabajo intelectual y trabajo manual). Si la contradicción entre *trabajo* y *capital* es la contradicción principal del sistema capitalista, la contradicción entre el *trabajo intelectual* y el *manual* es la secundaria. Se precisa, sin embargo, no confundir la *contradicción principal* con la *contradicción histórica*. La antítesis *capital/trabajo*, por ejemplo, era la *contradicción secundaria* del régimen feudal y absolutista; pero representaba la contradicción histórica del mismo, ya que era la llamada a convertirse en la *contradicción principal* del nuevo modo de producción (burgués) una vez que desapareciera la aristocracia terrateniente como clase dominante. Machajski, como Bakunin, profetiza con gran exactitud lo que ocurriría en el caso de que el “socialismo”

⁷³ que puede terminar por ser *rentista* intelectual, como en su época los terratenientes primero y los capitalistas después, sustrayéndose del trabajo, se fueron convirtiendo en parasitarios.

⁷⁴ Ibid., p. 131.

obtuviera la victoria: “tal socialismo no suprimiría el pillaje secular” ya que “no suprimiría más que la explotación capitalista” o, para decirlo en mis términos, ese “socialismo” eliminaría la contradicción principal *capital privado/trabajo* y abriría las puertas para que la contradicción secundaria del sistema deviniera en contradicción principal. Machajski continúa: “La supresión de la propiedad privada, es decir, de la posesión privada de medios de producción, no significa aún la desaparición de la propiedad privada familiar en general. Es justamente la institución de esta última la que garantiza el pillaje secular, que asegura a la minoría poseedora y a su descendencia todas las riquezas y toda la herencia cultural de la humanidad. Es precisamente esta institución la que condena a la mayoría de la humanidad a nacer esclava, a una vida de trabajo manual. La expropiación de la clase de los capitalistas no significa de ningún modo aún la expropiación de toda la sociedad burguesa”⁷⁵. ¿Por qué asienta Machajski que es preciso no sólo suprimir la propiedad privada sino también la propiedad privada familiar? Porque la primera es la base de la antinomia *capital/trabajo* y la segunda el fundamento, a su entender, de la contradicción *trabajo intelectual/trabajo manual*. Soy de la opinión de que Machajski ve con acierto, en esto, una parte del problema. En efecto ¿cómo se reproduce la *clase intelectual*? Mediante los *gastos de aprendizaje*. Gastos que se sustraen, en la forma de un *fondo de preparación*, de la renta o el ingreso, del salario o el sueldo de los trabajadores intelectuales, y que se destinan a la educación de sus vástagos. La posibilidad material de poseer un *fondo de preparación* no está, ni en el capitalismo ni en el “socialismo”, socializada, sino que se halla en manos de un agrupamiento restringido del cuerpo social: la *clase intelectual*⁷⁶. Esta es la razón por la que, de conformidad con Machajski, no sólo debe suprimirse la propiedad privada *capitalista* sino la propiedad privada que reproduce a una clase, la intelectual, contrapuesta a los trabajadores físicos de la ciudad y el campo. Machajski remata su idea de la siguiente forma: “Mediante la sola supresión de los capitalistas privados, la clase obrera moderna... no cesa de ser esclava, condenada a un trabajo manual durante toda su vida, por consiguiente la plusvalía nacional creada por ellos no desaparece, sino que pasa a las manos del Estado democrático, como fondo *d’entretien* para la existencia parasitaria de todos los expoliadores, de toda la sociedad burguesa. Esta última, después de la supresión de los capitalistas, continúa siendo una sociedad dominante... Ella permanece en posesión de la renta nacional, que se reparte bajo la misma forma que hoy en día: ‘honorarios’ para los ‘trabajadores intelectuales’. Gracias a la propiedad y al modo de vida familiar, este sistema se conserva y se reproduce de generación en generación”⁷⁷. Es de subrayarse, como una de las aportaciones esenciales de Machajski, el que haga notar que en el “socialismo de los intelectuales” no desaparece la plusvalía, sino que es recaudada por la clase dominante y su Estado bajo el disfraz de los honorarios de excepción de los trabajadores intelectuales. Creo, sin embargo, que Machajski, a pesar de que tiende a configurar una posición *ternaria*, a pesar de que abre las puertas a un punto de vista que deja atrás la rígida dicotomización del marxismo tradicional (considerar como contradicción única lo que no sino la

⁷⁵ Ibid., p. 131.

