



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MAESTRÍA EN ECONOMÍA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS

PLANTEAMIENTOS SOBRE ÉTICA Y MORAL EN MARX

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
MAESTRO EN ECONOMÍA

PRESENTA:

BARUC ALEJANDRO JIMÉNEZ CONTRERAS

TUTOR:

DRA. MARÍA TERESA AGUIRRE COVARRUBIAS
POSGRADO DE ECONOMÍA UNAM

CIUDAD UNIVERSITARIA, MÉXICO D.F., AGOSTO DE 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

Agradezco profundamente a David Díez por compartir su vida junto a mí y por soportar todas las ausencias que ha supuesto la realización de esta investigación.

Agradezco a mis queridas amigas las hermanas Morales, por hacerme parte de su vida desde hace muchos años. A Gladys, Elena y, por supuesto, a Claudia.

Agradezco a mi amiga Anali Chávez por los muchos años de vida compartidos juntos y por tener la paciencia necesaria para escuchar todos los avatares surgidos a partir de esta investigación.

Le doy las gracias a Daniela Sansón por su valiosa amistad y por haber leído y discutido muchas de las hipótesis que se presentan a lo largo de esta investigación.

Le doy las gracias a mí querida amiga Dioselina Obispo que lleva muchos años mostrando su apoyo a los planes que supone mi vida.

Le doy las gracias a la Dra. Beatriz García Peralta que me ha ayudado durante muchos años y que ha supuesto una pieza fundamental en mi desarrollo académico.

Agradezco la atenta lectura de Marco Antonio Reyes y sus comentarios, así como su valiosa amistad durante todos estos años.

Le doy las gracias al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por la beca otorgada para el desarrollo de esta investigación; también al apoyo conferido por el Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM y por el Posgrado de Economía de la UNAM y a sus autoridades para que esta investigación se completara en tiempo y forma.

Agradezco todo el esfuerzo y el interés manifestado por mi directora de tesis, la Dra. Teresa Aguirre, que oportunamente ha tomado las riendas de la dirección de esta investigación y ha hecho posible que se complete. También le agradezco todas las ideas y comentarios vertidos en sus fructíferos seminarios, los cuales han nutrido las hipótesis que se exploran en esta tesis.

Le doy las gracias al Dr. Sergio Cámara Izquierdo por su atenta lectura y por todas sus anotaciones que han ayudado a reorganizar las ideas dispersas vertidas en el primer borrador, así como a corregir aspectos fundamentales de la presentación final de esta tesis.

Agradezco la atenta lectura del Dr. Agustín Cueva Perus, así como los valiosos comentarios vertidos al primer borrador de esta tesis.

Agradezco profundamente a la Mtra. Flor Balboa por sus clases de economía política, las cuales han servido como una primera fuente de inspiración en el desarrollo de esta investigación y a las que debo mi primer acercamiento formal al estudio de la teoría crítica de Marx. También le agradezco su atenta lectura y aportaciones a la versión final de esta tesis.

Le doy las gracias a la Mtra. Diana Fuentes que ha revisado profundamente las tesis que se presentan en esta investigación y ha hecho aportaciones muy oportunas a la versión final de esta tesis.

A la lucha incesante que pretende conquistar el “reino de la libertad”
y a David

Índice	Página
Introducción: El tratamiento de la ética y la moral en Marx	7
Capítulo I	
En la antesala de <i>El capital</i>	19
I.I El quiebre moral de Marx y la Economía Política Clásica en los <i>Manuscritos de 1844</i>	21
I.II Del joven Marx a la <i>Contribución a la crítica de la economía política</i> un análisis sobre los fundamentos del materialismo histórico y la moral	29
I.III Formaciones sociales y moral	38
I.IV El pensamiento económico y la moral	43
Capítulo II	
Los elementos morales en la construcción de <i>El capital</i>: la mercancía y el dinero	51
II.I El papel de la mercancía en la construcción de la crítica a la moral capitalista	53
II.II El fetichismo de la mercancía	64
II.III El proceso de cambio y el dinero: la antítesis entre el valor de uso y el valor	70
Capítulo III	
El proceso de subsunción del trabajo al capital: implicaciones morales desde el estudio de <i>El capital</i>	74

III.I El proceso de trabajo y la subsunción formal del trabajo al capital: producción de plusvalor absoluto	75
III.II El proceso de desmitificación capitalista en torno a la crítica moral: Capital constante, capital variable, tasa de plusvalía y jornada laboral	85
III.III La subsunción real del trabajo al capital, los argumentos morales de la crítica al capitalismo tras las nuevas condiciones materiales de acumulación	100
Capítulo IV	
El dinamismo del capitalismo. Implicaciones morales a partir de las leyes históricas del sistema de acumulación	122
IV.I La conversión del plusvalor en capital: la autorenuncia del capitalista o la condición inherente de preservación del sistema	123
IV.II La dinámica del sistema: Las implicaciones morales ante la ley general de la acumulación capitalista	127
IV.III Fundamentos históricos sobre el dinamismo del sistema	134
Conclusiones	138
Bibliografía	158

Introducción

El tratamiento de la ética y la moral en Marx

Al amparo de los neoclásicos y solemnes muros de la Biblioteca del Museo Británico, Marx pasó gran parte de su vida escribiendo con su infatigable pluma lo que se convertiría en la obra fundamental de la crítica al capitalismo. Muchos años después su hija Jenny Marx expresaría: “Ojalá mi querido padre hubiera pasado algún tiempo adquiriendo capital en lugar de limitarse a escribir sobre él”.

Él y su familia vivieron siempre en limitadas condiciones económicas, pues su principal fuente de ingresos provenía de los artículos que escribía para algunos periódicos, una serie de trabajos ocasionales y la ayuda que recibía de su amigo y colaborador F. Engels. La situación económica de Marx se reflejaría en la sensibilidad de su obra en referencia a la crítica del sistema capitalista de producción y sus efectos sobre el sujeto social.

Es innegable que la teoría marxista reclama en su análisis principios de justicia e igualdad y asocia un conjunto de valores morales al análisis que se desprende de su estudio. Este punto de partida ha quedado refutado algunas veces por las posturas más allegadas a la ortodoxia marxista; en muchas otras, afortunadamente, el marxismo se ha caracterizado por su humanismo y por su constante crítica a las condiciones de reproducción capitalista.

Esta investigación busca los “argumentos morales” que subyacen de los estudios

realizados por Marx, tomando como referencia las premisas sustanciales asociadas al análisis que presenta Adolfo Sánchez Vázquez en sus lecciones sobre ética (Sánchez, 1975: 35-36).

La necesidad de mostrar una relación entre la economía, la ética y la moral se ha manifestado en distintos autores del pensamiento económico para enfrentar la atomización y especialización que han desarrollado los trabajos de los economistas *mainstream* en las últimas décadas. Como muestra de esta crítica, el Premio Nobel de Economía, Amartya Sen, ha impartido una serie de conferencias bajo el título: *Sobre ética y economía*. En estas conferencias el autor explica la forma en que la teoría económica convencional se ha ido especializando en cálculos matemáticos y ha evadido la relación que existe entre el pensamiento económico, las condiciones sociales y el conjunto de las relaciones humanas que surgen como parte de los actos económicos. La crítica de Sen se inscribe en la necesidad que ha venido manifestando el pensamiento liberal por la búsqueda de la justicia al interior del sistema capitalista de producción¹.

La explicación que proporciona Sen en relación a la ética, la economía y la moral no profundiza en las características históricas del capitalismo, sino que se limita a proporcionar una explicación fenoménica sobre el desgaste que ha venido expresando la producción teórica al interior de la teoría económica. Sin embargo, la obra de Sen genera los argumentos para emprender una explicación diferente a la liberal en relación a la ética, la economía y la moral porque desarrolla los limitantes principales de la ciencia

¹ Este problema también se esboza en *La teoría de la justicia* de Rawls y se manifiesta de forma específica en la profundización de las desigualdades sociales originadas en el capitalismo desde la crisis de 1970 hasta nuestros días.

económica actual para enfrentarse a un análisis complejo de la sociedad.

El marxismo proporciona una base distinta al pensamiento económico liberal. El cuerpo teórico elaborado por Marx critica a la economía política clásica y emprende un método propio de análisis que tiene como objetivo desmitificar las relaciones sociales que se desarrollan en el sistema capitalista de producción. La explicación que presenta Adolfo Sánchez Vázquez en su libro *Ética* manifiesta las premisas sustanciales de la relación existente entre ética, economía y moral. Adolfo Sánchez Vázquez advierte textualmente los siguientes puntos:

a) En cuanto que las relaciones económicas influyen en la moral dominante en una sociedad dada. Así, por ejemplo, el sistema económico en el que la fuerza de trabajo se vende como mercancía y en el que rige la ley de la obtención del máximo beneficio posible, genera una moral egoísta e individualista que responde al afán de lucro. El conocimiento de esa moral tiene que basarse en los datos y conclusiones de la economía política acerca de ese modo de producción, o sistema económico.

b) En cuanto que los actos económicos —producción de bienes mediante el trabajo y apropiación y distribución de ellos— no pueden dejar de tener cierta coloración moral. La actividad del trabajador, la división social del trabajo, las formas de propiedad de los medios de producción y la distribución social de los productos del trabajo humano, plantean problemas morales. La ética como ciencia de la moral no puede dejar en la sombra los problemas morales que plantea, particularmente en nuestra época, la vida económica, y a cuyo esclarecimiento contribuye la economía política, como ciencia de las relaciones económicas o de los modos de producción. (Sánchez, 1975: 35-36)

Este conjunto de reflexiones sustantivas de Sánchez Vázquez provienen de una revisión temática de las principales tesis de la obra de Marx. Así mismo, estas tesis se enmarcan en una propuesta particular del marxismo. Esta investigación parte de las lecciones extraídas por Sánchez Vázquez y busca el sustrato directo en las tesis marxistas correspondientes a las distintas obras de Marx y su postura en torno a la crítica de la economía política y la posibilidad, a partir de dichas deducciones derivadas de la crítica a la economía política, de establecer una crítica moral a la economía política y al

sistema capitalista de producción.

Esta tesis pretende explorar los planteamientos morales provenientes de la ética en el tomo I de *El capital* con el objetivo de establecer los fundamentos básicos de una crítica a la moral de la economía política clásica en Marx. La investigación parte del hecho de que la ética se ocupa de un objeto propio, el ámbito de la realidad humana, denominado moral, construido por actos humanos que entrañan una valoración de lo bueno y lo justo. A partir de esta valoración, los hombres actúan para modificar su propia realidad, lo que implica la construcción de valores morales. La ética parte de cierto tipo de hechos tratando de descubrir sus principios generales. Es decir, la ética estudia la moral y el objeto de la ética es explicar el mundo moral. El comportamiento moral sólo se relaciona con el hombre, ya que implica la reflexión sobre su propia naturaleza y crea una suerte de “segunda naturaleza” de la que forma parte su “actividad moral” (Sánchez, 2005: 26).

En este sentido, se adopta un enfoque de la moral que se relaciona con la postura que presenta Mark Platts (1998) respecto al alcance de la moral. Citando a Iris Murdoch, Platts (1998: 165) sostiene que: “El área de la moral... cubre la totalidad de nuestro modo de vivir y la calidad de nuestras relaciones con el mundo” (Murdoch, 1970: 97). Por lo tanto, los actos económicos forman parte del mundo moral. Este argumento completa la idea de Adolfo Sánchez Vázquez (2005), al sostener que la relación existente entre la crítica a la economía política y la ética tiene por base la relación efectiva de los fenómenos económicos con el mundo moral².

² Como plantea Hirschman en *Las pasiones y los intereses*, el ascenso del capitalismo transformó

Por lo tanto, esta investigación persigue mostrar la forma en que la crítica a la economía política, generada por Marx, rompió con el andamiaje ético y moral sustentado por la economía política clásica. A la par se estableció una teoría crítica que desenmascara moralmente el proceder de la burguesía, al develar la base material injusta e inequitativa en que se asienta el sistema capitalista de producción. Por lo tanto, este trabajo se centra en mostrar a través de las categorías de Marx la forma en la que moral burguesa se impone como un dogma en la vida moral de los hombres.

De esta forma, al exponer las principales críticas gestadas al capitalismo y a la economía política clásica, Marx desarrolla argumentos éticos y morales en el tomo I de *El capital* que subyacen en la forma en que se busca presentar la esencia del modo de producción capitalista, quedando refutada la visión fenoménica de la economía política clásica. En este sentido, el análisis que se expone revela el carácter injusto que entraña el modo capitalista de producción desde su propio origen.

También es necesario señalar que los objetivos que persigue esta investigación se enmarcan en una redimensión de la ciencia económica, la cual tiene por base la crítica a la cientificidad económica predominante. Es decir, esta tesis pretende contribuir con la construcción de un pensamiento económico holístico, el cual no sólo sea capaz de explicar los hechos económicos aislados, sino que dé cuenta de la realidad e intente desmitificarla a través de categorías que muestren la complejidad que implica el análisis económico. Por lo tanto, se demuestra que los campos de análisis de la ética y la

la moral social, hizo de los vicios medievales como el lucro o la usura, una virtud en tanto que los transformó en producto de la frugalidad y el ascetismo que se consideraron necesarios para el progreso (Hirschman, 2014: 41).

economía no se encuentran aislados, sino que conviven y consecuentemente el análisis complejo que se pretende establecer explica de mejor forma la realidad social a la cual nos enfrentamos continuamente.

En este caso, es posible afirmar que se establece una crítica moral a la economía política y al capitalismo proveniente de la crítica del marxismo a las condiciones objetivas de reproducción del capital y a partir de estas condiciones se deduce que el capitalismo es criticable porque es esencialmente injusto, irracional, dilapidador, alienante y generador de desigualdades crecientes, como tendencias de largo plazo; no se reproduce de forma armónica y causa una gran degradación sobre la vida humana. El conjunto de estas deducciones es desplegado a lo largo de esta investigación.

Sin embargo, debe tenerse en cuenta que en *El capital*, Marx desarrolla un método epistemológico³ que no debe confundirse con la concepción moral que Marx considera necesaria para el desarrollo del hombre y de la sociedad. Esta última se plasma principalmente en su concepción humanista del hombre desde la postura que sostiene en los *Manuscritos* y que se expone de forma tangible en las reflexiones que presenta en el capítulo VI inédito, en donde se presenta el problema de la alienación como un paso previo a la construcción de alternativas que devengan en la liberación del hombre.

La posibilidad de establecer una crítica moral entre moralidades diferentes es viable debido a la “forma... constitutiva del pensamiento moral mismo”. Esta característica, la cual hace permisible esta investigación, surge del hecho de que la crítica

³ El cual se presenta como “guía” de todos sus estudios en el Prefacio a la *Contribución*, que se analizará posteriormente.

moral entre moralidades diferentes “está a menudo configurada por la presencia... de valoraciones morales entendidas en términos cognoscitivos y no subjetivos” (Platts, 1988: 206). De tal forma, la estructura del pensamiento gestada por Marx y el conocimiento que de esta se deriva posibilita la crítica al sistema moral capitalista.

Por otra parte, el objetivo preponderante que persigue Marx al realizar la crítica a la economía política es tratar de establecer una crítica a la realidad objetiva de las condiciones capitalistas de producción. No obstante, este enfoque no excluye que la realidad capitalista no deba ser criticada desde otras perspectivas, tomando como fundamento el cuerpo teórico desarrollado por Marx.

Algunas tesis expuestas en esta investigación son polémicas y podrían estar sujetas a debate, sobre todo las que refieren al tratamiento de los argumentos morales en Marx. En primer lugar, se debe dejar claro que existe un consenso que indica que Marx no elaboró formalmente una filosofía moral; sin embargo, autores como Sánchez Vázquez logran deducir que el lugar de Marx en la historia de las doctrinas de la ética destaca porque “aporta una explicación y una crítica de las morales del pasado al mismo tiempo que señala las bases teóricas y prácticas de una moral”. Por lo tanto, el hecho de que el marxismo pueda ser desechado del cuerpo teórico de la ética es discutible. Esta investigación concuerda con la postura expresada por Sánchez Vázquez (Sánchez, 1978: 275).

A pesar de que Marx no apeló directamente a “una idea de justicia distributiva o de derechos de los trabajadores o del hombre”, es posible afirmar que existe una idea al menos implícita de ética en Marx, principalmente porque sus estudios muestran una

reiterada preocupación por la crítica al capitalismo centrada en su naturaleza explotadora y esencialmente injusta. Por ejemplo, Gerard Vila asegura que:

A pesar de que Marx denuncia la moral junto a la religión y la filosofía como formas de ideología tras las cuales sólo hay intereses de las clases dominantes que habría que desenmascarar... parece indudable que Marx en algún sentido tenía una alta sensibilidad moral repetidamente manifiesta en sus muestras de indignación frente a los fenómenos de la miseria, bárbara explotación, embrutecimiento y falta de libertad de los trabajadores. (Vila, 2002: 547)

Por otra parte, esta investigación de alguna forma rechaza que la crítica moral al capitalismo tenga un fin exclusivamente romántico, moralista e ideológico. En todo caso, como indica Sánchez Vázquez, “existe una necesidad de la moral en la transformación radical de la sociedad”, lo cual no significa “caer en un moralismo” propio de la concepción romántica y moralista del socialismo utópico que aspira únicamente a esa transformación por una vía moral “apelando a principios de justicia o a sentimientos morales”. Sin embargo, como también indica Sánchez Vázquez, esto no quiere decir que esta concepción sea “desdeñada” del todo, sino que:

Una vez que se toma conciencia de que el hombre es el ser supremo para el hombre, de que ése se halla humillado, abandonado, la transformación de las relaciones sociales que lo mantienen en ese estado se convierte para él... en un imperativo categórico. Tal imperativo carecería de sentido, ciertamente si esa transformación, o restauración de la dignidad humana, fuera un proceso automático o fatal. Ahora bien, la posibilidad de que la historia tome otro curso, si el hombre actúa o no conscientemente como sujeto de ella, plantea un problema moral. (Sánchez, 1978: 275)

La moral involucra la capacidad del hombre para decidir qué es lo bueno y de actuar en tal sentido, esto es, conduce a una praxis determinada bajo condiciones sociales e históricas específicas.

Por lo tanto, uno de los objetivos últimos de la búsqueda de los argumentos morales en Marx se relaciona en gran medida con la filosofía de la praxis. A partir de

estos argumentos, es plausible afirmar que: “El hombre debe intervenir en la transformación de la sociedad porque, sin su intervención práctica y consciente, puede cumplirse una posibilidad que Marx entrevió... la posibilidad de una vuelta a la barbarie, o de que el hombre no subsista como tal” (Sánchez, 1978: 275).

Esta serie de consideraciones que se han establecido en relación a la noción de moral en Marx alude principalmente al hecho de que “todo intento de reducir la participación (del hombre) al cumplimiento de un imperativo moral, o de un ideal... sólo harán de la moral lo que Marx llamó... «la impotencia en acción»” (Sánchez, 1978: 275).

La investigación sigue el plan argumental que Marx diseñó para el primer tomo de *El capital*, lo cual quiere decir que se procederá a analizar el índice temático de análisis que presenta Marx en dicha obra. Por tanto, se relacionará paralelamente el sistema de categorías establecidas en el tomo I de *El capital* de Marx con su correspondiente crítica a la moral de la economía política clásica, haciendo referencia a otras obras de Marx.

El análisis del tomo I de *El capital* implica hacer un conjunto de aclaraciones teóricas respecto a la construcción de este trabajo. En el tomo I se asume que los valores son iguales a los precios, por lo cual este trabajo en cierta medida respeta este argumento didáctico de Marx para explicar la especificidad de su teoría del valor. Sin embargo, se toma en cuenta que el objetivo último de Marx al sustentar esta tesis es demostrar que esta situación no es propia del sistema capitalista de producción.

Los cimientos de este estudio se fundan en la columna vertebral del análisis marxista: la teoría del valor-trabajo. Con esto se pretende gestar un horizonte explicativo que desmitifique no sólo el doble carácter moral del sistema capitalista de producción,

sino también las construcciones teóricas de los economistas que han sustentado la existencia del capitalismo.

La teoría del valor-trabajo de Marx, a diferencia de los desarrollos teóricos actuales de la teoría económica y de los “economistas clásicos”, enfoca como eje de reproducción y desarrollo al hombre y con ello a la base material necesaria para su desarrollo, es decir, a la naturaleza. De esta forma, el derecho a la vida representa el estandarte de la crítica a la moral burguesa no sólo de la economía política clásica, sino también de los desarrollos teóricos actuales, posicionando a la teoría crítica de Marx como la única alternativa teórica viable dentro del *corpus* de la denominada ciencia económica (Fromm, 1970: 9)

Las obras seleccionadas para dicho fin son las siguientes. En primer lugar, en el capítulo I de esta tesis, se explora la producción de Marx en los *Manuscritos de 1844*; en estos *Manuscritos* de juventud, Marx se acerca por primera vez a las principales concepciones económicas y filosóficas que definirán su producción teórica posterior. El análisis de estos *Manuscritos* proporciona la posibilidad de acercarse a algunos de los primeros argumentos que señalarán el establecimiento de la crítica a la moral sostenida por el capitalismo y su teoría de la alienación.

Los *Manuscritos* también fueron seleccionados porque esta investigación sostiene que el discurso marxista evolucionó bajo una directriz humanista, es decir, las tesis esenciales en referencia a la alienación del hombre, al concepto del hombre en Marx y a la liberación del hombre forman parte de una constante a lo largo de la producción teórica de Marx. Por lo cual, estos elementos son resaltados a lo largo de la investigación y

forman parte de la columna vertebral en el estudio de la crítica a la moral capitalista.

En el mismo capítulo I, se exploran también los cimientos del materialismo histórico en el célebre prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*. Este análisis permite generar las bases para estudiar la realidad capitalista desde una perspectiva totalizadora, lo cual incluye la crítica a la moral capitalista que esta investigación pretende revelar a partir de la búsqueda de los argumentos morales subyacentes en la obra de Marx.

En el capítulo II, titulado *Los elementos morales en la construcción de El capital: la mercancía y el dinero*, se lleva a cabo un primer acercamiento a las tesis de Marx en referencia a la mercancía y el dinero en *El capital* y se establecen un conjunto de argumentos que critican moralmente al capitalismo. El argumento principal es que el “mundo de las mercancías” se vuelve dominante y la fuerza de trabajo es transformada en una mercancía, siendo el hombre sujeto de enajenación.

En el capítulo III, titulado *El proceso de subsunción del trabajo al capital: implicaciones morales desde el estudio de El capital*, se sigue con la revisión del tomo I de *El capital* y se amplía el horizonte temático a partir del análisis del capítulo VI inédito del libro I titulado *Resultados del proceso inmediato de producción*. En este capítulo, se parte del análisis de la postura del trabajo y el hombre en el capítulo V del tomo I de *El capital* y se analizan los capítulos VI al XIII bajo la perspectiva de la subsunción del trabajo en el capital. En este capítulo, se condensan la mayoría de las tesis esenciales en la crítica a la economía política y se deducen los argumentos morales en la crítica al capitalismo a partir del análisis de las condiciones objetivas de la reproducción del capital.

En el capítulo IV y último, titulado *Implicaciones morales a partir de las leyes históricas de la acumulación*, se analizan algunos aspectos referentes a los tres tomos de *El capital*, bajo la premisa de identificar la dinámica establecida por el capital, plasmada en leyes históricas y las consecuencias morales sobre el sujeto social.

CAPÍTULO I

EN LA ANTESALA DE *EL CAPITAL*

La Economía, pese a su mundana y placentera apariencia es una verdadera ciencia moral, la más moral de las ciencias. La autorenuncia, la renuncia a la vida y a toda humana necesidad es su dogma fundamental. Cuanto menos comas y bebas, cuanto menos licores compres, cuanto menos vayas al teatro, al baile, a la taberna, cuanto menos pienses, ames, teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más ahorras, tanto mayor se hace tu tesoro, al que ni polillas ni herrumbre devoran, tu capital.

(Marx, 2009: 156)

El legado teórico de Marx representó la génesis formal de las ciencias sociales bajo un paradigma propio de científicidad fundamentado en leyes históricas⁴. Dicho paradigma rechaza la concepción del hombre de los economistas políticos clásicos y con ello denuncia el carácter inmutable o “natural” de las leyes morales en que los clásicos habían fundamentado el comportamiento humano, teniendo como objetivo principal la desmitificación del sistema capitalista de producción (Fromm, 1970: 14).

Consecuentemente, el comportamiento del hombre y, por lo tanto, la moral obedecen, en todo caso, a leyes históricas, quedando refutada la afirmación smithiana

⁴ A las que se considera en esta investigación como tendencias, las cuales tienen aparejadas ciertas contratendencias y ambas son el resultado de la praxis humana. Dichas tendencias y contratendencias por lo tanto, son el resultado de una ley social y no de una ley natural.

sobre el egoísmo como motor de la conducta humana y como sustento de la sociabilidad del hombre⁵. Por ello, el análisis histórico del marxismo revela un horizonte nuevo en el pensamiento económico a través de la posibilidad de fundamentar una ciencia social propia bajo una base teórica distinta al de las ciencias naturales (Fromm, 1970: 14-15)

Antes de iniciar el análisis de *El capital*, es necesario presentar un capítulo que establezca teóricamente la exploración de los fundamentos morales en la obra de Marx, por lo cual este capítulo, denominado “En la antesala de *El capital*”, busca exponer la evolución teórica anterior a *El capital* a partir de un primer acercamiento a la obra de Marx, el cual permitirá respaldar los principios de la crítica a la moral de la economía política en el tomo I de *El capital*.

En este capítulo se inicia por examinar los *Manuscritos sobre economía y filosofía de 1844* con el objetivo de manifestar la posición inicial del autor respecto a la relación existente entre la moral burguesa y los postulados de la naciente crítica a la economía política.

En la segunda parte del capítulo se aborda el proceso de construcción teórica que permite justificar la búsqueda los planteamientos morales en el tomo I de *El capital*. Para ello, se recurre al análisis de las bases del método de Marx, las cuales se encuentran contenidas en el prefacio a la *Contribución de la crítica a la economía política*. En *El capital*, Marx investiga el dinamismo social del capitalismo a partir de leyes propias de las ciencias sociales para enfrentarlas a la economía política clásica. Con ello, increpa la

⁵ Esta idea la fundamenta Marx en el prefacio a la *Contribución de la crítica a la economía política* mediante la categoría modo de producción, la cual ordena y recopila los fundamentos de la crítica a la economía política clásica.

incapacidad de la misma para dar respuesta a los problemas sociales y económicos que aquejan al sistema capitalista de producción debido a que ésta se estanca exclusivamente en el análisis de las formas fenoménicas sin perseguir descubrir la esencia de las mismas. Al mismo tiempo, esta denuncia ratifica el carácter moral de la burguesía y la obsesión constante de los economistas políticos por seguir manteniendo el “equilibrio” y la hegemonía de la clase dominante.

En este apartado se lleva a cabo un análisis sobre la evolución teórica que se gestó en las investigaciones de Marx para llegar a *El capital* y la posibilidad de análisis que se produce en este nuevo marco teórico para explorar los planteamientos sobre ética y moral en el tomo I de *El capital*.

Una tercera sección de este capítulo explora las distintas formaciones sociales y sus correspondientes morales. Esta sección demuestra que el análisis del materialismo histórico y la postura de Marx en referencia a la moral se pueden usar para analizar diferentes formaciones sociales.

Finalmente, este capítulo incluye una cuarta sección que explica las distintas posturas de la moral en el pensamiento económico y en los “marxismos”. Esta explicación permite ubicar teóricamente la postura que adopta el autor de esta investigación en la exegesis de los textos de Marx.

I.I El quiebre moral de Marx y la economía política clásica en los *Manuscritos de 1844*

Entre marzo y agosto de 1844, Marx redactó tres manuscritos que constituyeron el

borrador de una obra que no publicó y que tampoco vio la luz hasta 1932 bajo el nombre de *Manuscritos de economía y filosofía de 1844*. En aquellas mismas fechas acababa de publicar en el primer número (y único) de los *Anales franco-alemanes* su introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, en la que exponía, por primera vez, una teoría de la revolución en la que el proletariado desempeñaba un papel esencial (Sánchez, 2003: 21).

De acuerdo con un contrato del 1 de febrero de 1845, firmado con el editor C. W. Leske, Marx se proponía publicar una obra unitaria de “crítica de la Política y de la Economía Política”, que llevaría ese título. La parte política estaría constituida por la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y los *Manuscritos de 1844* cubrirían la parte económica. Sin embargo, este proyecto no se llevó a cabo (Sánchez, 2003: 21).

Los *Manuscritos* revelan cierta evolución respecto a los trabajos anteriores de Marx. En la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, Marx elaboró una crítica del método idealista, especulativo y apriorístico de Hegel. Mediante el método feuerbachiano de la crítica reformadora de la filosofía (la cual consiste en restablecer las verdaderas relaciones entre el sujeto y el predicado), Marx extendió la crítica de Feuerbach al campo de la filosofía política hegeliana. Pudo ver que, en este campo, la realidad empírica estaba presente pero invertida, como predicado de la idea o del Estado, es decir, como encarnación de ella.

Al denunciar esta mistificación que llevaba a Hegel a considerar la sociedad civil no en su especificidad, sino como un momento de la idea, y a convertir así el hecho real en un hecho ideal, Marx desmitificó la inversión de las verdaderas relaciones entre el

Estado y la sociedad civil. La sociedad civil determina al Estado y, por tanto, la clave del Estado remite a la sociedad civil. Así, para encontrar los fundamentos del Estado había que desentrañar las relaciones materiales (Sánchez, 2003: 23).

En este momento, Marx desconocía por completo el mecanismo de la producción material, ignoraba el papel del trabajo humano, carecía del concepto de clase y, por consiguiente, de la clase social que desempeñaba el papel determinante en la producción y que está destinada por ello a ser el agente del cambio social. El descubrimiento del papel de las condiciones materiales revela que la filosofía tiene ciertas limitaciones que se resuelven a través de la economía (Sánchez, 2003: 24).

Sánchez Vázquez muestra la forma en que Marx critica la filosofía política especulativa apriorística de Hegel, la cual muestra una crítica del Estado moderno burgués, pero al mismo tiempo expone una visión limitada e insuficiente de la realidad. Para rebasar esas limitaciones Marx tiene que transformar su crítica del Estado en una crítica de la economía política (Sánchez, 2003: 27).

Adolfo Sánchez Vázquez (2003) sostiene que los *Manuscritos* aparecieron como resultado de una preocupación teórica que responde a la necesidad de saltar los límites con los que topa la filosofía en la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Sin embargo, esta necesidad teórica se inscribe en un proyecto general práctico de transformación de la sociedad presente. Dentro de este proceso, los *Manuscritos* marcan el paso de la filosofía a la economía, pero sin abandonar la primera y sirviéndose de ella para resolver cuestiones que la economía política clásica no había logrado resolver. El corpus mismo de la economía política derivaba de la preocupación por parte de los moralistas ingleses

acerca del comportamiento humano y el papel que la filosofía había desempeñado dentro de la economía dotaba a ésta de cierto carácter apologético sobre la posición del filósofo en la sociedad.

En los *Manuscritos de 1844*, Marx evidencia el carácter burgués de la economía política clásica y con ello pone en duda su estatus científico. Marx usa las herramientas teóricas de la filosofía para constituir una visión opuesta a los filósofos anteriores. Marx no hace apología de la clase dominante, sino que denuncia el objetivo principal de la economía política clásica: justificar moralmente el proceder de la burguesía en el sistema capitalista de producción y la necesidad de establecer su moral como dogma único y verdadero.

Marx sostiene que la economía política es la ciencia de la riqueza, pero que al mismo tiempo es la ciencia de la renuncia, de la privación y del ahorro, privando al hombre de su condición humana. La economía política “lleva realmente al hombre a la necesidad del aire puro o del movimiento físico” (Marx, 2009: 156).

De esta forma, Marx exterioriza la contradicción fundamental en la que incurre la economía política clásica. Es la ciencia de la industria, pero al mismo tiempo es la ciencia del ascetismo y “su verdadero ideal es el avaro ascético, pero usurero, y el esclavo ascético, pero productivo”. La crítica que realiza Marx resulta crucial para la economía política; afirma que el ideal moral de la misma es “el obrero que lleva a la caja de ahorro su salario e incluso ha encontrado un arte servil para ésta su idea favorita” (Marx, 2009: 156).

Todo esto lo lleva a afirmar que la economía política constituye en sí misma una

ciencia moral y, al respecto, expone: “La economía, pese a su mundana y placentera apariencia, es una verdadera ciencia moral, la más moral de las ciencias”, constituyendo su dogma fundamental, “la autorenuncia, la renuncia a la vida y a toda humana necesidad” (Marx, 2009: 156).

Marx evidencia en estas líneas el carácter limitante de la economía política, el cual impide que los hombres se realicen en cuánto tales, reduciendo su existencia a la dinámica del ascetismo y a la acumulación de capital. Esto lo lleva a sustentar que “cuanto menos comas y bebas, cuanto menos licores compres, cuanto menos vayas al teatro, al baile, a la taberna, cuanto menos pienses, ames teorices, cantes, pintes, esgrimas, etc., tanto más ahorras, tanto mayor se hace tu tesoro, al que ni polillas ni herrumbre devoran, tu capital” (Marx, 2009: 156).

Marx critica constantemente la tergiversación a la que los economistas políticos han reducido el objetivo de la existencia humana en una vida ascética dedicada a la acumulación, generando la categoría *vida enajenada* con el objetivo de denunciar la incapacidad del capitalismo y de la teoría que lo respalda, para propiciar la realización del ser humano. Esta idea primigenia acerca de la categoría *vida enajenada* alude principalmente al hecho de que el ser humano no se realiza en el capitalismo porque a partir del proceso histórico en el que aparecen la propiedad privada y las clases sociales, el cual explica Marx en estudios posteriores a través de la categoría modo de producción y que se expone en la siguiente sección, el hombre pierde la capacidad de gestar su realización a través del trabajo, debido a que mientras exista el sistema de clases y por lo tanto, la dominación de unos por otros, ni los sometidos ni los dominadores podrán realizar sus potencialidades humanas.

Estos argumentos muestran cómo en el capitalismo las necesidades se han reducido a la compra-venta de cualquier tipo de mercancías y a la supremacía del mercado como ente regulador de las relaciones sociales. Como afirma Karl Polanyi la economía en el capitalismo “se encuentra incrustada en la sociedad”, de tal forma que la organización social queda acotada por el desarrollo económico y la “participación de los individuos en el sistema” sólo se asegura por “instituciones como la propiedad privada de los medios de producción o el sistema de salarios” (Polanyi, 1994: 121).

Recordemos que la concepción de la que parte Marx es del humanismo, es decir, Marx aspira a la liberación total del hombre. Por lo tanto, puede denunciar el sustento bajo el cual se apoya la economía política al reducir al hombre a un *homo economicus*, a un obrero que se “enajena”, lo cual representa un atropello y una contracción de su existencia a los designios del capital.

Dicha reducción de la existencia humana a este único objetivo tiene su recompensa material en dinero. Al respecto, Marx afirma que “todo lo que el economista te quita en vida y en humanidad te lo restituye en dinero y riqueza, y todo lo que no puedes lo puede tu dinero” (Marx, 2009: 156). Las palabras anteriores constituyen el principio de lo que Marx desarrollaría de forma extensa en *El capital*, a través del análisis de la mercancía y del llamado “fetichismo de las mercancías”⁶.

Sánchez Vázquez rastrea el origen del concepto enajenación, advierte que dicho

⁶ En el capitalismo, el proceso de enajenación experimenta un punto álgido, debido a que el hombre ve coartada esta capacidad mediante una separación total de los medios de producción. Esta idea es esbozada solamente en los *Manuscritos* y se desarrollará en el capítulo III de esta tesis como parte de la explicación acerca de la concepción del hombre y del proceso de trabajo. Esta idea se expresa principalmente en el fetichismo de las mercancías y la subsunción real del trabajo al capital, la cual se expone en el capítulo II y III de esta tesis.

concepto “es de origen hegeliano y feuerbachiano”. Señala que en Hegel, “el sujeto de ella es el espíritu” y en Feuerbach, “el hombre”. Sánchez Vázquez asegura que “la enajenación es asunto polémico” y tiene un carácter “abstracto”. También señala que en referencia a la crítica que “somete Marx a la *Fenomenología del espíritu*, el concepto de la enajenación tiene en Hegel un contenido real, antropológico, aunque en forma mistificada” (Sánchez, 2003: 499).

Profundizando más en el análisis aclara que “en Feuerbach, se enajena el hombre en general; la enajenación se desprende de su naturaleza humana”. Sin embargo, en Marx, la enajenación “no se trata de una dimensión de la naturaleza humana, aunque por razones históricas, se ha gestado y no ha podido desprenderse a ella” (Sánchez, 2003: 500). Finalmente, Sánchez Vázquez advierte que:

El hombre enajena su esencia en una relación práctica, material, con la naturaleza que determina cierta relación entre los hombres (el obrero y el no obrero el siervo y el señor feudal y el esclavo y el hombre libre etc.). Al introducir Marx el concepto de *trabajo enajenado* transita a la esfera de la producción material en una forma concreta e histórica. Por lo tanto, la enajenación aparece como una característica de la actividad productiva del hombre en determinadas condiciones históricas, pues la enajenación no es inherente al trabajo humano en general, sino a una forma concreta e histórica propia. (Sánchez, 2003: 501)

Por otra parte, el carácter concreto y social de la enajenación se pone de manifiesto en la imposibilidad de reducirla a una simple relación sujeto-objeto, entendido el primero como individuo aislado. Así, esta conexión entraña un vínculo social en virtud del cual el obrero y el no obrero aparecen en una relación antagónica.

Este análisis persigue como objetivo demostrar que la existencia humana ha sido desvirtuada por el capitalismo y su teoría. La reproducción social pasó desapercibida y se sustituyó por el único objetivo de reproducir el capital, llevando a Marx a sostener que

la moral de la economía política es el lucro.

Por ello, Marx se pregunta si la virtud la proporciona la riqueza: “¿cómo puedo ser virtuoso si no soy rico?, ¿cómo puedo tener buena conciencia si no tengo conciencia de nada?”. Con ello Marx revela el sustento altamente contradictorio que representa el capitalismo; en estudios posteriores, demostrará que el capitalismo niega el acceso a dicha *virtud* (Marx, 2009: 159).

Siguiendo esta misma línea, Marx observa que el error principal de la economía política proviene de no partir de las “necesidades humanas” como principio fundamental. Dicho error se manifiesta sobre todo en su *teoría sobre la población*, al afirmar que para los economistas políticos clásicos “hay demasiados hombres” y reducen la existencia humana misma a un “lujo”. Por lo tanto, Marx recupera el argumento de Mill y asevera que para la economía política clásica si el obrero es “moral”, será ahorrador en cuanto a la fecundación. De esta forma, para la economía política clásica, la reproducción social representa una “calamidad pública” (Marx, 2009: 159).

Por otra parte, Marx expone la separación existente entre la economía política y la moral; al respecto afirma:

El hecho de que cada esfera se mida con una medida distinta y opuesta a las demás, con una medida la moral, con otra distinta la economía política, se basa en la esencia de la enajenación, porque cada una de estas esferas es una determinada enajenación del hombre y contempla un determinado círculo de la actividad esencial enajenada; cada una de ellas se relaciona de forma enajenada con la otra enajenación. (Marx, 2009: 158)

Con ese argumento, Marx hace patente la incapacidad de la economía política para ocuparse de los problemas sociales, debido al divorcio tajante que en el terreno de la apariencia presenta la persecución de los objetivos supuestamente divididos entre la

moral y la economía política.

También este argumento expone la forma en que los economistas políticos clásicos llevaron la enajenación de la teoría al terreno de la realidad social. Así, en la economía política clásica, la división del trabajo expresa la enajenación. Cabe destacar que la división del trabajo y el intercambio son los dos fenómenos que hacen que el economista “presuma” del carácter social de su ciencia y, al mismo tiempo, exprese inconscientemente la contradicción de esta ciencia, ya que la división del trabajo pretende ser el tinte que le da el carácter social a la naciente ciencia económica, a pesar de que ésta expresa esencialmente la enajenación del hombre.

Los *Manuscritos de 1844* constituyeron el planteamiento central para generar una crítica coherente de la economía política clásica y con ello proporcionar un análisis renovado que llevaría a fundamentar un paradigma de científicidad propio de las ciencias sociales. De esta forma, Marx niega que el motor de la conducta humana sea el egoísmo; en todo caso, el egoísmo estaría representando el móvil de la conducta humana y la premisa para la “sociabilidad” en un determinado modo de producción: el capitalismo.

I.II Del joven Marx a la *Contribución a la crítica de la economía política*: un análisis sobre los fundamentos del materialismo histórico y la moral

El hilo conductor que guiará la investigación se encuentra en la validez teórica que va adquiriendo la producción de Marx. Los *Manuscritos* presentaron una primera versión de las ideas morales en Marx; sin embargo, el curso de su producción refleja una senda evolutiva respecto a la postura inicial presentada en los *Manuscritos*. Esta sección pretende fundamentar el análisis de los planteamientos morales en la obra de Marx a

partir de las transformaciones ejercidas en su discurso, generando un marco teórico que permite la exploración de los planteamientos morales en el tomo I de *El capital*. Así mismo, se presentan aspectos de la vida de Marx que están relacionados con la publicación de sus textos, de esta forma se pretende crear una cronología de la evolución teórica de Marx.