⁷⁶ Lo cual no significa que, respondiendo a cierta capilaridad ascendente, no existan obreros y campesinos que se intelectualicen y formen parte de la clase intelectual como en la URSS. Mas estos ex obreros y ex campesinos constituyen un sector insignificante del trabajo manual, aunque crezca en términos absolutos, porque siendo mayor el aumento general de la población trabajadora, como lo muestran ciertos análisis demográficos, la capa de los trabajadores manuales que se intelectualiza, decrece en realidad en términos relativos.

⁷⁷ Ibid., pp. 131-132.

contradicción principal), no escapa del todo al *binarismo*. Diré por qué. En Machajski está implícita la diferencia entre capitalistas y burgueses. Los capitalistas industriales son los que, por monopolizar directamente los medios materiales de la producción, sustraen, de la plusvalía nacional creada por los trabajadores, la parte alícuota que les corresponde bajo la forma de la *ganancia industrial*. Todos los capitalistas son burgueses; pero no todos los burgueses son capitalistas. La noción de burguesía es más amplia que la de capitalista porque abarca no sólo a los industriales y terratenientes capitalistas, sino a todos los que, *por ser dueños de las condiciones materiales requeridas para ello*, se reparten la plusvalía. Son burgueses, por tanto, además de los capitalistas y terratenientes (o arrendatarios), los comerciantes y los banqueros. La clase burguesa es, pues, aquel agrupamiento social que vive a expensas del trabajo productivo y que se reparte la plusvalía nacional bajo la forma de ganancia industrial, ganancia comercial, interés y renta del suelo. Machajski piensa que los intelectuales, aunque no son capitalistas, sí forman parte de la burguesía, esto es, que sus honorarios se hallan cubiertos por un segmento de la plusvalía. En estas condiciones, la supresión de la propiedad privada de los medios de producción y, con ella, de los capitalistas, no es la destrucción de la sociedad burguesa, sino sólo de la *forma capitalista* de la sociedad burguesa, al mismo tiempo que la instauración de un nuevo régimen en el que predominaría la *forma intelectual* de la sociedad burguesa. Dice Machajski, en *La conspiración obrera* (1908): “Se dice que el intelectual no vive de dividendos sino de su salario... Esto no es sino una mentira. El salario del obrero, obtenido a partir del valor de su trabajo personal, no constituye más que una parte del valor de ese trabajo, mientras que el salario del intelectual no es más que una parte de la ganancia patronal, una fracción del producto del trabajo de los obreros”⁷⁸. Para apoyar sus tesis, Machajski reproduce, en *El socialismo de Estado*, la siguiente cita de Rodbertus: “Entre más grande sea el volumen de la renta (la plusvalía), mayor será el número de personas que puedan vivir evitando participar en el trabajo productivo (en el sentido puramente económico) y consagrarse a otras actividades. Sin embargo, la amplitud del volumen de la renta depende del grado de productividad del trabajo. Se comprende entonces en qué medida los dominios superiores de la vida nacional están ligados a la vida económica. Entre mayor sea la productividad, será más rica la vida espiritual y artística de la nación, entre menos sea la primera, será más pobre la segunda”. Inmediatamente después de reproducir estas líneas, Machajski escribe: “este pasaje es elocuentemente sincero y evita emplear el subterfugio nebuloso de los marxistas según los cuales ¡de la acumulación del beneficio no se desarrollan sino los medios de producción que no pueden ser consumidos por nadie!”⁷⁹.

Las fallas de Machajski al identificar a los intelectuales con los burgueses no capitalistas se basan en su incomprensión de la teoría marxista de la fuerza de trabajo como mercancía, lo cual conduce a las siguientes deformaciones:

1. No advierte, porque no toma en cuenta tal cosa, las diferencias de calificación en el trabajo. No logra percibir que el *valor* de la fuerza de trabajo (tanto físico como intelectual) no se iguala por el hecho de ser asalariado; no advierte que el trabajo *complejo* vale, en la sociedad capitalista, más que el trabajo *simple*, que el trabajo intelectual complejo vale más que el trabajo intelectual simple; que el trabajo manual complejo vale más que el trabajo

⁷⁸ Ibid., p. 190.