El carácter de madurez teórica que es alcanzado en el tomo I de *El capital* es fruto de un proceso de investigación que Marx emprendió como preocupación por los “intereses materiales”. En un recuento que el mismo Marx hace sobre la trayectoria de su investigación en el prefacio a la *Contribución de la economía política*, da cuenta de ello:

Aunque el objeto de mis estudios especializados fue la jurisprudencia, la consideraba sólo como una disciplina subordinada al lado de la filosofía y la historia. En 1842-1843, siendo director de la *Rheinische Zeitung*, me vi por primera vez en la embarazosa obligación de pronunciarme sobre lo que se llama intereses materiales. (Marx, 1989: 7)

Parte de este interés fue esbozado de forma explícita en los *Manuscritos de 1844* y se vio reflejado por primera vez en “una revisión crítica de la filosofía hegeliana del Derecho, trabajo cuya introducción apareció en 1844 en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*, publicados en París”, tal como explica Marx en el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* (Marx, 1989: 7).

En enero de 1845 el Gobierno prusiano dictó una petición para que se expulsara a Marx, Bakunin, Burgers y Bornstedt del territorio francés. En este año Marx se estableció en Bruselas y en colaboración con Engels redactó y publicó *La Sagrada Familia*; en este año también comenzó con la redacción de *La ideología alemana*. Marx continuó con sus estudios de economía en Bruselas en compañía de Engels, en julio y agosto ambos hicieron un viaje de estudios en Inglaterra (Rubio, 2009: 226).

A finales de 1845 Marx renunció a la nacionalidad prusiana y en 1846 organizó junto a Engels una red de corresponsales comunistas en diversos países en la que Proudhon se negó a participar. Es a raíz de este hecho que en una carta a Annekov, Marx hizo una extensa crítica de la *Filosofía de la miseria* de Proudhon. Para finales de 1846 Marx y Engels habían terminado con la redacción de *La ideología alemana*; sin embargo, no encontraron a un editor dispuesto a publicarla y renunciaron a la idea de que saliera a la luz, puesto que ante ellos había cumplido con el objetivo de aclarar su posición frente a la filosofía alemana de su tiempo (Rubio, 2009: 227).

En el año de 1847 Marx entró a formar parte de la Liga de los Justos, que cambió su nombre por la Liga de los Comunistas y celebró su primer congreso en Londres en el mes de junio de 1847. En este congreso se le encomendó a Marx y Engels la redacción del *Manifiesto del Partido Comunista*. En este año Marx participó en el Congreso sobre el libre cambio celebrado en Bruselas y fue elegido vicepresidente de la Asociación Democrática. Para finales de este Marx terminó de redactar y se publicó *La miseria de la filosofía* (Rubio, 2009: 228).

En el año de 1848 Marx sigue teniendo una participación activa en la Asociación Democrática y en una de sus reuniones Marx leyó el *Discurso sobre el librecambio*. Finalmente en este año Marx redactó el *Manifiesto del Partido Comunista*, cuya primera edición apareció en Londres en febrero de 1848. Este mismo año el Gobierno revolucionario francés invitó a Marx a que se estableciera en París, al mismo tiempo que el Gobierno belga lo expulsó de Bruselas (Rubio, 2009: 228).

Una vez instalado en París redactó las *Reivindicaciones del Partido Comunista* en

Alemania y organizó el regreso a Alemania de la Liga de los Comunistas. Posteriormente, Engels y Marx se trasladaron a Colonia, donde ejerció de jefe de redacción de la *Neue Rheinische Zeitung*. Es desde esta trinchera donde presupone la guerra revolucionaria contra Rusia con el objetivo de crear una República alemana. En este período, sus artículos sobre la revolución de junio de París provocaron la retirada de la mayor parte de accionistas del periódico (Rubio, 2009: 228).

Marx se trasladó a Viena y posteriormente en su regreso a Colonia la ciudad se encontraba en estado de sitio por los disturbios a consecuencia del armisticio germano-danés. Es en este mismo año donde asume la dirección de la Asociación Obrera de Colonia, proclamando el *terrorismo revolucionario* como única solución para aliviar las carencias sociales; así mismo, hizo un llamamiento a la huelga fiscal y a la resistencia armada (Rubio, 2009: 228-229).

En 1849 fue procesado y posteriormente absuelto por su participación en los disturbios sucedidos en Colonia. En 1849 también la *Neue Rheinische Zeitung* publica las charlas sobre trabajo asalariado y capital impartidas por Marx en Bruselas. Sin embargo, la revista atraviesa dificultades y no se publica en el mes de mayo, lo que obliga a Marx a vender sus propios muebles para sufragar las deudas de la revista. Marx se encuentra nuevamente en una situación financiera angustiosa y se marcha a Francia, pero el gobierno le prohíbe establecerse en París, obligándolo a residir en Morbihan. Tras la colecta que organiza Lassalle en Alemania para Marx, éste se puede trasladar a Londres (Rubio, 2009: 229).

El 24 de agosto de 1849 Marx cruzó el canal de la Mancha rumbo a Londres, donde

pasó los 34 años siguientes de su vida. Marx había concluido su juventud y una época de “transición”. A partir de julio de 1857 y hasta diciembre de 1858, Marx elaboró su propio sistema teórico con el objetivo de criticar a la economía política burguesa. De tal forma, en 1858 muchas de las ideas que se plasman en *El capital* estaban esclarecidas para Marx, lo cual se hizo patente en los *Grundrisse* (Dussel, 1985: 22).

Posteriormente, en enero de 1859 Marx redactó la *Contribución a la crítica de la economía política*; en el prefacio de dicha obra, Marx expone sus conclusiones y explica lo siguiente respecto al rumbo de su investigación:

Mis indagaciones me hicieron concluir que tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden ser comprendidas por sí mismas ni por la pretendida evolución general del espíritu humano, sino que, al contrario, tienen sus raíces en las condiciones materiales de vida, cuyo conjunto Hegel, siguiendo el ejemplo de los ingleses y franceses del siglo XVIII, abarca con el nombre de "sociedad civil", y que la anatomía de la sociedad civil debe buscarse en la economía política. (Marx, 1989: 7)

El resultado general al que llegó Marx y el cual sirvió como base para gestar sus estudios posteriores fue el siguiente:

En la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. Estas relaciones de producción en su conjunto constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se erige la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. (Marx, 1989: 7)

Lo anterior quiere decir que el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general y, por lo tanto, “no es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia”. De tal forma, el cambio que se ha producido en la base económica trastorna más o menos lenta o rápidamente toda colosal superestructura. Por lo tanto, es en esta superestructura donde se encuentra la moral y los cambios

erigidos en la estructura, es decir, los cambios económicos generan alteraciones sobre la vida moral (Marx, 1989: 7).

En esta medida, expone Marx que en cierto momento “las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o bien, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad en el seno de las cuales se han desenvuelto hasta entonces”. Por lo tanto, las relaciones sociales se convierten en trabas propias para el sistema. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se transforma más o menos rápidamente toda la superestructura inmensa, lo cual implica evidentemente la transformación de la vida moral de la sociedad (Marx, 1989: 7).

Advierte Marx que es necesario que se examinen tales transformaciones, “siendo preciso siempre distinguir entre la transformación material de las condiciones de producción económicas y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas”, es decir, de “las formas ideológicas bajo las cuales los hombres toman conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo”. De esta forma, se sustenta bajo el aparato teórico correspondiente a la madurez del marxismo emprender un estudio sobre las implicaciones morales promovidas por las transformaciones en la base material del modo de producción (Marx, 1989: 7).

Esta aseveración cobra aún más sentido porque Marx exterioriza la imperiosa necesidad de explicar la conciencia mediante las contradicciones de la vida material; al respecto, argumenta:

Del mismo modo que no se puede juzgar a un individuo por lo que piensa de sí mismo,

tampoco se puede juzgar a semejante época de transformación por su conciencia; es preciso, al contrario, explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. (Marx, 1989: 7)

Por lo tanto, es plausible argumentar que, siguiendo el prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política*, se hacen presentes los principales resultados que Marx ha obtenido durante muchos años de análisis y reflexión, principalmente en relación a la génesis del concepto modo de producción. Sobre todo, es evidente su desapego de la economía política clásica, debido a la lejanía teórica establecida por el método de Marx en contraposición con Hegel y también frente a la pretensión de ciencia que sostiene la economía política clásica.

El materialismo histórico rompe con la concepción estática, ahistórica de la sociedad que presenta la economía política clásica. Para Marx, la sociedad es un ente dinámico, revolucionario; de ninguna forma el comportamiento de los hombres es el mismo en las distintas formaciones sociales y, por lo tanto, tampoco existe un comportamiento único y extrapolable a cualquier época del hombre. La tesis del *homo economicus* queda totalmente refutada, por lo que la vida moral no es estática, sino que se encuentra en constante cambio respecto a los movimientos en la estructura económica. Queda claro que es la naturaleza social la que condiciona la naturaleza de los hombres.

Con ello, no solamente se niega la tesis sostenida por los economistas políticos clásicos sobre la inherencia del egoísmo en los hombres, sino que también se gesta la posibilidad de la moral burguesa que se erige como única y rectora de las normas sociales del comportamiento humano en el capitalismo y, consecuentemente, se prefigura la posibilidad de gestar una transformación social para que la moral burguesa sea capaz de

ser superada. Respecto a esta posibilidad de “transformación de una formación social”, Marx explica lo siguiente:

Una formación social no desaparece nunca antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen relaciones de producción nuevas y superiores antes de que hayan madurado, en el seno de la propia sociedad antigua, las condiciones materiales para su existencia. Por eso la humanidad se plantea siempre únicamente los problemas que puede resolver, pues un examen más detenido muestra siempre que el propio problema no surge sino cuando las condiciones materiales para resolverlo ya existen o, por lo menos, están en vías de formación. (Marx, 1989: 7)

En este sentido, Marx afirma que “el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el burgués moderno pueden designarse como épocas de progreso en la formación social económica”. Las relaciones de producción burguesas se postulan como la última forma antagónica del proceso social de producción, antagónica en el sentido “de las condiciones sociales de vida de los individuos” (Marx, 1989: 7). Con esta aportación Marx desmitifica el carácter burgués estático de las condiciones planteadas por la moral burguesa y desmiente la fantasía ahistórica sobre la sobrevivencia eterna del sistema capitalista de producción y advierte:

Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para resolver dicho antagonismo. (Marx, 1989: 7)

Por lo tanto, el andamiaje teórico marxista desarrolla la posibilidad de romper con los esquemas de análisis contruidos por la economía política burguesa y proporcionar otro capaz de superar el interés de la burguesía por mantener el capitalismo. Por otra parte, es innegable el logro de Marx por resaltar el “carácter humano” dentro de la vida económica de la sociedad, debido principalmente a la visión humanista de Marx sobre el hombre. Lo anterior demuestra de forma directa la relación existente entre las posibilidades de análisis de la crítica a la economía política y el mundo moral que estudia

la ética.

Por lo tanto, en Marx observamos un planteamiento radicalmente distinto; por un lado, se separa de la postura hegeliana de historia y, por el otro, revoluciona el pensamiento económico clásico. Eduardo Fioravanti (1972) explica que “mientras que para Hegel el Estado es el elemento determinante de la sociedad y la sociedad civil el elemento subordinado, para Marx, el régimen político, el Estado es el elemento subordinado, y la sociedad civil, las relaciones económicas, el elemento principal” (Fioravanti, 1972: 13). Eduardo Fioravanti (1972) también señala que la evolución teórica de Marx respecto a Hegel no sólo se reduce a este planteamiento, sino al hecho de que Marx “no se limita a elaborar un nuevo criterio de periodización”, por lo que ya no se trata de “historia hegeliana”, sino de “ciertas estructuras específicas de historicidad”.

Esta postura también le permite alejarse a Marx de las *robinsonadas* de las que partían los economistas políticos clásicos y entablar un diálogo directo y propio con la historia material del hombre. En la misma *Contribución a la crítica de la economía política*, Marx deja claro que “el objeto de este estudio es ante todo la producción material” (Marx, 1989: 132). De este modo, rechaza la postura de los clásicos y al respecto advierte:

El naturalismo es aquí una apariencia, apariencia de orden puramente estético, originado por las robinsonadas pequeñas y grandes. En realidad, se trata más bien de una anticipación de la "sociedad burguesa", que venía preparándose desde el siglo XVI y, en el XVIII, avanzó a pasos gigantescos hacia su madurez. En esta sociedad de libre competencia, el individuo aparece desembarazado de los lazos naturales, etc., que en épocas históricas anteriores hicieron de él un elemento de un conglomerado humano determinado y restringido... No lo asocian a un resultado histórico, sino al punto de partida de la historia, porque consideran a ese individuo como algo natural, conforme a su concepción de la naturaleza humana; no como un producto de la historia, sino como dado por la naturaleza. (Marx, 1989: 137-138)

Esta posición específica sobre el hombre posibilita que el materialismo histórico

entable un análisis distinto al de la economía política clásica, en la cual el hombre no aparece aislado en el tiempo y el espacio, sino que la historia de las relaciones sociales de producción aparece como el hilo conductor de su explicación.

I.III Formaciones sociales y moral

Si extendemos el análisis de Marx a las distintas formaciones sociales, encontramos una serie de condiciones que enmarcan el desarrollo vital del ser humano. Si partimos de la idea expuesta por Marx en el prefacio a la *Contribución a la crítica de la economía política*, las condiciones materiales de la que parte el hombre son evidentemente las proporcionadas por la naturaleza, por lo que la organización de los hombres en *gens* (varias familias emparentadas entre sí) o tribu (constituidas por varias *gens*) respondería en un primer lugar a la necesidad de los hombres por salvaguardar su vida mediante la protección que estas organizaciones brindan.

Siguiendo el hilo conductor que proporciona el prefacio de la *Contribución*, es posible distinguir la forma en que la estructura económica condicionará los cambios en la estructura social a partir de la necesidad primaria del ser humano por obtener protección del medio natural. Es en este contexto de dónde surge la moral. Adolfo Sánchez Vázquez (2005: 39) afirma que “la moral sólo puede surgir (y surge efectivamente) cuando el hombre deja atrás su naturaleza puramente natural, instintiva, y tiene ya una naturaleza social... es decir, cuando forma parte de una colectividad”.

Luego entonces, la moral surge como la “regulación de la conducta de los individuos entre sí, y de éstos con la comunidad”. Sin embargo, el establecimiento de esta moral requiere de “cierta conciencia” con el “fin de poder conducirse de acuerdo con

las normas o prescripciones que lo rigen” (Sánchez, 2005: 39). Las normas y prescripciones morales no son, por tanto, ahistóricas, sino que se modifican históricamente, así como las “obligaciones” morales del individuo hacía la colectividad y viceversa.

El trabajo humano cobra vital importancia en el desarrollo de estas organizaciones, ya que éste se torna necesariamente “colectivo” y el fortalecimiento paralelo de la “colectividad se convierte en una necesidad vital”. De tal forma, sólo es mediante el carácter colectivo del trabajo y en general de la vida social que se “garantiza la subsistencia y afirmación de la *gens* o la *tribu*” (Sánchez, 2005: 40).

Por lo tanto, surgen una “serie de normas, mandatos o prescripciones” sobre los “actos” o cualidades de los miembros de la *gens* o de la *tribu* “que benefician a la comunidad”, brotando la “necesidad de ajustar la conducta de cada miembro de la colectividad a los intereses de ésta”. Por lo tanto, se establece una especie de “línea divisoria entre lo bueno y lo malo”, así como una serie de deberes respecto a lo que se considera “beneficioso para la comunidad”. Estas obligaciones implican por sí mismas el desarrollo de cualidades morales que respondan a los intereses de la colectividad: solidaridad, ayuda mutua, disciplina, etc. Resalta el hecho de que la moral de la comunidad originaria no representa en sí misma una moral individual, ya que el miembro de la comunidad sólo es capaz de concebirse como parte de la comunidad (Sánchez, 2005: 40).

La moral colectiva que era propia de las comunidades originarias estaba desligada de la propiedad privada, de la división en clases y, consecuentemente, se trataba de una

moral única y válida para todos los miembros de esa comunidad. Sin embargo, los miembros de otra comunidad eran vistos como enemigos y las normas morales no eran aplicables para éstos (Sánchez, 2005: 41).

Esta moral se modifica y se revoluciona a partir de que las condiciones materiales y sociales dan paso a la aparición de la propiedad privada y a la división de la sociedad en clases (Sánchez, 2005: 41).

De esta forma, el aumento general de la productividad del trabajo como consecuencia del desarrollo de la ganadería y la agricultura dan paso a la aparición de nuevas formas de trabajo, mediante la transformación de los prisioneros de guerra en esclavos. “Esto produjo las condiciones para que surgiera la desigualdad de bienes entre los jefes de la familia que cultivaban las tierras comunales y cuyos frutos hasta ese momento se habían repartido por igual de acuerdo con las necesidades de cada familia” (Sánchez, 2005: 42-43). Esta división de la sociedad originó la división de la moral en dos clases antagónicas: la de los esclavos y la de los hombres libres. Con esto se establecieron dos morales: una dominante, la de los hombres libres, y la otra dominada por éstos, la de los esclavos (Sánchez, 2005: 43).

El hombre libre por excelencia, en la sociedad esclavista, es decir, en la antigua Grecia, era el filósofo. Los filósofos griegos partieron de la investigación de la conducta humana y llegaron a fundamentar cierto comportamiento económico en los hombres, con el objetivo de cimentar la moral de los hombres libres.

El análisis aristotélico llegó a deducciones económicas que terminaron por justificar el estatus de la clase social de los hombres libres y el desprecio patente al

trabajo doméstico. Un rasgo fundamental del esclavismo es que el individuo se siente miembro de la comunidad sin que se sienta absorbido totalmente por ésta. Es decir, en el ideario colectivo brota la existencia de cierto “dominio propio” del individuo, aunque éste se encuentre “inseparablemente” ligado a la comunidad. Esta concepción conduce a la aparición de “la conciencia de la responsabilidad personal” (Sánchez, 2005: 44).

La crisis del siglo III y el estallido de las contradicciones en las relaciones productivas y la tendencia al desarrollo de las fuerzas productivas confirmaron la transformación de la base material del sistema económico esclavista y, por lo tanto, la modificación de la estructura y la posterior revolución de la superestructura social:

El sistema de producción esclavista dio paso al sistema feudalista cuyo régimen económico y social se caracterizó por la división en dos clases sociales fundamentales: la de los señores feudales y la de los campesinos siervos; los primeros poseían absolutamente toda la tierra y gozaban de una propiedad relativa sobre los siervos adscritos de por vida a ella”. (Sánchez, 2005: 45)

Así mismo, “cada señor feudal se hallaba en una relación de dependencia o vasallaje, la cual no era forzosa sino voluntaria, respecto a otro señor feudal más poderoso al que debía ser leal a cambio de su protección militar” (Sánchez, 2005: 45-46). La moral durante el feudalismo estuvo caracterizada por un carácter altamente religioso depositando la potestad espiritual y del mundo moral en el clero.

Sin embargo, la estructura económica de la sociedad gestaba un conjunto de códigos que estratificaban la posición moral de las personas respecto a la postura económica. “La moral caballeresca y aristocrática se distinguía por el desprecio al trabajo físico y la exaltación del ocio y la guerra”. Por otra parte, la Iglesia fungía como ente moderador de los intereses entre la moral dominante y la moral dominada de los siervos, ofreciendo la posibilidad de igualdad espiritual, es decir, ante los ojos de Dios (Sánchez,

2005: 46).

El tránsito del feudalismo al capitalismo evidentemente se gestó en un proceso de explosión de las relaciones sociales de producción ante el surgimiento de la burguesía, que se iba apoderando paulatinamente de los medios de producción paralelamente al surgimiento de distintas crisis feudales. Con lo anterior la moral burguesa paulatinamente se fue apoderando de todos los ámbitos de la sociedad, originando y consolidando el respaldo legitimista que se necesitaba para dar paso a la acumulación capitalista.

Albert Hirschman (2014), en el libro *Las pasiones y los intereses*, proporciona un análisis más detallado de la transformación de valores sociales que desencadenó la consolidación del capitalismo y el triunfo de la moral burguesa. Este examen parte del tratamiento en la historia de las ideas de las pasiones y como éste queda desvirtuado y se transforma en un examen de los intereses a partir de la publicación de *La riqueza de las naciones* de Smith. Hirschman rastrea la idea de “aprovechar las pasiones en vez de simplemente reprimirlas” desde el momento en que el Estado no sólo se concibió como “un baluarte represivo, sino como un transformador, como un medio civilizador” (Hirschman, 2014: 41).

Hirschman asevera que “anticipando la Mano Invisible de Adam Smith, Pascal abona la grandeza del hombre en el hecho de que «ha conseguido formar a partir de la concupiscencia un trato admirable» y «un orden maravilloso»” (Hirschman, 2014: 41).

Sin embargo, Hirschman (2014: 42) señala que “la idea de aprovechar las pasiones de los hombres, de hacerlos trabajar con vistas al bienestar general, fue ampliada por... Bernard Mandeville”. A través de *La fábula de las abejas*, la “Dirección

cualificada del político hábil” se erigió “como condición necesaria y agente para la conversión de los vicios privados en beneficios públicos”. Hirschman advierte que el análisis de Mandeville “no revelaba un *modus operandi* del político”, lo cual implicaba en sí mismo “un misterio considerable” en torno a “las supuestas transformaciones benéficas y paradójicas”. Por lo tanto, Mandeville, advierte Hirschman (2014: 42), “restringió el área en que efectivamente declaraba válida esta paradoja a un vicio o pasión particular”.

Posteriormente, esta visión fue afinada por Adam Smith en *La riqueza de las naciones*, que concentró el centro de su atención en la “pasión”, que tradicionalmente se conocía como codicia o avaricia. De esta forma, las pasiones fueron transformadas en intereses, reduciendo los planteamientos en torno a la “pasión” y al “vicio” a términos tan asépticos como “ventaja” e “interés”. En el éxito establecido a partir del establecimiento de estas concepciones, radica la transformación social y el triunfo de la moral burguesa y, por lo tanto, de los valores que la sostienen. De tal forma, “la idea del provecho pudo sobrevivir y prosperar tanto como tendencia general del liberalismo decimonónico como construcción fundamental de la teoría económica” (Hirschman, 2014: 42-43).

I.IV El pensamiento económico y la moral

El curso de la producción teórica de la historia del pensamiento económico se encuentra ampliamente ligado a la defensa por parte de los economistas de la moral dominante en su tiempo. Por ejemplo, la moral de los hombres libres y, por lo tanto, la moral dominante dentro del sistema esclavista se encuentra reflejada en los planteamientos teóricos de Aristóteles. Aristóteles considera que existen diferencias entre la economía y la crematística. Señala al respecto que “no son lo mismo”. A la crematística

le atribuye el arte de la adquisición y a la segunda, el arte de la utilización (Aristóteles, 2010b: 59).

Aristóteles define la riqueza como “la suma de los instrumentos al servicio de la casa o de la ciudad”. En este sentido, existe un arte adquisitivo “natural” para la obtención de las cosas de la casa y de la ciudad y éste estaría ligado con la economía. En contraposición a este arte adquisitivo existe otro al cual denomina crematística, “por el cual parece que no existe límite alguno a la riqueza ni a la propiedad” (Aristóteles, 2010b: 60). Aristóteles crítica a la crematística debido a que en su modo de producción la moral de la clase dominante no tenía como interés la acumulación de riqueza, sino la libertad que dotaba a los hombres de la capacidad de liberarse de lo doméstico.

También Adam Smith y, por supuesto, en la economía política clásica, como hemos demostrado anteriormente, establecen un interés por defender los valores propios de la burguesía de su tiempo. Por ejemplo, en *La riqueza de las naciones*, Smith sustenta el móvil que debe dirigir la moral burguesa: el egoísmo.

Ante estos ejemplos se hace patente la capacidad del marxismo para develar la esencia del capitalismo basada en la obtención del plusvalor y a la clase dominante y su moral como producto de esta apropiación del excedente. El marxismo ha sido capaz de construir una moral distinta a la establecida por los economistas políticos clásicos, y en general a todos los economistas no marxistas, la cual no tiene como objetivo perpetuar el dominio de la moral burguesa que se asienta en el dominio material de una clase sobre otra. En las producciones posteriores a Marx, al interior del pensamiento económico, existe también un velado interés por defender la moral de la clase dominante, ya sea que

se enmarquen en el terreno “ortodoxo” o “heterodoxo” de la economía. Por ejemplo, el keynesianismo rechaza gran parte del esquema de análisis de la *revolución marginalista* sin destruir sus conceptos epistemológicos básicos en torno al “equilibrio”. Y hace apología de la capacidad de la moral de la burguesía para adaptar los instrumentos económicos a las nuevas condiciones del capitalismo posterior a la crisis de 1930 y de esa forma perpetuar el sistema y, por lo tanto, la moral burguesa.

El andamiaje teórico del neoliberalismo, que ha sido tachado por Amartya Sen (2008) de carecer de fundamentos morales, perpetua la persecución de los intereses originarios del *homo economicus* movido por el egoísmo, por lo que a pesar del refinamiento matemático de su construcción teórica su argumento central parte de una fuerte idea moral sobre el comportamiento humano.

Debe tenerse en cuenta que referirse a los problemas morales que pueden surgir en el capitalismo desde la perspectiva de Marx implica en cierta forma también desarrollar una postura ligada a la producción de los marxismos. Después de la muerte de Marx en el año de 1883, una serie de autores decidieron implicarse con el pensamiento de Marx e iniciaron trabajos que se desarrollaron tomando en cuenta las bases del materialismo histórico.

Debido al contexto histórico del capitalismo de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, no tardaron en forjarse distintas posturas ligadas de cierta forma a los principios elaborados por Marx. Estas posturas llegaron a alcanzar distintos horizontes explicativos como fruto de la pluralidad temática del propio discurso de Marx. En este sentido, Bolívar Echeverría (1986: 14), en su famoso libro *El discurso crítico de Marx*, refiere al hecho de

que:

La actividad y el discurso de Marx son como una sustancia que adquiere diferentes formas según la situación en que ellos son invocados para fundamentar diferentes marxismos: diferentes garantías teóricas (científicas) de proyectos prácticos (empíricos), histórico-concretos, de actividad política que se pretende anticapitalista. (Echeverría, 1986: 14)

Sin embargo, estos proyectos, como bien lo sustenta Bolívar Echeverría (1986: 14), “pueden llegar a no tener en común más que algunos retazos de teoremas, extraídos siempre de un sector muy limitado de la extensa obra de Marx; o incluso menos: unas cuantas fórmulas «marxistas» dotadas de un valor puramente emblemático”.

Por lo tanto, se deduce que pueden existir “muchos marxismos”, derivados no sólo de la “polisemia” que implica el nombre de Marx, sino también “de las distintas posiciones anticapitalistas desde las que se lee a Marx” (Echeverría, 1982: 14).

Bolívar Echeverría (1982: 14), en relación a la multiplicidad de los marxismos, sostiene que no sólo se debe atribuir esta característica a los elementos citados anteriormente, sino que también se debe tener en cuenta que:

El propio Marx, como todo individuo humano, es múltiple, porque hay varios sujetos homónimos llamados Marx: varios esbozos divergentes de forma que la sustancia de Marx tiene por sí misma y que coexisten conflictivamente tratando de ser cada uno de ellos el que tiene la clave y representa la verdad de los otros (Echeverría, 1982: 14).

De estas consideraciones, siguiendo el mismo argumento de Bolívar Echeverría (1982: 14-15), se deduce que es posible clasificar a los distintos marxismos en dos grandes grupos:

- Los marxismos que resultan de una especie de “elección-imposición” que “congela o petrifica en una de sus varias formas o resultados a esta sustancia por si misma multiforme, a este proyecto desigual e inacabado de acción y de discurso que fue

Marx”. En cierto sentido, podríamos clasificar a estos marxismos como dogmáticos, ya que “adoptan determinados textos o hechos de Marx como piedras inamovibles, idénticas a sí mismas, privadas de todo conflicto, sobre las que levantan sus construcciones teórico-prácticas” (Echeverría, 1982: 15).

- “[L]os que resultan de una elección que respeta esa búsqueda inacabada de unificación que conecta entre sí a los distintos esbozos espontáneos de identidad que hay en el propio Marx”. Por lo tanto, en cierta medida se trata de una “adopción de los lineamientos fundamentales de su proyecto revolucionario” con el fin último de “armonizar el discurso de aquella rebeldía múltiple frente a la historia capitalista” (Echeverría, 1982: 15).

Esta clasificación de los discursos marxistas permite trazar una línea divisoria y establecer un *logos* propio que identifica la especificidad del discurso de Marx, a una *praxis* revolucionaria. No a un discurso estático, sino a una complejidad dinámica que imprime sobre su producción teórica la dialéctica social de la totalidad de la realidad capitalista.

Por lo tanto, muchos desarrollos teóricos marxistas relacionados con un carácter dogmático están vinculados al ostracismo que supone la ausencia del método de Marx dentro de los marxismos dominantes. Por ejemplo, el desarrollo stalinista devino en un “increíble conservadurismo”, que intentó “superar los métodos burgueses del aumento brutal de la productividad, así como imponer otras clases de disciplina que, en comparación con sociedades burguesas moderadas, lograron superar su represión” (Gandler, 2007: 38).

Este mismo ostracismo y reduccionismo de la obra de Marx a un dogma cerrado imposibilitaría el ejercicio teórico que esta investigación pretende realizar. Adolfo Sánchez Vázquez explica que los desarrollos teóricos sustentados por Hilferding y Kautsky, que asumen la reducción del marxismo a una ciencia económica, desvirtúan el carácter complejo del discurso de Marx e imposibilitan una conexión directa entre ética y marxismo; al respecto, afirma que:

Hilferding y Kautsky, después de haber reducido el marxismo a ciencia económica y social, lo que llevó a otros coetáneos suyos, como Vörländer, a buscar fuera del marxismo, en la ética de Kant, la moral necesaria para inspirar un comportamiento práctico, socialista. (Sánchez, 2006: 301)

Por otra parte, la ausencia del humanismo en esta vertiente del marxismo también podría desvirtuar la característica revolucionaria y de transformación que define esencialmente al discurso de Marx; esto se ve reflejado en el antihumanismo teórico desarrollado por Althusser. Este argumento lleva a sostener a Sánchez Vázquez que:

Esa misma reducción del marxismo a ciencia, con su consiguiente incompatibilidad con la moral, es la que reaparece en el “antihumanismo teórico” de Marx, según la interpretación althusseriana, y en el aséptico marxismo analítico anglosajón de nuestros días. En ambos casos, la moral se esfuma, ya sea al quedar arrinconada en el desván de la ideología “humanista”...ceder los bienes y valores morales su sitio, en la lucha por el socialismo, a los no morales. (Sánchez, 2006: 301)

Por lo tanto, los desarrollos teóricos vinculados a esta tradición teórica repudiarían los objetivos que se persiguen en esta investigación, que evidentemente se vincula con la persecución de los objetivos derivados del humanismo de Marx y con el estudio de la realidad capitalista concebida como un todo complejo. Por otra parte, la visión no dogmática del marxismo, de la que se deriva este estudio, también se identifica con ciertas corrientes “marginales” del marxismo por su carácter de crítico respecto al marxismo dominante; tal es el caso de ciertos estudios vinculados con Rosa Luxemburgo,

Herman Goerter, Karel Kosik, Rudi Dutschke, Karl Korsch, Ernst Bloch y Gerorg Luckás, los cuales, en palabras de Bolívar Echeverría (1982: 15), “fueron la causa de la persistencia” en el discurso marxista “de un cierto grado de radicalidad y por lo tanto de efectividad revolucionaria”.

Esta misma idea sustenta el hecho de que la producción teórica de la que proviene el enfoque de esta investigación represente en sí misma una trinchera en contra del antihumanismo y la reducción del marxismo a la búsqueda de la lógica de la legalidad capitalista. Esta postura le permite al marxismo crítico romper con las posiciones establecidas por el marxismo ortodoxo; por ejemplo, la metáfora adoptada por los marxistas ortodoxos respecto a la separación entre estructura y superestructura queda refutada por la visión crítica del marxismo. Esta ruptura posibilita una crítica revolucionaria que permite la transformación de las concepciones morales a través del establecimiento de utopías, que conlleven al ejercicio de una *praxis* transformadora de la realidad social.

Finalmente, es evidente que el establecimiento de este marco teórico, basado en el prefacio de la *Contribución a la crítica de la economía política*, permite explicar y relacionar las implicaciones que tienen los cambios en la estructura económica sobre la vida moral, perteneciente a la superestructura social, lo cual logra generar una conexión entre el humanismo, la complejidad del marxismo y el antieurocentrismo. Por lo tanto, la búsqueda de los planteamientos morales referentes al tomo I de *El capital* se enmarcarán bajo este esquema de análisis.

Esta búsqueda permitirá seguir de cerca los hechos históricos que relata Marx

sobre la base material del capitalismo y su paulatina transmisión a la vida moral de la sociedad. El siguiente capítulo inicia el análisis del tomo I de *El capital* bajo este esquema teórico.

CAPÍTULO II

LOS ELEMENTOS MORALES EN LA CONSTRUCCIÓN DE EL CAPITAL: LA MERCANCÍA Y EL DINERO

La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un “inmenso cúmulo de mercancías” y cada mercancía como su forma elemental. De ahí que nuestra investigación comience por el análisis de la mercancía.

(Marx, 2014: 41)

La economía política clásica se fundó en una concepción propia de la sociedad. Los economistas políticos clásicos sustentaron su cuerpo teórico en las leyes de la física newtoniana. La sociedad, para la economía política clásica, aparece gobernada por la misma legalidad que la naturaleza, en la cual el sistema se presenta como algo externo al hombre (Fromm, 1970: 70-71).

El mercado y sus leyes son intertemporales, ahistóricas, inmutables y así mismo aplicables a cualquier sociedad. Por lo tanto, el capitalismo aparece como el mejor sistema de producción para la humanidad y las leyes “naturales” de la economía política clásica dictan la persecución de los intereses individuales humanos, generando un bienestar a través de un mecanismo superior que ordena y asigna el bienestar común (Fromm, 1970: 12)

Como ya se demostró en el Capítulo I de esta investigación, el marxismo rompió con los preceptos fundamentales de la economía política clásica a través de un proceso de desmitificación del sistema capitalista de producción. Este capítulo busca proporcionar

las bases fundamentales para la construcción de la crítica moral del sistema capitalista de producción a partir de la determinación de las categorías de estudio en los primeros tres capítulos del tomo I de *El capital*.

El capítulo I del tomo I de *El capital* analiza a la *mercancía*. Este capítulo representa el inicio del despliegue teórico que Marx realiza en contra de los supuestos de la economía política clásica y, a su vez, el eje de la desmitificación del sistema capitalista de producción. Bajo esta misma perspectiva, se desarrollan el capítulo II que trata *El proceso de cambio* y el capítulo III que analiza el dinero.

Las bases estructurales para la exploración de los elementos morales en *El capital* se encuentran contenidas en estos tres primeros capítulos, en los cuales Marx proporciona las categorías de estudio necesarias para sustentar la especificidad de su análisis. Dicho análisis parte de una construcción propia del trabajo y del hombre, que se va generando a partir de la definición de los elementos primarios que rigen al sistema capitalista de producción. El análisis tiene su culmen en el capítulo V de *El capital*, que se expone en el capítulo III de esta investigación.

Este trabajo inicia por explorar en la primera sección los componentes de la mercancía. Para ello, se despliega el aparato teórico de análisis que gesta Marx el capítulo I de *El capital*. A continuación, se desarrollan las categorías principales teniendo como eje principal de análisis la reproducción social en el capitalismo a través de las mercancías y cómo su autoreproducción tiende a generalizarse conforme se generalizan las relaciones de producción dominadas por la teoría del valor-trabajo.

II.I El papel de la mercancía en la construcción de la crítica a la moral capitalista

Como primera característica del sistema de producción capitalista, Marx va a sostener que “la riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un «inmenso cúmulo de mercancías» y cada mercancía como su forma elemental” (Marx, 2014: 41).

Otra característica en este análisis es el hecho de que la mercancía es “ante todo, un objeto externo, una cosa que por sus cualidades satisface cualquier tipo de necesidades humanas”. En este sentido, Marx advierte que “tampoco se trata de considerar cómo... satisface las necesidades humanas”, si “directamente”, como “medio de vida”, o “indirectamente”, como “medio de producción” (Marx, 2014: 41).

Los objetos útiles, es decir, las “mercancías”, a los que refiere posteriormente, son consideradas por Marx desde un doble punto de vista: “según su cualidad y según su cantidad” (Marx, 2014: 41).

Por sí misma, “la utilidad de un objeto lo convierte en valor de uso”. Marx trae a colación la concepción de valor [*worth*] natural de John Locke y al respecto considera que éste “consiste en la aptitud que tiene para satisfacer las necesidades o servir a las comodidades de la vida del hombre”. Por ello, es que afirma que esta “utilidad no flota en el aire”, sino que “se halla condicionada por las cualidades del cuerpo de la mercancía”. A este respecto, Marx es más específico y afirma que el carácter de utilidad que posee “no depende de la cantidad mayor o menor de trabajo que al hombre le cueste la apropiación de sus cualidades de uso”. De aquí se deriva que “el valor de uso sólo toma cuerpo en el uso o consumo”, por lo que “el contenido material de la riqueza, cualquiera

que sea su forma social, está compuesto de valores de uso”; y, específicamente, en la forma de la sociedad capitalista, “estos valores de uso son, al mismo tiempo, los portadores materiales del valor de cambio” (Marx, 2014: 42).

El valor de cambio se representa como “la relación cuantitativa o la proporción en que valores de uso de una clase se combinan por valores de uso de otra”, lo cual quiere decir que es una proporción que varía constantemente en el tiempo y en el espacio. Esto podría parecer en sí mismo una contradicción si partimos de que cada mercancía posee un valor intrínseco. Sin embargo, se debe tomar en cuenta que “los diversos valores de cambio vigentes de la misma mercancía expresan algo igual”, por lo que dicha contradicción no existe. Por otra parte, este argumento se refuerza por el hecho de que “el valor de cambio sólo puede ser el modo de expresarse... de un contenido diferenciable de él” (Marx, 2014: 42).

Bajo este mismo hilo argumentativo se puede apreciar otra especificación de Marx en referencia al valor de cambio de una mercancía; si dos mercancías tienen valor de cambio equivalente, éste puede ser expresado también en una tercera mercancía (Marx, 2014: 42-43).

De esto se deduce que “los valores de cambio en las mercancías deben ser reducidos así mismo a un algo común”. Dicho argumento se establece a partir de “la abstracción de sus valores de uso, lo que caracteriza la relación proporcional de intercambio entre las mercancías” (Marx, 2014: 43).

A partir de este proceso de abstracción, Marx expone que “si hacemos caso omiso del valor de uso de los cuerpos de las mercancías a éstas sólo les queda una cualidad,

la de ser productos del trabajo”. Siguiendo este mismo hilo conductor, posteriormente advierte que “lo que determina la magnitud de valor de un bien es sólo la cantidad de trabajo socialmente necesario o el tiempo realmente necesario para producirlo” (Marx, 2014: 43,45).

De este hecho, se infiere que las “mercancías que contienen cantidades iguales de trabajo pueden producirse en un tiempo de trabajo igual... encierran la misma magnitud de valor”. De tal forma, “todas las mercancías son solamente determinadas cantidades de trabajo cristalizado”. Marx profundiza en este aspecto y advertirá la pauta que seguirá su investigación en referencia al desarrollo del modo de producción capitalista en capítulos posteriores: “el tiempo de trabajo necesario varía al variar la fuerza productiva de trabajo”, debido a que:

La fuerza productiva del trabajo depende de una serie de factores, entre otros, del grado medio de destreza del obrero, del nivel de desarrollo de la ciencia y de la posibilidad de su empleo tecnológico, de la combinación social del proceso de producción, del volumen y la eficiencia de los medios de producción, de las condiciones naturales, etc. (Marx, 2014: 45)

Por lo tanto, “a medida que aumenta la fuerza productiva del trabajo, disminuye la cantidad de tiempo necesario para producir un artículo, se reduce la masa de trabajo catalizado en él y baja, por tanto su valor” (Marx, 2014: 45).

Por otra parte, Marx advierte que “una cosa puede ser valor de uso sin ser valor”; esto ocurre cuando la utilidad para el hombre no deviene del trabajo. También considera que para que un producto se convierta en mercancía es necesario que, “a quien sirve de valor de uso, la adquiera por medio del cambio”. Otra especificación que realiza Marx, es que “ninguna cosa puede ser valor sin ser objeto de uso”, ya que “si es inútil lo será también el trabajo contenido en él” (Marx, 2014: 45).