⁷⁹ Ibid., p. 102-103.

manual simple; y que hay no pocos casos en que el trabajo manual complejo vale más que el trabajo intelectual simple. Es cierto que Machajski visualiza la diferencia de *tipo* existente entre el trabajo intelectual y el manual (aunque no logre esclarecer la estructura definitoria de esta diferenciación y contraste); pero su subestimación o desconocimiento de la diferencia de calificación perturba su análisis.

2. No cae en cuenta de que, en general, el trabajo mental es más complejo que el manual y que tiende a acrecentarse dicha diferencia y aumentar por consiguiente el valor de la fuerza de trabajo intelectual. Todo ello sin tomar en cuenta, por ahora, ningún desplazamiento de la plusvalía para incrementar el salario o sueldo del intelectual .

3. No toma en consideración que existe un *obrero colectivo* que opera en las esferas de la producción, la circulación y los servicios, y que, compuesto por trabajadores manuales e intelectuales, genera valor y plusvalor. No recapacita, por ende, en que los intelectuales, aunque obtengan mayor salario que los trabajadores físicos, son explotados (en el sentido estricto del término) por el capital.

4. Los intelectuales poseen una mercancía (su fuerza de trabajo intelectual) con un valor determinado, un valor producido por la mayor o menor cantidad de *trabajo en la fuerza de trabajo*. Su mercancía posee también un precio mercantil que se halla determinado por el juego de la oferta y la demanda. De aquí que se les pueda pagar, en ciertas ocasiones, un salario (o un sueldo) por *encima* del valor de su fuerza de trabajo o *plus-salario*. Y se les puede pagar, en otras ocasiones, un salario (o un sueldo) *por abajo* del valor de su fuerza de trabajo o *minus-salario*.

En ocasiones, por otra parte, el plus-salario se forma con el valor de la fuerza de trabajo del intelectual más una parte de la plusvalía y el minus-salario con una remuneración que no cubre el valor de su fuerza de trabajo. Los intelectuales, dueños de medios *intelectuales* de producción, pueden ser *intelectuales bonificados*, *intelectuales remunerados en su valor* o *intelectuales depauperados*. Los primeros (aunque gocen de una parte de la plusvalía) no son burgueses sin más, porque no poseen *capital material* o medios de producción, circulación o servicios, aunque sí pueden ser considerados como *socios menores de la burguesía*. La razón por la que los intelectuales obtienen en general un mayor salario (o sueldo) que los manuales, y que por ellos hay que pagar **V**, mientras que por los segundos hay que entregar **v**, es que el trabajo intelectual es más complejo por término medio que el trabajo manual. Esta es la razón por la que frecuentemente (aunque no siempre) ganan más los intelectuales, en cualquiera de sus tres formas, que los manuales.

Conclusión: aunque es un gran avance de Machajski hablar de una *clase intelectual*, su limitación la hallo en su forma de caracterizarla. La ve como clase porque la considera, en el capitalismo, la *usufructuaria segunda* de la plusvalía, en tanto que la primera sería la burguesía capitalista. De ahí que, en sentido estricto, después de visualizar, como Bakunin, la “tercera clase”, se retrotrae al *binarismo* y se imagina que el régimen que habrá de instaurar la *revolución de los intelectuales* no puede ser sino una nueva modalidad de capitalismo de Estado. Identifica, pues, a los intelectuales en general con los intelectuales bonificados. En una palabra, Machajski carece del concepto de medios *intelectuales* de producción para comprender la estructura de clase de los intelectuales.

Índice

LA PROPIEDAD EN EL DECURSO HISTÓRICO.....1

1	1
2	2
3	4
a) endógena	5
b) exógena	6
4	7
5	8
6	9
7	11
8	13
9	13
10	16
11	17
12	20
13	26
14	27