En este apartado del capítulo I de *El capital*, se hizo patente la importancia que tiene en el análisis de Marx la teoría del valor-trabajo. Este fundamento inicial ha permitido hasta el momento hacer una serie de consideraciones que evaden el carácter fenomenológico presentado por los clásicos de la economía política. El análisis capitalista en Marx se presenta en primera instancia como un proceso de definición de elementos primarios que constituyen un todo: el modo de producción capitalista.

La crítica a la moral capitalista esbozada por Marx en los *Manuscritos de 1844*, respecto a que la economía política clásica no parte de las *necesidades humanas* para realizar sus construcciones teóricas, toma mayor solidez y se presenta como el primer argumento de crítica en *El capital*: la mercancía. Por lo tanto, el fundamento de la crítica a la moral capitalista se encuentra en la mercancía.

Marx revela en el primer capítulo de *El capital* la forma en que las necesidades materiales los hombres se pueden satisfacer de muchas maneras, pero el capitalismo sólo puede saciar las necesidades transformando la fuerza de trabajo en una mercancía, con lo cual el individuo queda enajenado. Y se corta la esencia de la realización de las capacidades humanas a partir del trabajo.

En este mismo sentido, el análisis de la mercancía revela la primera crítica a la moral capitalista: la preminencia del valor de cambio sobre el valor de uso. Las mercancías aparecen separadas del trabajo y, por lo tanto, del hombre. El trabajo humano se reduce en el sistema capitalista a una abstracción cuantitativa. Se muestran enmascaradas por el velo del valor de cambio.

En el siguiente apartado, Marx profundiza en este aspecto y analiza *el doble*

carácter del trabajo representado por las mercancías. Este análisis presenta un adelanto de la postura de Marx acerca del trabajo, que se expondrá en el capítulo III de esta tesis.

La concepción del trabajo en Marx y, en sí misma, la concepción del hombre sostienen el fundamento de la crítica a la moral de la economía política. Para Marx, el trabajo es una parte vital del hombre; como un primer avance en la construcción de la crítica a la moral de la economía política clásica, se presentan los elementos constitutivos que Marx presenta como esbozo en el capítulo I de *El capital*.

La primera idea sobre el trabajo que despliega Marx en este apartado alude al hecho de que el “trabajo, cuya... utilidad se materializa... en el valor de uso de su producto” se denomina “consistentemente trabajo útil”. Más adelante, presenta otra idea que respalda el carácter del trabajo bosquejado anteriormente; al respecto, afirma que:

Como creador de valores de uso, como trabajo útil, el trabajo es una condición de existencia del hombre independiente de todas las formas de sociedad, una necesidad natural eterna para que opere el cambio de materias entre el hombre y la naturaleza, sin el cual no sería posible la vida humana misma. (Marx, 2014: 48)

En relación a este argumento, también aparece la tesis fundamental del materialismo histórico en torno a la relación dialéctica que establece el hombre con la naturaleza. Por lo tanto, Marx advierte que “las mercancías son combinaciones de dos elementos, la materia suministrada por la naturaleza y el trabajo” (Marx, 2014: 48).

Ahondando en el tema, Marx expone que “el trabajo del sastre y el del tejedor; aunque actividades productivas cualitativamente distintas una de la otra, son ambas inversión productiva del cerebro, los músculos los nervios, las manos, etc., del hombre, y en este sentido ambas son trabajo humano”. Por lo tanto, las diferencias se encuentran en emplear la “fuerza humana de trabajo” de forma distinta.

A partir de este reconocimiento, aparece otro fundamento que compone la crítica a la moral del sistema capitalista, la cual ya había sido enunciada anteriormente y responde a la posición de Marx respecto al trabajo. Marx denuncia el hecho de que en la sociedad burguesa “vemos cómo un general o un banquero ocupan puestos muy descollantes, mientras que el hombre como tal desempeña un mísero papel”⁷ (Marx, 2014: 48).

En este sentido, Marx va a diferenciar el *trabajo simple* del *complejo*, desmitificando la postura burguesa citada anteriormente, por lo que indica que “el trabajo complejo no es más que el trabajo simple potenciado o... multiplicado, lo que significa que una cantidad menor de trabajo complejo equivale a otra de trabajo simple” (Marx, 2014: 49).

Finalmente, en este apartado, el conjunto de definiciones y especificaciones hechas por Marx permiten establecer el doble carácter del trabajo. Por una parte, todo trabajo es considerado como trabajo humano abstracto que crea el valor de las mercancías. Por otro lado, “y al mismo tiempo el trabajo también es fuerza humana específica y encaminada a un fin... considerado como trabajo útil concreto el cual produce valores de uso”. Por lo tanto, el trabajo abstracto genera el “valor” y el trabajo concreto dota a la mercancía del “valor de uso” (Marx, 2014: 51).

Esta clasificación remite a la crítica esencial de la sociedad burguesa sostenida hasta aquí por Marx: la reducción del hombre a un mísero papel y la dependencia para

⁷ En esta cita se hace referencia a la *Filosofía del derecho de Hegel*

su reproducción de la compra y venta de una parte de sí mismo, constituyendo una denuncia moral a la legalidad establecida en el sistema capitalista de producción.

Originalmente, “las mercancías vienen al mundo en forma de valores de uso o de mercancías corpóreas como hierro, lienzo, trigo, etc.”. Sin embargo, sólo se manifiestan como mercancías si presentan la dualidad: valor de uso y valor. Esta característica forma parte inherente de la sociedad capitalista y refleja que “los valores de las mercancías poseen una realidad puramente social, que sólo adquieren en cuanto son expresión de la misma unidad social que es el trabajo humano”. Esta particularidad refleja la forma en que se lleva cabo la “sociabilidad” en el sistema capitalista e indica que “la realidad social solo puede manifestarse en la mutua relación de una y otra mercancía dentro de la sociedad” (Marx, 2014: 52).

Dicha sociabilidad implica la subordinación del trabajador al capital en la medida que el primero debe vender su fuerza de trabajo y el segundo sólo se genera como resultado de la apropiación del primero y su puesta en actividad para la producción de mercancías. Por lo tanto, Marx apunta que las mercancías poseen “una forma común que contrasta... con las formas de sus valores de uso: la forma dinero”. Marx describe la trayectoria que se lleva a cabo para desmitificar la “llamativa forma dinero”, desde su “forma más simple”. Esta desmitificación permite nuevamente traer al plano de discusión la importancia del valor de uso de los objetos y, por lo tanto, la preponderancia del trabajo como eje conductor de la crítica a la moral del sistema capitalista.

A partir del uso de la fuerza de trabajo enajenada para la producción de mercancías, que ya no le pertenecen al trabajador, la compra adopta la forma genérica de dinero y

genera la apariencia de un intercambio de equivalentes, ocultando las relaciones sociales de explotación.

Para explicar esta idea Marx expone un ejemplo: sean dos mercancías distintas lienzo y chaqueta. “El lienzo expresa su valor en la chaqueta... la primera mercancía representa un papel activo, la segunda un papel pasivo” (Marx, 2014: 52). El valor de “la primera se representa como valor relativo o adopta la forma relativa de valor”; la segunda funciona como forma equivalente de valor (Marx, 2014: 53).

La idea que prevalece es que si la mercancía toma la forma relativa de valor o “la forma contrapuesta de equivalente”, dependerá únicamente de “la posición” que ocupe en cada caso, “es decir, de que sea la mercancía cuyo valor se exprese o aquella en que el valor es expresado” (Marx, 2014: 53).

Este conjunto de aclaraciones sobre las peculiaridades de las mercancías en el capitalismo permite revelar “que la expresión de equivalente entre mercancías distintas pone de manifiesto el carácter específico del trabajo creador de valor, al reducir realmente diferentes trabajos contenidos en las diferentes mercancías a lo que tienen de común, a trabajo humano en general” (Marx, 2014: 54). En este sentido, Marx afirma que:

La fuerza humana de trabajo en acción o el trabajo humano crea valor, pero no es valor. Se convierte en valor al plasmarse, al pasar a su forma objetiva. Para poder expresar el valor de lienzo como plasmación de trabajo humano, hay que expresarlo como una “objetividad” materialmente distinta de por sí del lienzo y al mismo tiempo común a ella y otra mercancía. (Marx, 2014: 55)

La forma valor, explica Marx, “no expresa solamente el valor en general, sino un valor cuantitativamente determinado o una magnitud de valor” (Marx, 2014: 56). Los cambios reales de la magnitud de valor, asevera Marx, “no se expresan de un modo

inequívoco ni exhaustivo en su expresión relativa o en la magnitud del valor relativo”. Por lo tanto, “el valor relativo de una mercancía, puede variar, aun permaneciendo constante su valor” y viceversa. Por lo tanto, no tendría por qué coincidir que ambos varíen de forma simultánea (Marx, 2014: 58).

Evidentemente, el análisis de Marx remite a una postura humanista, en la cual la importancia del trabajo y del hombre como sujeto de análisis de esta concepción entabla un diálogo con el pensamiento económico clásico. Como fruto de este análisis, la crítica a la moral capitalista reviste su fundamento esencial en el estudio del capitalismo desde la perspectiva de un todo complejo, cuyo punto de partida es la desmitificación de los elementos primarios que constituyen al sistema capitalista. Por lo tanto, la concepción de la mercancía en Marx hace explícita el carácter fetichista del capitalismo al depositar en la idea del valor de cambio el único medio para el desarrollo y satisfacción de las necesidades.

Para satisfacer esta inquietud teórica, Marx analiza a fondo las cuestiones relacionadas con el valor de cambio. En una primera instancia, se analizó la forma relativa y, a continuación, se profundiza este análisis por medio del examen de la forma equivalente. Con ello el velo que envuelve a la categoría “valor de cambio” en el capitalismo queda totalmente descubierto.

La forma equivalente termina por respaldar sustancialmente la tesis anteriormente expuesta, siendo su característica primera que “el valor de uso se convierte en la forma en que se manifiesta su contrario, el valor”. A diferencia de la forma equivalente, la forma relativa indica que la mercancía tiene que “referirse” esencialmente como “equivalente a

otra mercancía o hacer de la piel natural de ésta su propia forma de valor” (Marx, 2014: 59).

Esta característica desvela un nuevo grado en el proceso de desmitificación que ha emprendido Marx, ya que la forma relativa indicará que la mercancía “expresa su ser en cuanto valor como algo absolutamente distinto a su corporeidad” y en sí mismo a todas sus “propiedades corpóreas”, ocultando ésta una relación social.

Marx vuelve al caso de la forma equivalente y, al referirse a él, asevera que “ocurre lo contrario” respecto a la forma relativa, ya que la forma equivalente:

Consiste precisamente en que el cuerpo de una mercancía, tal como la chaqueta, este objeto tal y como es, tal y como se manifiesta, expresa valor, es decir, posee forma de valor por naturaleza. Ciertamente es que esto sólo tiene vigencia dentro de la relación de valor en que la mercancía lienzo se refiere a la mercancía chaqueta como algo equivalente. (Marx, 2014: 60)

En “esta relación”, asevera Marx, parecería como si la chaqueta también “adquiriese por obra de la naturaleza su forma equivalente, su propiedad de ser cambiante directamente”. Por lo tanto, de estos elementos se deriva “el carácter misterioso de la forma equivalente, que la mirada del economista, empañada por el ropaje burgués, sólo percibe cuando esta forma se presenta ante él, ya lista y terminada, en el dinero” (Marx, 2014: 60),

Por lo tanto, la forma dinero contribuye a este proceso de mistificación de las relaciones sociales, en el que quedan reducidas a la interacción de los valores de cambio de las mercancías. En este sentido, el primer esbozo que presenta Marx en relación al dinero refiere a que:

El cuerpo de la mercancía que sirve de equivalente actúa siempre como encarnación del

trabajo humano abstracto y es siempre producto de un determinado trabajo útil y concreto. Este trabajo concreto se convierte... en expresión del trabajo humano abstracto. (Marx, 2014: 60)

Siguiendo este mismo hilo argumentativo, Marx deduce que la segunda característica de la forma equivalencial “es que en ella el trabajo concreto se convierte en la forma de manifestarse lo contrario a ella, es decir, el trabajo humano abstracto”. Por ejemplo, el trabajo del sastre, que reviste trabajo concreto, si se considera como trabajo humano en general, puede ser igualado a otro y al mismo tiempo el trabajo privado revestirá una “forma directamente social” (Marx, 2014: 61).

Por lo tanto, es de esperarse que la tercera característica de la forma equivalencial sea que “en ella el trabajo privado se convierta en forma de su contrario, en... la forma directamente social” (Marx, 2014: 61).

De este análisis se puede desprender en primera instancia que “la forma de valor... brota *de la naturaleza del valor mercantil* y no a la inversa”. Esto quiere decir que “no son el valor y la magnitud de valor los que brotan de su modo de manifestarse como valor de cambio” (Marx, 2014: 63).

Por otra parte, la “contradicción interna” que se gesta entre el valor de uso y el valor que la mercancía “entraña” por sí misma se torna en una “contradicción externa... en la relación entre dos mercancías”, aquella cuyo valor se expresa sólo como “valor de uso”, mientras que “aquella que expresa el valor, funciona sólo como valor de cambio”. La forma simple del valor es la manifestación más sencilla y concreta de la contradicción entre valor de uso y valor. Esto también en cierta medida representa la supeditación del valor de uso al valor de cambio y al mismo tiempo la subsunción de las necesidades

humanas a las formas capitalistas de satisfacerlas, es decir, mediada por el intercambio, por la adquisición de mercancías, en donde la fuerza de trabajo se ha convertido también en una mercancía, quedando la fuerza de trabajo subsumida a la legalidad capitalista: la preponderancia de valor de cambio sobre el valor de uso (Marx, 2014: 63).

Por lo tanto, el capitalismo debería ser criticado moralmente por las contradicciones inherentes que condicionan la satisfacción de las necesidades humanas a través de un proceso que enmascara la esencia de la mercancía: ser el producto de la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía. Lo anterior se soluciona al analizar la forma general del valor, la cual en una de sus conclusiones revela que “es el carácter humano general del trabajo lo que constituye su carácter específicamente social” (Marx, 2014: 68-69).

La persecución de este análisis vuelve a traer a la discusión la conexión entre la denuncia sobre el carácter inmoral del capitalismo planteado en los *Manuscritos de 1844* y el desarrollo teórico formal que entabla Marx como caracterización y análisis de la mercancía, teniendo como sustento que la crítica al capitalismo no sólo se reduce al ámbito económico, sino que implica el análisis de la totalidad capitalista.

II.II El fetichismo de la mercancía

En el inicio del apartado denominado *El fetichismo de la mercancía*, Marx va a definir la mercancía como “algo muy intrincado, lleno de sutilezas metafísicas y de enredos teológicos”. Sin embargo, profundiza en el problema que hemos venido esbozando sobre la prevalencia del valor de cambio sobre el valor de uso. En este sentido, escudriña sobre el hecho de que la mercancía “considerada como valor de uso, no encierra nada

misterioso, pues se presenta ante nosotros simplemente como algo que por sus cualidades satisface ciertas necesidades humanas o que sólo adquiere esas cualidades en cuanto producto del trabajo del hombre” (Marx, 2014: 72).

Sin embargo, “en cuanto se convierte en mercancía, se transforma en una cosa sensible y a la vez suprasensible”. Esta forma misteriosa, reside en que “refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo, como cualidades sociales nacidas de la naturaleza de estas mismas cosas”. Por lo tanto, la “relación social entre los productores y el trabajo de todos aparece como una relación entre objetos existentes fuera de aquéllos” (Marx, 2014: 72-73).

Es bajo este argumento que Marx realiza la crítica a la moral del sistema capitalista. La prevalencia del valor de cambio sobre el valor de uso como mecanismo de la sociabilidad en el sistema capitalista tiene como consecuencia que las relaciones sociales se enmascaren y aparezcan como una relación entre cosas.

Por lo tanto, el trabajo se convierte en una cosa, fuerza de trabajo que puede ser adquirida por un salario y que aparece como una relación de cosas equivalentes, ocultando la relación social que implica el intercambio de la sustancia creadora de unos hombres y su subordinación a otros hombres, lo que implica una relación de dominio. Dado que las relaciones sociales quedan supeditadas a la lógica entablada por el sistema capitalista, existe un fuerte cuestionamiento moral al sistema, pues se asienta en una relación injusta, de subordinación y dominio, cuando pregonaba una relación de bienestar para el conjunto.

Marx deriva la característica “fetichista” de la “nebulosa esfera del mundo religioso”.

En este mundo, “los productos de la cabeza humana aparecen como figuras independientes y dotadas de vida propia, que se relacionan entre sí y con los hombres”. Algo semejante, aclara Marx, ocurre con los productos derivados de “la mano del hombre” en el capitalismo y cuyo origen se centra en “el carácter social peculiar del trabajo productor de mercancías” (Marx, 2014: 73).

De esta forma, las relaciones sociales entre los trabajos privados “aparecen ante los productores... no como lo que son, es decir, no como relaciones directamente sociales entre personas en sus trabajos mismos, sino como relaciones de cosas entre personas y relaciones sociales entre cosas” (Marx, 2014: 73).

Por otra parte, este mismo examen sugiere que si se sigue un análisis centrado en los precios de las mercancías, se llega a las determinaciones de las magnitudes de valor y, por lo tanto, es solamente la expresión en dinero de las mercancías. Precisamente, esta forma es la que “oculta bajo el manto de las cosas el carácter social de los trabajos privados y, por consiguiente las relaciones sociales entre los trabajadores privados, en vez de ponerlos de manifiesto” (Marx, 2014: 76).

Marx se asegura de detallar que este “misticismo” entablado por el fetichismo de la mercancía es propio y único del capitalismo, ya que es el único sistema en que la fuerza de trabajo se convierte en mercancía, productora de otras mercancías y sostén del sistema de reproducción social a través del intercambio de mercancías. La fuerza de trabajo desaparece “inmediatamente tan pronto como recurrimos a otras formas de producción” (Marx, 2014: 76).

Por ejemplo, en el feudalismo, “las relaciones personales de dependencia forman

la base social, los trabajos y sus productos no necesitan adoptar una forma fantástica diferente de su realidad”. En cambio, éstos entran en el “mecanismo social” como “servicios naturales y pago en especie”, es decir, como valores de uso. Por lo tanto, se relacionan en cuanto a su especificidad y no en cuanto a su generalidad (valor) (Marx, 2014: 77).

Así mismo, en el feudalismo, “las relaciones sociales entre las personas... se manifiestan... como propias relaciones personales, y no aparecen revestidas bajo el manto de relaciones sociales entre cosas”, es decir, “entre productos del trabajo”. Por lo tanto, bajo las condiciones de análisis que hemos establecido, respecto a la crítica moral del sistema capitalista, el feudalismo no puede ser reprobado moralmente por entablar una lógica de sociabilidad fetichista, sino por la manera en que éste encubre la desigualdad a través de la justificación religiosa en la que se otorga a cada ser humano un lugar específico (Marx, 2014: 77).

Otro ejemplo que trae a cuenta Marx es el caso de la organización industrial patriarcal de una familia “campesina que produce trigo, ganado, hilaza... para el consumo propio de ella. Estos diferentes objetos se enfrentan a la familia como otros tantos productos de su trabajo familiar, pero no se relacionan entre sí como mercancías” debido principalmente a que “las fuerzas individuales de trabajo sólo actúan... como órganos de la fuerza común de trabajo de la familia” (Marx, 2014: 78)

Tomando en cuenta que esta investigación está guiada por la esencia humanista del discurso crítico de Marx y a propósito de las referencias que viene citando respecto a otros modos de producción, distintos a la mistificada producción de mercancías que

entraña el sistema capitalista, Marx entabla la mayor crítica moral al capitalismo que se puede deducir de la superación del carácter fetichista de la mercancía y, por lo tanto, de la aniquilación de cualquier “reflejo religioso del mundo real”. Consecuentemente, el capitalismo y los problemas morales que éste entraña sólo estarán superados cuando:

Las relaciones de la vida práctica del trabajo representen para los hombres, cotidianamente, relaciones claramente racionales entre sí y hacia la naturaleza. La forma del proceso social de vida, es decir, del proceso material de producción, sólo se despojará de su nebuloso velo místico a partir del momento en que se halle, como producto de hombres libremente socializados, bajo su gobierno consciente y planificado. Pero ello requiere una base material de la sociedad o una serie de condiciones materiales de existencia, que son a su vez, el producto natural de una larga y dolorosa historia de desarrollo. (Marx, 2014: 79)

La conexión que se había establecido desde el humanismo de los *Manuscritos* toma en *El capital* un sentido más delineado. Marx aspira a un proyecto en el que la superación del hombre mediante el trabajo se manifieste en un modo de producción sin que la reproducción natural –en base a bienes de uso–. Sea subordinada por la reproducción basada en valores y por las repercusiones morales que pesan sobre el marcado fetichismo de la mercancía en el capitalismo. Marx exhorta a deshacerse del velo que nubla y encubre las relaciones sociales en el sistema capitalista de producción, a pesar de que el proceso resulte “largo y doloroso” (Marx, 2014: 79).

El despliegue de este análisis respecto a la mercancía representa un quiebre con la economía política clásica y al mismo tiempo con la moral que ésta representa. Al recurrir a las partes esenciales que constituyen el sistema capitalista, se puede sostener que Marx muestra la lógica del sistema no sólo de forma aparential, sino que inicia un proceso de desmitificación de las relaciones sociales entabladas por los individuos y ocultas en el capitalismo; esto había sido respaldado y encubierto por la economía política clásica.

Este encubrimiento, como se había mencionado en el capítulo I de esta investigación, representa por parte de los economistas políticos clásicos la necesidad de defender y consolidar una postura moral que resguarde sus intereses de clase. Sin embargo, ésta se traduce en una producción teórica que presenta la realidad social capitalista sólo en apariencia, sin develar su esencia.

Las deducciones que se derivan de la construcción de este análisis demuestran que el estudio de Marx no sólo entabla un diálogo con la estructura económica del capitalismo, sino con la totalidad de la realidad capitalista, bajo un proceso de desmitificación de las categorías sustanciales. Este proceso considera que el trabajo humano se ha convertido en una mercancía que precisa ser vendida, resultando el hombre mismo parte del mundo de las mercancías.

Las implicaciones morales que son inherentes a la aparición de la mercancía y al fetichismo de la mercancía en el capitalismo representan un lastre para la esencia humana, la cual subsume sus propias necesidades a la lógica propia del sistema.

En primer lugar, como se demostró al inicio del capítulo, existe un proceso inherente al capitalismo que antepone el valor de cambio al valor de uso de las cosas. Por lo tanto, las necesidades sólo podrán ser satisfechas en la medida en que se cuente con el dinero para satisfacerlas. Este proceso conlleva la mitificación de los objetos y las relaciones sociales, pues desaparece la huella de la explotación, de la subordinación y el dominio, al presentar como intercambio de equivalentes la fuerza de trabajo y el dinero pagado por ella, es decir, por el pago al valor de la fuerza de trabajo, lo que implica la aparición del fetichismo de la mercancía.

Por lo tanto, la esencia humana se limita y coarta no sólo por el hecho de permitir que las necesidades humanas se sometan al fetichismo de la mercancía, sino también por el hecho de que el trabajo humano, que debería representar la realización del hombre, se reduce a la producción de mercancías como premisa para el desarrollo y existencia de la vida humana en el capitalismo.

A continuación, se sigue con el análisis de los capítulos II y III de *El capital*, en los cuales se expone la relación existente entre el proceso de cambio, el dinero y las implicaciones morales de las categorías que se han ido desarrollando en este capítulo.

II.III El proceso de cambio y el dinero: la antítesis entre valor de uso y valor

A lo largo de los capítulos II y III, que ponen fin a la primera sección del primer volumen de *El capital*, se genera un desarrollo pormenorizado sobre la especificidad del proceso de cambio en el capitalismo y del papel que desempeña el dinero.

Las “mercancías son cosas.... las cuales no pueden oponer resistencia al hombre”. Por lo tanto, para que “estas cosas se relacionen entre sí como mercancías, es necesario que sus guardianes se comporten entre sí como personas cuya voluntad mora en aquellas cosas”, de tal modo que por un acto de voluntad los sujetos pueden apoderarse de otras mercancías (Marx, 2014: 83).

Esta idea, que había quedado esbozada anteriormente en la tesis sobre el fetichismo de la mercancía, se vuelve a exponer para relacionarla con el proceso de cambio, que se encuentra íntimamente relacionado con el fetichismo de la mercancía. El desarrollo de estos dos últimos capítulos tiene por objetivo vincular las repercusiones

morales que recaen sobre el fetichismo inherente a las mercancías mediante el proceso de cambio.

Es necesario diferenciar entre el poseedor de una mercancía y la mercancía. Lo que los distingue es “el hecho de que para ella todo otro cuerpo de mercancía representa solamente la forma de manifestarse su propio valor”. Por lo tanto, “todas las mercancías” son “no-valores de uso para su poseedor y valores de uso para su no poseedor”. El cambio es algo que se presenta como necesario, de tal forma que el cambio revela si la mercancía presta a otro alguna utilidad (Marx, 2014: 83-84).

El proceso del cambio ha implicado históricamente que la “acción social de las mercancías, destaca entre todas a una mercancía determinada en la que todas expresan su valor”. Por lo tanto, la forma natural de esta mercancía convierte en forma “equivalente de vigencia social”. De esta forma, “la mercancía destacada adquiere por medio del proceso social la función específicamente social de ser equivalente general”, por lo cual se convierte en dinero (Marx, 2014: 84).

Esta exposición especifica que “la cristalización del dinero es un producto necesario del proceso de cambio en el que se equiparan efectivamente diversos productos del trabajo, convirtiéndose así... en mercancías”. Por lo tanto, “al extenderse y profundizarse históricamente el cambio, se desarrolla la antítesis de valor de uso y valor que va implícito en la naturaleza misma de la mercancía” (Marx, 2014: 85).

Esta situación se hace patente en el capitalismo en la medida en que “el cambio de mercancías rompe sus nexos puramente locales y... el valor de la mercancía se convierte en materialización del trabajo humano en general, la forma dinero se transfiere

a mercancías adecuada por su propia naturaleza para desempeñar la función social de equivalente general, es decir a los metales preciosos” (Marx, 2014: 87).

De este análisis, se infiere que “la forma dinero” que adoptan las mercancías es algo exterior a la mercancía misma y “una mera forma de manifestarse las relaciones humanas que se hallan tras de ella”. Por lo tanto, el dinero no es solamente un signo, sino que es una mercancía, que, “al igual que cualquier mercancía, sólo puede expresar su propia magnitud de valor en relación con otras mercancías”. Su valor se determina por el tiempo de trabajo necesario para su producción y se expresa en la cantidad de cualquier otra mercancía en que se plasma el mismo tiempo de trabajo (Marx, 2014: 89).

El dinero manifestado en metales preciosos es la “encarnación directa de todo trabajo humano”. De esta característica se deriva “la magia del dinero”, aunque en el capitalismo, al representar el dinero una mercancía, el misterio que podría encubrir el dinero no es otra cosa que el fetiche de las mercancías (Marx, 2014: 89).

En este mismo sentido, se resume la crítica moral al sistema capitalista que se ha desarrollado a lo largo de estos tres capítulos y que encuentra en la exposición que desmitifica el dinero el punto álgido por el que pueden ser criticadas moralmente todas las mercancías:

El comportamiento meramente atomístico de los hombres en su proceso social de producción y, por tanto, la forma cosificada de sus propias relaciones de producción, independientemente de su propio control y de su acción individual consciente, se manifiestan ante todo en el hecho de que los productos de su trabajo adopten en general la forma de mercancías. (Marx, 2014: 90)

Mediante esta reflexión final se pretende establecer que la concepción de la mercancía implica una crítica a la moral del sistema y de la teoría que lo sostiene, por los

aspectos desarrollados a lo largo del capítulo y principalmente por el hecho de que las relaciones sociales se presentan de forma “cosificada”, lo que simboliza un ataque a la esencia propia del hombre. Se profundizará esta idea en el siguiente capítulo, que continúa con el desarrollo de las ideas morales en *El capital* en las secciones II y III del tomo I.

De este capítulo se puede concluir que la principal crítica en Marx en referencia a la mercancía muestra que “el mundo de las mercancías” se vuelve dominante porque la fuerza de trabajo se ha transformado en una mercancía y con ello el hombre enajena su ser y sus capacidades quedan subsumidas a la reproducción del capital.

CAPÍTULO III

EL PROCESO DE SUBSUNCIÓN DEL TRABAJO AL CAPITAL: IMPLICACIONES MORALES DESDE EL ESTUDIO DE *EL CAPITAL*

El capitalista, al convertir el dinero en mercancías que contribuyen a formar materialmente un nuevo producto o entran como factores en el proceso de trabajo, infundiendo fuerza de trabajo viva a su objetividad inerte, convierte el valor, el trabajo pretérito, materializado, muerto, en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, en un monstruo animado que se pone a “trabajar” como si tuviera amor en el cuerpo.

(Marx, 2014: 179)

Los fundamentos que sostienen las bases de esta investigación se establecen en la premisa de que existe una conexión entre los *Manuscritos de 1844* y *El capital*. Esta conexión se manifiesta en la evolución teórica de los textos de Marx, de tal forma que la concepción del humanismo, presente y evidente en los textos de su juventud, se encuentra también en *El capital* de forma madura.

Este capítulo ahonda en los cimientos esenciales de la crítica a la moral de la economía política, tomando en cuenta la evolución de las concepciones humanistas en Marx. El análisis parte del capítulo V del tomo I de *El capital*, exponiendo los elementos que constituyen la crítica a la moral de la economía política. El análisis del capítulo V se extiende y se aborda también el capítulo VI inédito. El estudio expresa la construcción de una moral que promueva como objetivo principal la realización de las capacidades

humanas a través del trabajo. Esta postura evidencia la crítica a la moral de la economía política y representa la columna vertebral que guía la investigación.

Posteriormente, se aborda la construcción teórica correspondiente a los capítulos VI a XIII del tomo I de *El capital*. Este examen revela la dinámica del sistema capitalista de producción y las repercusiones morales sobre el sujeto social en dicha dinámica. La construcción del capítulo se fundamenta en la exposición de Marx en referencia a los procesos de subsunción formal del trabajo al capital, por un lado, y, por otro, al proceso de subsunción real del trabajo al capital.

III. I El proceso de trabajo y la subsunción formal del trabajo al capital, producción de plusvalor absoluto

El marxismo asume un papel activo del hombre en relación a su entorno. Para Marx, el hombre se realiza a través del trabajo, siendo esta actividad la única que le posibilita desplegar su capacidad creativa que le permite realizarse como humano. Sin embargo, en el sistema capitalista el trabajo está subsumido a la lógica de la acumulación. De esta forma, el hombre se encuentra enajenado de éste y, por lo tanto, es incapaz de realizarse como tal. El capitalismo es moralmente criticable porque coarta las capacidades humanas y las somete a la reproducción del capital.

Esta crítica se deduce a partir de la posibilidad de gestar una moral que aspire al socialismo y al comunismo, bajo los parámetros planteados en el capítulo V del tomo I de *El capital*. Es decir, se trata de perseguir una moral que establezca como fin último de lo bueno para el hombre la realización de sus capacidades a través del trabajo y la aniquilación del trasfondo injusto que subyace en la dinámica establecida por el

capitalismo.

Esta moral no supone un papel peyorativo de la naturaleza respecto a la postura del hombre, sino que el hombre como parte esencial de la naturaleza es colocado como objetivo en la reproducción de la base material y social, con lo cual no sólo se asegura la reproducción de la naturaleza sino también del hombre⁸.

Marx considera que “el trabajo es ante todo, un proceso entre el hombre y la naturaleza”. En este proceso, el hombre “regula y controla mediante sus propios actos el intercambio de materias con la naturaleza”. Marx explica que “el mismo hombre se enfrenta a la materia natural como una fuerza de la naturaleza”. Consiguientemente, “pone en acción brazos y piernas cabeza y manos, para apropiarse de la materia natural bajo una forma útil para el fin que persigue”. Al “actuar así sobre la naturaleza exterior a él y modificarla, modifica al propio tiempo su propia naturaleza”. Marx toma en cuenta que el hombre forma parte de la naturaleza y al alterarla se modifica a sí mismo. De estas ideas, se deriva que la naturaleza no aparece supeditada a los designios del hombre, sino que es parte fundamental de su esencia (Marx, 2014:162).

Como descripción de los momentos simples del proceso de trabajo, Marx expone que son: “la actividad encaminada a un fin o el trabajo mismo, el objeto sobre que recae y los medios que emplea”. Por lo tanto, el trabajo es el medio que transforma a la

⁸Existe una polémica en torno a la postura del hombre y la naturaleza en Marx. Algunas interpretaciones del capítulo V del tomo I de *El capital* señalan que Marx desarrolló una visión antropocéntrica del hombre, la cual sustentaría que el hombre se encuentra en una posición superior a la de la naturaleza, por lo cual el hombre podría expropiar, bajo términos egoístas, la base material proporcionada por la naturaleza. Sin embargo, esta investigación no coincide con esta explicación, ya que se considera que es contraria a la visión de Marx, debido a que existe una unidad dialéctica entre el hombre y la naturaleza presente en la exposición marxista (Grundmann, 1991: 58).

naturaleza y, al transformarla mediante su actividad creativa, se transforma él mismo.

Se debe destacar que en la tradición del materialismo histórico, el trabajo tiene una importancia vital para la existencia humana. En un texto de Engels publicado en el año 1876, llamado *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, se explica la trascendencia biológica del trabajo para que el hombre se desarrollara como tal. Para Engels el trabajo “es la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que... el trabajo ha creado al propio hombre” (Engels, 2010: 166).

Los cimientos de estas ideas vertidas por Engels palpablemente se encuentran en el capítulo V del tomo I de *El capital*; en varios fragmentos, Marx recalca la importancia del trabajo como condición de existencia y reproducción de la vida humana.

Por ejemplo, al referirse a los productos del trabajo, Marx argumenta que éstos “no son solamente resultados, sino también condiciones de existencia del proceso de trabajo”, siendo “dicho proceso, el único medio de que se dispone para conservar y realizar como valores de uso estos productos del trabajo anterior”. De forma más específica, en un fragmento posterior, Marx caracteriza al trabajo como “la condición general para que pueda operarse el metabolismo entre la naturaleza y el hombre”; subraya que se trata de una “condición natural y eterna de la vida humana, y, por tanto, independiente de cualquier forma de ésta y común por igual a todas las formas de sociedad”. Al final de esta reflexión, Marx acentúa la necesidad teórica de haber presentado al hombre y a la naturaleza como argumento de su análisis sobre las características principales del proceso de trabajo y su importancia como condición vital del hombre (Marx, 2014: 163).

El trabajo, por lo tanto, se considera al mismo tiempo una condición natural y social

de la reproducción humana, debido a que provee los medios para el sustento humano bajo ciertas condiciones sociales específicas. En las etapas precapitalistas, el hombre obtenía estos medios de subsistencia a través del intercambio de valores de uso. Sin embargo, en el proceso de subsunción a la lógica de la acumulación capitalista, éstos pasan ahora a intercambiarse por valores de cambio. Debido a que la fuerza de trabajo también ha sido transformada en una mercancía subordinada al capital, el hombre se encuentra despojado totalmente de los frutos de su trabajo y de su capacidad creativa y, por lo tanto, la orientación general de su vida se somete a los designios de la acumulación capitalista.

La estructura propia del sistema capitalista y del proceso histórico social que caracteriza el sistema de dominación de ciertos hombres poseedores, sobre otros poseedores únicamente de su fuerza de trabajo, se encuentra en la base de la reproducción social. De esta forma, no existen objetivos encaminados a la satisfacción de las necesidades humanas, enmarcadas bajo un contexto de igualdad entre los hombres, sino que se entablan relaciones sociales desiguales que se presentan bajo un velo de igualdad. La esencia de esta desigualdad es revelada y estudiada por Marx en *El capital*, expresando una crítica moral a la sociedad capitalista.

Esta visión del hombre permite esbozar la esencia misma de la construcción propia de la crítica a la moral de la economía política. Bajo los preceptos del materialismo histórico, la moral establecida en la sociedad tendría que partir por considerar el trabajo como sustento y fundamento de la reproducción de la vida del hombre y la eliminación de las diferencias sociales y materiales en las relaciones de dominación establecidas entre poseedores y desposeídos.

Bajo este conjunto de proposiciones, el flujo del desarrollo de las ideas plasmadas en el capítulo V de *El capital* y el capítulo VI inédito conduce a la construcción de la crítica a la moral del capitalismo y su teoría. En este capítulo, Marx describe los cambios fundamentales que se han gestado en el proceso de trabajo y, consecuentemente, en el hombre para subsumir la esencia de la reproducción humana a los designios del capital. El capitalismo se erige como fundador de nuevas relaciones sociales cuando el sujeto social es separado de sus medios de producción, trastocando la concepción del trabajo y consiguientemente el objetivo principal del mismo, “la reproducción de la vida”. Este argumento es una de las principales objeciones morales de Marx respecto a la reproducción capitalista y constituye una crítica esencial a la incapacidad de la economía política clásica para explicar cómo una aparente relación entre iguales esconde la desigualdad que impide colocar a la reproducción de la vida como principio del sistema económico.

Señala Marx que “el capitalista empieza tomando la fuerza de trabajo, necesariamente tal y como la encuentra en el mercado, y lo mismo el trabajo realizado por ella, a la manera como existía en un período en que aún no había capitalistas”. A este proceso, en el capítulo VI inédito de *El capital* que tiene por título *Resultados del proceso inmediato de producción*, se le denomina *proceso de subsunción formal del trabajo en el capital*.

Éste se caracteriza porque “el proceso de trabajo se subsume en el capital... y el capitalista se ubica en él como dirigente, conductor; para éste es al mismo tiempo, de manera directa, un proceso de explotación de trabajo ajeno” (Marx, 1971: 54). Es decir, el proceso de trabajo tal y como estaba en el modo de producción feudal es sometido en

su *forma* a la reproducción capitalista, cuyos propósitos se relacionan con la obtención del *plusvalor absoluto*, no con la reproducción de la vida. Es decir, el proceso se orienta a la producción de un mayor número de mercancías y no a la satisfacción de las necesidades humanas.

Marx puntualiza que en este momento de desarrollo del capitalismo “el proceso de producción se ha convertido en el proceso del capital mismo, un proceso que se desenvuelve con los factores del proceso laboral en los cuales se ha transformado el dinero del capitalista y que se efectúa, bajo la dirección de éste, con el fin de obtener del dinero más dinero” (Marx, 1971: 54). Con ello, advierte la existencia de un proceso de mistificación de las relaciones sociales que es causa y consecuencia de la subsunción formal del trabajo al capital. Por eso indica que es en este momento histórico donde

hace su aparición... la mistificación inherente a la relación capitalista... la facultad que el trabajo tiene de conservar el valor se presenta como facultad de autoconservación del capital; la facultad del trabajo de generar valor, como facultad de autovalorización del capital, y en conjunto, y por definición, el trabajo objetivado aparece como si utilizara al trabajo vivo. (Marx, 1971: 55)

Es bajo esta dinámica que se establece una crítica concreta a la moral de la economía política clásica, al develar cómo el trabajo ha creado valores de uso que son al mismo tiempo valores de cambio, pero que ya no le pertenecen, le son ajenos; a cambio solo ha recibido una parte alícuota de ese valor. Este despojo, en el análisis de la economía política clásica, dificulta la observancia de la *subsunción formal del trabajo al capital*. Así, las capacidades propias del trabajo humano aparecen como capacidades del capital en el modo de producción capitalista. Por lo tanto, el capitalismo se apropia de la posibilidad del hombre de realizarse a través del trabajo en un doble sentido; su capacidad creativa ha sido subordinada a la reproducción del capital y también ha sido

despojado de los bienes que ha creado. Por lo tanto, solo una parte le es retribuida como salario, y con esa retribución deberá adquirir los bienes para satisfacer sus necesidades materiales. Su reproducción y su capacidad creativa se han subordinado al capital. Esta subordinación es la que engendra una sociedad de desiguales que aparentalmente se presenta como una sociedad igualitaria. Estas características del capitalismo son moralmente criticables para Marx.

Volviendo al capítulo V de *El capital*, Marx enfatiza que en este momento histórico el proceso de trabajo muestra dos fenómenos característicos. En primer lugar, advierte que “el obrero trabaja bajo el mando del capitalista, a quien pertenece su trabajo. El capitalista vela porque el trabajo se realice debidamente y los medios de producción sean empleados de una manera eficiente, es decir, porque la materia prima no se despilfarre y los instrumentos de trabajo no se maltraten, porque sólo se deterioren en la medida en que así lo exija su debida utilización” (Marx, 2014: 168). En segundo lugar, resalta que “el producto es ahora propiedad del capitalista y no del productor directo, del obrero”. Consecuentemente, “a partir del momento en que pisa el taller del capitalista, el valor de uso de su fuerza de trabajo y, por tanto, el uso de ella, que es el trabajo, le pertenece al patrono” (Marx, 2015: 169).

Estos argumentos indican que, al comprar la fuerza de trabajo, el capitalista adquiere el derecho a incorporar el trabajo como sustancia viva a los elementos muertos de creación del producto, que son también de su pertenencia, por lo que el proceso de trabajo aparece mistificado. Por eso, Marx indica que ante los ojos del capitalista “el proceso de trabajo es simplemente el consumo de mercancía fuerza de trabajo, que ha comprado, pero que no puede consumir sin incorporar a ella los instrumentos de

producción”. Con lo cual, es posible argumentar que existe un proceso de mistificación social que pretende desacreditar el papel histórico del trabajo –de crear lo existente, transformado por el hombre– y presentar el proceso de trabajo de forma cosificada, generando cosas, mercancías, donde la sustancia fuerza de trabajo es otra cosa, otra mercancía. Por lo tanto, en el sistema capitalista, el proceso de trabajo aparece como “un proceso entre cosas que el capitalista ha comprado y que, por tanto, le pertenecen. De ahí que el producto de este proceso le pertenezca enteramente a él”.

La explicación anterior refiere a la tesis sobre *el fetichismo de las mercancías*, desarrollada en el capítulo anterior. El papel del trabajo es reducido al de una mercancía y el del hombre al de mero productor de mercancías, un productor desposeído del producto de su trabajo y de la capacidad de realizarse a través de él. Por lo tanto, hasta ahora es plausible argumentar que el capitalismo es moralmente criticable por:

- La forma enajenada que adquiere el proceso de trabajo que aparece como un rasgo particular del sistema capitalista de producción.
- Someter el proceso de trabajo, cuyo objetivo originario es producir el sustento y reproducir la existencia vital del hombre, a la lógica de la acumulación capitalista, cuyo objetivo es generar plusvalor
- Coarta la realización de las capacidades humanas, a partir de la condición de sometimiento que el régimen de acumulación capitalista imprime sobre el trabajo, en el doble sentido, al despojarlo de su capacidad creativa y de los productos que genera, devolviéndole solo una parte de los mismos.

- Reduce al hombre al papel de productor de mercancías, convirtiéndolo a él mismo en una mercancía, un productor desposeído de sus capacidades y productos
- El proceso de trabajo aparece como una relación entre “cosas”, desvinculado de las funciones vitales humanas y mistificando las relaciones sociales de dominio y subordinación que subyacen en él.

En el análisis del proceso de *subsunción formal del trabajo al capital*, Marx profundiza en más pormenorizaciones sobre éste y sobre la producción de plusvalor absoluto inherente a dicho proceso. Por ejemplo, recurre nuevamente a una genealogía de la mercancía para plantear que si “la mercancía misma es la unidad del valor de uso y el valor su proceso de producción, tiene que ser necesariamente la unidad del proceso de trabajo y del proceso de formación de valor”. Por lo tanto, es necesario fijarse ahora “en el proceso de producción, considerado también en cuanto proceso de formación de valor” (Marx, 2014: 170).

Dentro del proceso de producción, Marx indica que “el trabajo abandona constantemente la forma de la inquietud para asumir la del ser, se convierte de la forma del movimiento en la objetividad”. Y de esta misma manera, ocurre algo parecido también con la materia prima y con el producto, de forma que tanto la materia prima como el proceso de trabajo aparecen “bajo una proyección distinta”. La materia prima “sólo interesa aquí en cuanto absorbe cierta cantidad de trabajo” (Marx, 2014: 172).

Este conjunto de consideraciones lleva a Marx a hacer una serie de aclaraciones sobre el proceso de formación de valor, que consiste en mantener el proceso de producción “hasta el punto en que el valor de la fuerza de trabajo pagado por el capital

se repone mediante un nuevo equivalente”. Por otra parte, si este proceso se prolonga más allá de ese punto, se convierte en un proceso de valorización. Este proceso es moralmente criticado no sólo porque entraña los elementos anteriormente criticados, sino porque también expresa la forma específica en que el sistema capitalista impulsa la reproducción del objeto, es decir, del capital, y no la del sujeto social. En el sistema capitalista, la reproducción social no es un objetivo, pero sí la reproducción en abstracto del *quantum* total del capital invertido.

Por lo tanto, no es de extrañar que Marx describa el proceso de valorización de la forma siguiente:

El capitalista, al convertir el dinero en mercancías que contribuyen a formar materialmente un nuevo producto o entran como factores en el proceso de trabajo, infundiéndole fuerza de trabajo viva a su objetividad inerte, convierte el valor, el trabajo pretérito, materializado, muerto, en capital, en valor que se valoriza a sí mismo, en un monstruo animado que se pone a “trabajar” como si tuviera amor en el cuerpo. (Marx, 2014: 179)

En este sentido, se puede concluir que el proceso de producción, “considerado como unidad del proceso de trabajo y del proceso de formación de valor, es el proceso de producción de mercancías; y considerado como unidad del proceso de trabajo y del proceso de valorización, es el proceso de producción capitalista”. Se trata entonces de la forma capitalista de la producción de mercancías y, por lo tanto, del momento histórico de *subsunción formal del trabajo al capital*, que se expresa también en la extracción de plusvalor absoluto, es decir, en el alargamiento de la jornada de trabajo más allá del tiempo en que el trabajador produce la cantidad de mercancías que le será retribuida como salario. El capitalista sólo puede apoderarse de más plusvalor a costa de aumentar la jornada extraordinaria del trabajador (Marx, 2014: 179).

Por otra parte, es evidente que las consideraciones que hace el capítulo V y el capítulo VI inédito de *El capital* representan el fundamento teórico de la construcción madura de la crítica a la moral del sistema capitalista de producción y de su teoría.

Sin embargo, el proceso de subsunción del trabajo al capital no está completo hasta que ocurre el *proceso de subsunción real del trabajo al capital*, que se caracteriza por la obtención de un nuevo grado de mistificación de las relaciones sociales a los designios del capital y también por la aparición de una nueva forma de obtención de plusvalor: plusvalor relativo. Este proceso genera nuevos argumentos que permiten extender la crítica a la moral del sistema capitalista de producción; dichos temas serán abordados en un apartado posterior.

El argumento que ha sido planteado como parte del proceso de *subsunción formal del trabajo al capital*, en el que se examina el papel del hombre y el proceso de trabajo adquiere un papel vital en la construcción de la crítica a la moral de la economía política clásica, se desarrolla con mayor complejidad en los capítulos posteriores de *El capital*, en los que se presentan distintos análisis referentes a la realidad capitalista que giran en torno al desarrollo del *proceso de subsunción formal del trabajo al capital* y por ende a la extracción de plusvalor absoluto. A continuación, se despliegan los aspectos anteriormente señalados, tomando siempre como referencia la cimentación teórica establecida en este apartado de la investigación.

III.II El proceso de desmitificación capitalista en torno a la crítica moral: Capital constante, capital variable, tasa de plusvalía y jornada laboral

En el capítulo VI de *El capital*, Marx realiza una explicación sobre el capital constante

(CC) y el capital variable (CV) en referencia principalmente al papel activo del hombre mediante el trabajo y su contribución diferenciada en la formación del valor del producto en la producción capitalista. Esta consideración forma parte de un plan global que sustenta una crítica a la economía política clásica, mediante un sistema de categorías desmitificadoras que tienen como apoyo los fundamentos explicados hasta el momento en esta investigación.

Como parte inicial del análisis que construye Marx para introducir a la noción de capital constante y capital variable destacan dos características específicas en la elaboración teórica:

1. El obrero añade nuevo valor al objeto sobre el que trabaja, al incorporar a él determinada cantidad de trabajo.
2. Los valores de los medios de producción consumidos reaparecen en el valor del producto como partes integrantes de él.

De estas dos ideas y tomando en cuenta el aparato teórico desplegado anteriormente, Marx deduce que “el valor de los medios de producción se conserva, al transferirse al producto. Y esta transferencia se opera durante el proceso en que los medios de producción se convierten en el producto; es decir, durante el proceso de trabajo. El obrero “conserva el valor anterior por la simple adición de un valor nuevo”. Sin embargo, se logra una bilateralidad en el resultado como producto del doble carácter del trabajo. Una de las cualidades le permite crear valor y la otra le confiere la facultad de transferir o conservar el valor existente (Marx, 2014: 181). Con ello, Marx devela como el nuevo valor creado no es un resultado del uso de los factores productivos, como plantea

la economía clásica, sino de la valorización que realiza el trabajo del hombre.

Marx subraya que siempre que se emplea “un valor de uso con arreglo a un fin, con objeto de producir un nuevo valor de uso, el tiempo de trabajo necesario para producir el nuevo valor de uso se incorpora al que se había necesitado para crear el valor de uso utilizado”, que “se venía a sumar al necesario para la producción de nuevo”, representando “tiempo de trabajo transferido del medio de producción empleado al nuevo producto”. Marx especifica que “el obrero conserva los valores de los medios de producción empleados o los transfiere al producto como partes integrantes del valor de éste, no por el hecho de que él añada trabajo, sino por la utilidad específica, por la forma específicamente productiva que reviste este trabajo adicional” (Marx, 2014: 181-182).

Marx continúa ahondando en esta definición y admite que “en esta actividad productiva encaminada a un fin... le permite al trabajo... resucitar a los medios de producción entre los muertos, infundirles vida como factores del proceso de trabajo y fundirse con ellos para formar los productos” (Marx, 2014: 182).

Con esta aclaración, Marx quiere llegar a diferenciar que no es la cualidad concreta del trabajo la que añade valor, sino la característica abstracta del trabajo. Por otra parte, Marx aclara que es “la adición puramente cuantitativa de trabajo” la que añade nuevo valor, mientras que “la cualidad específica del trabajo añadido conserva en el producto los valores anteriores de los medios de producción”. “Este doble resultado” es consecuencia de la característica bilateral de trabajo (Marx, 2014: 182).

Marx reflexiona sobre este fenómeno advirtiendo que “el trabajo productivo convierte los medios de producción en elementos para la creación de un nuevo producto,

con lo que su valor opera una especie de transmigración de las almas, pues para el cuerpo que se consume a otro cuerpo que adopta una nueva forma”. Marx hace hincapié en el hecho de que “la conservación de valor es... un don natural del trabajo en acción, del trabajo vivo, algo que va aparejado al hecho de añadir valor, don natural consistente en conservar el valor existente del capital, y que al obrero no le cuesta nada, pero que rinde mucho al capitalista” (Marx, 2014: 187).

Al hacer énfasis en esta cualidad del trabajo humano, Marx palpablemente establece una visión contraria a la de la economía política clásica. A pesar de que para los clásicos la fuente de valor proviene del trabajo, no tuvieron la capacidad de dilucidar que la única fuente de valor extraordinario que se apropia el capitalista y la única fuente de riqueza en esta sociedad proviene del trabajo asalariado y de sus capacidades de conservación y reproducción.

Por eso, Marx agrega que la capacidad del trabajo para ejercer “la conservación del valor” aparece como un “don gratuito”, ya que “mientras los negocios marchan bien, el capitalista se halla demasiado absorbido por la reacción de ganancias para fijarse en este don gratuito del trabajo”. Por lo tanto, “son las interrupciones violentas del proceso de trabajo, las crisis”, las que le obligan a parar.

En este sentido, el papel activo del hombre en la teoría marxista se expresa en la importancia que reviste la concepción del trabajo en Marx y en el rol que juega la noción del trabajo, el cual muestra una fuerte división con la economía política clásica, la cual se va sustentando en la construcción de la crítica a la misma. A la par de esta crítica, también se derivan argumentos morales que fungen como sustento de una crítica moral

al capitalismo, pues devela cómo en las condiciones de producción se oculta una relación de desigualdad, que aparece como relación entre iguales en la economía clásica.

Continuando con el análisis de Marx, del cual se desprenden las categorías capital constante y capital variable, se pasa ahora a discutir el papel de los medios de producción en el proceso productivo. Se expone que “el valor de los medios de producción no se consume en realidad”. Por esta razón, “tampoco puede reproducirse”. Por lo tanto, su valor “se conserva”, ya que “el valor de uso en que originariamente tomaba cuerpo desaparece, pero para pasar a otro valor de uso”, lo cual quiere decir que “se produce un valor de uso en el que reaparece el anterior valor de cambio” (Marx, 2014: 188).

Esta característica de los medios de producción contrasta ampliamente con lo que ocurre con “el factor subjetivo”, ya que Marx especifica que “el trabajo... transfiere al producto el valor de los medios de producción” y, consiguientemente, “cada una de las etapas de su movimiento representa valor adicional, nuevo valor” (Marx, 2014: 188).

A diferencia de los clásicos, Marx no sólo considera a la fuerza de trabajo como un factor productivo más, sino que su análisis logra generar una taxonomía sobre la composición del capital. Por una parte, identifica “la parte del capital que se invierte en medios de producción”, la cual se compone de materias primas, materias auxiliares y medios de trabajo, y cuya característica es que no modifican su magnitud de valor en el proceso de producción. Por eso, Marx denomina a esta parte del total del capital invertido como “capital constante” (Marx, 2014: 189). Por otra parte, la parte del capital invertida en fuerza de trabajo “cambia su valor en el proceso de producción”. Marx escudriña en esto y advierte que el trabajo “además de reproducir su equivalente, arroja un excedente,

la plusvalía”. Esta parte del capital se convierte continuamente de una magnitud constante a otra variable. Por ello, le proporciona el nombre de “capital variable”.

La postura de Marx y la crítica moral al capitalismo que se desprende de esta diferenciación de las partes componentes del capital procede del interés del marxismo por desmitificar la realidad capitalista. En esta realidad, el trabajo no forma parte simplemente de un conjunto de factores productivos, sino que por sus características posibilita la conservación y reproducción del capital.

Existen otros problemas morales derivados de esta argumentación. Así, si los clásicos consideraban que existía un pago al trabajo, entendido éste como cualquier otro elemento constitutivo del proceso de producción, en realidad este pago no existe, ya que si se pagara al obrero en el capitalismo el total del trabajo realizado la plusvalía sería adjudicada al trabajador y no al capitalista. El trabajador no sólo ha producido su pago, sino que también ha transformado los materiales preexistentes (capital constante) y los ha transferido a los nuevos productos, además de crear un valor adicional (plusvalor) que se apropia el capitalista.

El desarrollo armónico del sistema capitalista previsto por la economía política clásica, en cuya legalidad se erige la retribución del pago al trabajo a través del salario, queda desmitificado a partir del examen que propone Marx. En todo caso, si partimos de la diferenciación del capital en tanto capital variable y capital constante no existe una retribución al “sujeto creador de valores” equivalente al trabajo realizado, lo que quiere decir que el trabajo realizado no se retribuye en su totalidad, sino que se realiza un pago al valor de la fuerza de trabajo por debajo de lo que ha producido. De allí se deduce que

el sistema capitalista genere desigualdad, aunque aparezca como creador de relaciones entre iguales, coartando no sólo la capacidad de realización del ser humano, disciplinando su acción y subordinando su vida al mandato del capital, sino también reduciendo su vida a la necesidad de reproducir el valor de su fuerza de trabajo.

La distinción entre capital constante y capital variable conducen a otra crítica que propone Marx a través del cálculo de la tasa de plusvalor. La tasa de plusvalor relaciona el trabajo impago sustantivado en el quantum de plusvalor obtenido en relación al capital variable invertido por el capitalista. Marx propone que el método para calcular la tasa de plusvalía consiste en “tomar el valor total del producto, considerando como cero el valor del capital constante que se limita a reaparecer en él”, por lo que “la suma de valor restante es el único producto de valor realmente creado durante el proceso de producción de mercancía”. Por lo tanto, Marx especifica que “si se conoce la plusvalía, no hay más que deducirla de este producto de valor, para encontrar el capital variable”. De forma inversa, cuando se conoce el capital variable, se calcula la plusvalía deduciéndola del valor. En el caso en que se conozcan ambos, se procede a calcular la proporción entre la plusvalía obtenida y el capital variable (p/v), a la que denomina tasa de plusvalor (Marx, 1984: 196).

A diferencia de la tasa de ganancia, que relaciona el quantum de plusvalor obtenido y el capital total invertido (tasa de ganancia= $p/(c+v)$ donde p =plusvalía; c =capital constante y v =capital variable), la tasa de plusvalor (p/v) muestra el grado de explotación de la fuerza de trabajo empleada, ya que relaciona el quantum total obtenido en concepto de plusvalor y el quantum invertido en capital variable. De esta forma, la tasa de plusvalía, al ser el impago a la fuerza de trabajo no visto por los clásicos, forma parte del proceso

de desmitificación del sistema capitalista de producción emprendido por Marx, haciendo hincapié en el trabajo humano y en la facultad del trabajo para conservar y reproducir el valor.

La tasa de ganancia oculta el proceso de valorización que entraña la producción capitalista, ya que los elementos que se toman en cuenta para calcular la tasa de ganancia otorgan la misma importancia en el proceso de formación de valor a los medios de producción que a la fuerza de trabajo. Por ello, es importante la distinción entre las partes integrantes de la inversión en el capital total, es decir, el quantum que se invierte en capital constante y el que se invierte en capital variable. De tal forma, que la tasa de plusvalor expresa cuantitativamente el grado de explotación del sujeto productor de valor.

Esta denuncia es importante sobre todo en el contexto en el que está escribiendo Marx, de manera que su construcción teórica que parte de bases históricas concretas logra formular ciertas normas de la dinámica capitalista y desmitificar las bases teóricas de la economía política clásica. Por lo tanto, la tasa de plusvalía proporciona un acercamiento cuantitativo del grado de explotación del trabajo por el capital, denunciando moralmente la injusticia que entraña el proceso de producción capitalista. En contraste, los postulados teóricos de la economía política clásica encubren los intereses del capitalista bajo un velo de justicia y funcionamiento del sistema y los presentan como resultado del esfuerzo individual, de la industriocidad del capitalista, de su austeridad en el consumo, de su frugalidad y capacidad de ahorro, de su ascetismo y buena administración, ocultando la relación de dominio entre las clases sociales.

La argumentación sobre el capital constante, el capital variable, la tasa de plusvalía

y en general sobre el proceso de subsunción formal del trabajo al capital trae a colación, en el capítulo VIII del tomo I de *El capital*, el análisis sobre la jornada laboral. En él se recogen un conjunto de pormenorizaciones acerca de los límites de la jornada laboral que surgen de las experiencias documentadas sobre el impacto en la población inglesa en las condiciones de reproducción del capital y en los efectos de la expansión del sistema capitalista, expresados en un primer momento en la necesidad de incrementar constantemente la jornada laboral.

Como parte de este análisis, se expone que la jornada de trabajo se divide en dos fragmentos. El primero corresponde a la jornada necesaria, en la que el obrero repone el valor de su fuerza de trabajo, es decir, la parte proporcional de capital invertido en forma de capital variable. El segundo corresponde a la jornada extraordinaria, en la que el obrero genera plusvalor; este fragmento de la jornada laboral es el que el capitalista pretende extender. Marx sustenta que la jornada de trabajo no tiene una magnitud fija, sino variable, y esta magnitud sólo puede variar “dentro de ciertos límites” (Marx, 2014: 208).

Al interior del modo de producción capitalista, “el trabajo necesario no puede ser nunca más que una parte de la jornada de trabajo, lo que quiere decir que ésta no se reduce nunca a dicho límite mínimo”. Sin embargo, la jornada de trabajo “tropieza con un límite máximo” (Marx, 2014: 208). Este límite máximo “responde a dos razones”. La primera se relaciona con los condicionamientos físicos de la fuerza de trabajo: “dentro del día natural de 24 horas, el hombre sólo puede desplegar determinada cantidad de energías vitales”. Razonablemente, “las energías tienen que descansar, dormir, durante una parte del día y el hombre necesita dedicar otra parte a satisfacer otras necesidades

físicas, alimentarse, descansar, vestirse, etc.” (Marx, 2014: 208).

La otra razón, alude a “ciertos límites morales”, que ya habían sido esbozados a lo largo de esta investigación. Estos límites morales son los que se han establecido socialmente y constituyen parte de los valores morales que los segmentos subalternos van imponiendo a la sociedad. Para Marx, sólo el trabajo creativo permite la realización del hombre, aquel que puede hacer por su propia elección. Estos límites morales tienen su base en la concepción humanista de Marx. Esta postura ha servido como referente continuo en la construcción que esta investigación, ya que se encuentra subyacente en la crítica a la moral de la economía política.

No resulta asombroso que Marx distinga entre estos límites morales del obrero y sus distintas necesidades; por ejemplo, Marx afirma que el obrero debe “disponer tiempo para satisfacer necesidades espirituales y sociales, cuyo límite y extensión están determinados por el nivel general de la cultura” como resultado de la lucha de clases y por la redefinición de lo que es justo.

Aunque la jornada de trabajo tiene lugar dentro de límites físicos y morales, ambos son “elásticos” y “dejan un margen muy grande” al capitalista. Por lo tanto, existen jornadas de trabajo de distinta duración (Marx, 2014: 208). El proceso de establecimiento de la duración de la jornada laboral parte de considerar los límites físicos y morales, pero están mediados por una lucha entablada entre la clase capitalista y los obreros.

Marx asume que el capitalista adquiere a la fuerza de trabajo transformada en mercancía y que, por lo tanto, “su valor de uso diario le pertenece”. Recalca que “el tiempo durante el cual trabaja el obrero es el tiempo durante el cual consume el capitalista la

fuerza de trabajo que le ha comprado” y, en consecuencia, “si el obrero consume para sí su tiempo disponible, estafa al capitalista”, por lo que “el capitalista invoca la ley de cambio de mercancías”. De esta forma, “lo mismo que cualquier otro comprador, trata de sacar la mayor utilidad posible del valor de uso de su mercancía”. Sin embargo, “se alza la voz del obrero, al que el estrépito del proceso de producción había hecho enmudecer” (Marx, 2014: 209).

La clase obrera, siguiendo esta misma ley de cambio que regula el intercambio de las mercancías, puede reclamar también que la jornada laboral no exceda los límites pactados, considerando el valor de la mercancía fuerza de trabajo. Si, por ejemplo, se prolonga desmedidamente la jornada de trabajo, el capitalista podría extraer toda la fuerza de trabajo en un día. Sin embargo, sería una cantidad mayor a la que el obrero podría reponer en tres. Marx demuestra que por este hecho el obrero puede denunciar al capitalista. Resulta interesante que esta denuncia del obrero en sí misma no represente un alegato moral ante los ojos del sistema capitalista de producción, debido a que como vendedor de una mercancía puede apelar a la ley de intercambio de las mercancías, que obliga al capitalista a que exista una retribución al poseedor de la mercancía fuerza de trabajo como a la de cualquier otro vendedor.

La crítica a la moral del sistema capitalista se sitúa en un plano de análisis superior que escapa a la realidad aparente de las leyes propias de la sociedad burguesa y de la economía política clásica. Por lo tanto, la ley del intercambio de mercancías que somete al sujeto productor de valores a la enajenación de los productos creados (alienación) es moralmente criticable.

En primer lugar, porque la alienación se presenta en un doble sentido, lo que ha creado el obrero no le pertenece en tanto valor de cambio y tampoco es dueño de su capacidad creativa, es decir, lo que produce no obedece a su plan, sino que queda subsumido a los tiempos, planes y movimientos que le impone el capital. Por otro lado, el obrero, reducido a su papel de mercancía fuerza de trabajo, es también sujeto de un intercambio desigual, resultado de la explotación, de la producción de plusvalía, que asegura al capitalista la dotación permanente de trabajo, perpetuando un conjunto de relaciones de dominación que vuelven a unos hombres dependientes y subordinados a otros hombres.

Este conflicto, indiscutiblemente, refleja una contradicción, ya que se tratan de derechos que se levantan uno enfrente de otro, ambos sancionados de forma indiferenciada por la ley del cambio de mercancías. Por lo tanto, Marx proporciona un argumento que obedece a una realidad histórica y afirma que “entre derechos iguales, decide la violencia” o en todo caso la coacción económica. Por lo tanto, esta realidad histórica le lleva a Marx a sostener que “en la historia de la producción capitalista la reglamentación de la jornada de trabajo es el fruto de la lucha por imponer a la jornada de trabajo ciertos límites; una lucha que se libra entre el capitalista colectivo, es decir, la clase de los capitalistas, y el obrero colectivo, o sea la clase obrera” (Marx, 2014: 210).

Otra realidad histórica que Marx trae a discusión a raíz de este conflicto de intereses entre los sujetos poseedores de la fuerza de trabajo y el capitalista es el hecho de que “el plustrabajo no es una invención del capital”. Resulta relevante exponer que el análisis y el método de Marx es extrapolable para el estudio de otras sociedades distintas a la capitalista. A partir de ciertas deducciones históricas en referencia a la apropiación

del excedente en distintas sociedades anteriores a la capitalista, Marx asume que “donde quiera que una parte de la sociedad monopoliza los medios de producción, el trabajador, sea libre o esclavo, se ve obligado a aportar, además del tiempo de trabajo necesario para su propio sustento, otra parte, el tiempo de trabajo excedente, destinado a sostener al propietario de los medios de producción” (Marx, 2014: 210). También, en cierto sentido, esta posición representaría una crítica moral a los sistemas anteriores al capitalismo que tengan como base de funcionamiento el monopolio de los medios de producción en manos de una clase social.

A diferencia de los sistemas anteriores al capitalismo, en los que se trataba de “estrujar al trabajador de cierto volumen de productos útiles”, en el capitalismo se trata de producir algo más abstracto que estos productos útiles: la plusvalía. Es decir, el capitalista mueve el sistema para incrementar un quantum en abstracto.

El hambre de plusvalor se convierte en acicate para someter a la lógica de reproducción del capital y sustraer una mayor proporción de riqueza, a diferencia de otros sistemas de producción. De esta forma, la reproducción social capitalista queda coartada y sometida a la reproducción ampliada en abstracto del quantum total de plusvalor. Por esta razón, una de las principales críticas morales que se han venido construyendo hasta este punto de la investigación responde a la incapacidad del capitalismo de asegurar la vida humana. El capitalismo se convierte en un sistema irracional y despilfarrador, ya que subordina la reproducción social a costa de la reproducción continua del capital.

También resulta moralmente criticable para el sistema capitalista de producción el proceso de cosificación que es inherente al capitalismo, por medio del cual se convierte

a la fuerza de trabajo en una mercancía que se puede comprar y vender. El mercado aparece como un espacio en el que se intercambian cosas; el trabajo y el ser humano que lo porta se convierten en una cosa y es este espacio en el que se realizan las relaciones sociales sustantivas.

Consecuentemente, bajo esta dinámica el obrero aparece reducido única y exclusivamente a “tiempo de trabajo personificado”, en la que “todas las diferencias individuales se borran, para quedar reducidas a las que median” entre los obreros de tiempo completo y los de medio tiempo (Marx, 2014: 218). El proceso de cosificación del sujeto productor de valores se postula como otra crítica moral hacía el sistema capitalista de producción.

Como resultado del hambre de plusvalor, la jornada de trabajo es extendida al día y la noche. Marx describe cómo en un primer momento el capital impone su lógica expandiendo el proceso de producción capitalista del día a la noche, subsumiendo a un mayor número de personas y por más tiempo a la lógica de reproducción del capital: “el procedimiento de hacer trabajar al muchacho durante el día y la noche alternadamente conduce, tanto por la acumulación de los negocios como por el curso general de las cosas, a una prolongación ignominiosa de la jornada de trabajo, en muchos casos, esta prolongación no es sólo cruel, sino realmente increíble” (Marx, 2014: 232).

La imposición violenta de la que habla Marx en referencia a la contradicción entre la clase capitalista y los obreros responde generalmente a la necesidad del capital por valorizarse, por la que la jornada de trabajo ha sido llevada al extremo de los límites físicos y morales, constituyendo las 24 horas del día su espacio, “descontando las pocas

horas de descanso sin las que la fuerza de trabajo se negaría en redondo a seguir funcionando”. Por consiguiente, las necesidades morales y espirituales del obrero quedan convertidas en “monsergas” ante los ojos del capitalista. Así, la crítica moral al capitalismo que se forma a partir del estudio histórico de las necesidades del capital a través del establecimiento de la jornada de trabajo revela en primera instancia que “el capital no sólo derriba las fronteras morales, sino incluso las fronteras físicas que ponen un límite máximo a la jornada de trabajo” (Marx, 2014: 238).

El capital como relación social dominante en el capitalismo “usurpa y devora hasta el tiempo destinado al crecimiento, al desarrollo y a la sana conservación del cuerpo humano”. También “arrebata al hombre hasta el tiempo necesario para respirar el aire fresco y disfrutar de la luz del sol... le regatea el tiempo que necesita para comer, y, si puede lo anexiona al mismo proceso de producción, obligando a cebar al obrero como un medio de producción más”. La integridad misma del obrero queda cuestionada, porque “el saludable sueño” que tendría que estar “destinado a reparar y renovar las energías vitales queda reducido para el obrero... a unas cuantas horas de inerte rigidez, indispensables para hacer revivir el organismo totalmente agotado” (Marx, 2014: 238).

En el develamiento de estas condiciones Marx no expone un juicio moral, describe una realidad objetiva, pero denuncia al capitalismo como un sistema social porque engendra injusticia, despilfarro y alienación, a la par que relaciones de subordinación de unos hombres (obreros) por otros (capitalistas); desde la perspectiva de la filosofía moral, descubre las bases de la desigualdad e injusticia encubierta por un sistema que se plantea como justo, promotor del progreso y del bienestar. El análisis de Marx demuestra que

En vez de ser la conservación normal de la fuerza de trabajo el límite de la jornada del trabajador es, por el contrario, el gasto diario mayor y posible de la fuerza de trabajo, aun a costa de arruinar su salud y atormentar su vida, lo que marca el límite del tiempo de descanso del obrero... no le interesa el tiempo de vida del obrero, sino que le interesa la máxima cantidad de plusvalor que se pueda extraer de ésta. (Marx, 2014: 238)

Queda claro entonces que la producción capitalista “no sólo atenta contra la fuerza de trabajo del hombre, matando sus condiciones normales, físicas y morales de desarrollo y funcionamiento”, sino que al mismo tiempo “arruina y agota las fuerzas de trabajo mismas”. Por lo tanto, el capitalismo es principalmente el responsable de un proceso de desvalorización de la vida humana, ya que “ha logrado alargar el tiempo de producción del obrero durante cierto plazo, a costa de acortar la duración de su vida” (Marx, 2014: 238).

Hasta el momento, sólo se han analizado ciertos aspectos referentes a la crítica moral subyacente a partir del proceso de subsunción formal del trabajo al capital, en el apartado posterior, el argumento se extiende y se examina el proceso de subsunción real del trabajo al capital, agregando algunos puntos extra de análisis que completan la crítica moral al capitalismo y a la teoría que lo respalda.

III.III La subsunción real del trabajo al capital, los argumentos morales de la crítica al capitalismo tras las nuevas condiciones materiales de acumulación

Marx describe la subsunción real del trabajo al capital en el capítulo VI inédito como un proceso vinculado a la supeditación completa de la esencia vital del hombre a las necesidades de la acumulación capitalista, que se logra solo hasta que el proceso de trabajo mismo es revolucionado en su esencia y la existencia humana es sometida en su

conjunto a la lógica de acumulación. Marx explica que la subsunción real del trabajo al capital implica una revolución en el trabajo y, por lo tanto, en los medios de producción, lo que quiere decir que se gesta un proceso de revolución técnica que amplía las posibilidades de obtención de plusvalor, surgiendo con esta revolución en las fuerzas productivas el plusvalor relativo.

Marx expone que mediante “la subsunción real del trabajo en el capital se efectúa una revolución total (que se prosigue y repite continuamente) en el modo de producción mismo” y, por lo tanto, “en la productividad del trabajo y en la relación entre el capitalista y el obrero... En la subsunción real del trabajo en el capital se desarrollan las fuerzas productivas sociales del trabajo y merced al trabajo en gran escala, se llega a la aplicación de la ciencia y la maquinaria a la producción inmediata” (Marx, 1971: 72).

La subsunción real del trabajo al capital denota que el capitalismo sustantiva una “forma modificada de la producción material”, la cual tiene como principio la sumisión de las condiciones de vida a la obtención del plusvalor. Marx destaca que esta modificación de “la forma material” constituye “la base para el desarrollo de la relación capitalista, cuya forma adecuada corresponde, en consecuencia, a determinado grado de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas del trabajo”. La descripción detallada sobre este proceso es desarrollada por Marx en el tomo I de *El capital* a partir de la sección IV denominada “La producción de plusvalor relativo”. De esta denuncia, ciertamente, también se deriva el examen desmitificado de la sociedad capitalista que propone Marx y en ello subyace un cuestionamiento moral al capitalismo (Marx, 1971: 73).

Marx comienza la sección sobre “la producción de plusvalor relativo” explicando las condiciones en que se produce dicho plusvalor. Como punto de partida, plantea que “la prolongación del plustrabajo que corresponde a la reducción del trabajo necesario”, tiene que convertirse en “tiempo de trabajo para el capitalista” (Marx, 2014: 281). Por lo tanto, lo que cambia “no es la longitud de la jornada de trabajo, sino la división de ésta en trabajo necesario y plustrabajo” (Marx, 2014: 282).

Asume que una vez que el obrero (colectivo) ha logrado limitar la jornada de trabajo, entonces “dada la longitud de la jornada de trabajo, la prolongación del plustrabajo sólo puede provenir de la reducción del tiempo de trabajo necesario, y no a la inversa”. De esta idea, deduce que “la reducción del valor de la fuerza de trabajo, trae consigo... que el mismo volumen de medios de vida que antes se producía en 10 horas se produzca ahora en 9”. Lo anterior es considerado por Marx como “imposible”, a menos que “aumente la fuerza productiva del trabajo” (Marx, 2014: 283).

Por aumento de la fuerza productiva del trabajo, Marx comprende “un cambio en el proceso de trabajo que reduzca el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir una mercancía, de tal modo que una cantidad menor de trabajo sea ahora capaz de producir una cantidad mayor de valor de uso”. Con esta explicación, considera necesario advertir que “para que se produzca plusvalía mediante la mutación de trabajo necesario en plustrabajo, no basta en modo alguno con que el capital se adueñe del proceso de trabajo en su forma histórica tradicional o existente y se limite a prolongar su duración”, es decir, no basta con el proceso de subsunción formal del trabajo al capital y con la obtención de plusvalor absoluto (Marx, 2014: 283).

Marx plantea como necesario para este proceso “revolucionar las condiciones técnicas y sociales del proceso de trabajo y... el mismo modo de producción, haciendo que se eleve la fuerza productiva del trabajo, y que, el valor de la fuerza de trabajo se reduzca a la parte de la jornada necesaria para reproducir dicho valor”. Lo anterior implica entablar el proceso de subsunción real del trabajo al capital y consecuentemente de la obtención de plusvalía relativa. Marx denomina plusvalía relativa “a la que se extrae al acortar el tiempo de trabajo necesario, alterando en consonancia con ello la proporción de magnitud entre las dos partes integrantes de la jornada de trabajo” (Marx, 2014: 283).

Cabe destacar que dentro de las posibilidades de reducción de la jornada necesaria y aumento de la jornada extraordinaria, es decir, del plustrabajo, se encuentra la posibilidad de que exista cierto “abaratamiento de las mercancías” que traiga consigo la reducción del valor de la fuerza de trabajo. Para que la apropiación de plusvalor relativo se realice de esta forma, es necesario operar una reducción generalizada del abaratamiento de las mercancías a partir de un cambio en la productividad de todas las mercancías (Marx, 2014:284). Algunos autores como Bolívar Echeverría advierten que este proceso corresponde a la obtención de plusvalor relativo indirecto, el cual se caracteriza por la reducción del valor de los medios de vida del obrero⁹.

La generalización de la subsunción real del trabajo al capital, mediante la obtención de plusvalor relativo, se vuelve la forma corriente de succión de plusvalor entre los capitalistas a partir de la innovación que “el modo de producción perfeccionado se apropia

⁹ Bolívar Echeverría (1986: 107) explica que el plusvalor relativo se puede obtener de forma directa o indirecta. La forma directa se genera por disminución de los medios de reproducción de la fuerza de trabajo y el plusvalor relativo indirecto se obtiene por la reducción del valor de los medios de reproducción del obrero.

como plusvalor una parte de la jornada de trabajo mayor que los demás capitalistas que operan en la misma rama industrial”. De esta forma, la misma ley que impulsa al capitalista a obtener plusvalor relativo y vender “su mercancía por debajo de su valor social” obliga también a sus rivales a “implantar el nuevo modelo de producción” (Marx, 2014: 286).

Históricamente, la subsunción real del trabajo al capital y la obtención de plusvalor relativo están relacionadas con un elevado desarrollo de las fuerzas productivas. La crítica al capitalismo que supone el proceso de subsunción real del trabajo al capital se situaría bajo la premisa de que el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas que se ha obtenido en esta etapa tendría que estar relacionado con un proceso de desarrollo de las capacidades humanas. Sin embargo, en el sistema de acumulación capitalista este proceso de desarrollo de las fuerzas productivas se relaciona exclusivamente con la obtención de plusvalor y con la reproducción del sistema capitalista y del capital en abstracto.

El análisis de Marx sobre el proceso de subsunción real del trabajo al capital se desarrolla de forma pormenorizada en los siguientes capítulos de *El capital*. Como primer fundamento de este proceso presenta como punto de análisis el fenómeno de la “cooperación”. Para ello, Marx proporciona un conjunto de caracterizaciones sobre la producción capitalista. Por ejemplo, asume que dicha producción “comienza en realidad allí donde el mismo capital individual puede emplear simultáneamente un número crecido de obreros...” y, por lo tanto, se trata del momento en que “el proceso de trabajo extiende su radio de acción y suministra productos en una escala cuantitativa mayor” (Marx, 2014: 289).

Marx explica que la manufactura en sus comienzos no difería en gran parte de las características de la industria gremial artesanal; la única diferencia era “el mayor número de obrero empleados simultáneamente por el capital” (Marx, 2014: 289). Marx sostiene que en este momento “la diferencia... es simplemente cuantitativa”, ya que “el volumen de plusvalía producido por un capital dado es igual a la plusvalía que produce un obrero, multiplicado por el número de obreros que trabajan simultáneamente”. Por lo tanto, en este momento “el número de obreros no altera en los más mínimo la tasa de plusvalía o el grado de explotación de la fuerza de trabajo y cualquier cambio cualitativo del proceso de trabajo” (Marx, 2014: 289).

Sin embargo, Marx encuentra un conjunto de transformaciones en la medida en que el proceso de subsunción real del trabajo al capital se va desarrollando. En primera instancia, el hecho de que “el trabajo materializado en el valor es trabajo de calidad social media” se expresa como la “manifestación de una fuerza de trabajo media”. Esto quiere decir que, a pesar de que “en cada rama industrial, el obrero individual Pedro o Pablo difiere más o menos del obrero medio”, estas diferencias individuales “se compensan y se borran cuando se toma en conjunto un número relativamente grande de obreros” (Marx, 2014: 289).

Las condiciones que surgen en el proceso de subsunción real del trabajo al capital implican un escenario de competencia continuo que “sólo se realiza plenamente para cada productor cuando éste se convierte en capitalista, es decir, cuando emplea muchos obreros al mismo tiempo, y por tanto, pone de antemano en movimiento el trabajo social medio”. Por lo tanto, los talleres que no puedan funcionar a ese nivel social medio de

productividad y no culminen su transformación a la dinámica de acumulación capitalista están destinados a desaparecer (Marx, 2014: 291).

La mayor contratación de obreros supone una revolución de “las condiciones objetivas del trabajo... el valor de las mercancías y... el de los medios de producción no aumenta por el hecho de que aumente de cualquier modo la explotación de su valor de uso”, sino que “aumenta la escala de rendimientos de los medios de producción utilizados en común” (Marx, 2014: 291).

Así, “el costo de un taller para 20 personas es menor que el de 10 talleres para dos personas cada uno” y, de la misma forma, “el valor de los medios de producción comunes y concentrados en masa no aumenta en proporción a su volumen ni a su utilidad”. Esto significa que “los medios de producción utilizados en común transfieren una parte menor de valor a cada producto”, debido a que “el valor total del que se desprenden se reparte simultáneamente entre una masa mayor de productos” y también porque “comparados con los medios de producción individuales, entran en el proceso de producción con un mayor valor absoluto... pero con un valor relativo menor, dentro del radio de acción en que se mueven”. Por lo tanto, todo esto se transforma en un descenso de la “parte de valor del capital constante” y en proporción a su magnitud en “una reducción del valor total de la mercancía”. Este efecto, Marx lo asemeja al mismo resultado que proviene del hecho de que “los medios de producción de la mercancía se produjeran más baratos” (Marx, 2014: 291).

La economía de los medios de producción que deviene de este hecho se debe “simplemente a su consumo en común dentro del proceso de trabajo de muchos”, por lo

que las condiciones de trabajo asumen un carácter social que contrasta “con los medios de producción desperdigados y relativamente costosos empleados por los obreros independientes por separado o por los pequeños maestros, aunque, estos numerosos obreros trabajen por separado o trabajen bajo el mismo techo, pero no combinadamente”. Marx destaca que “una parte de los medios de trabajo adquiere este carácter social antes de que llegue a adquirirlo el proceso de trabajo mismo” (Marx, 2014: 291).

Esta economía de los medios de producción se tiene que considerar desde dos puntos de vista. El primero destaca que la economía de los medios de producción “ababara las mercancías y, al hacerlo reduce el valor de la fuerza de trabajo”. El segundo punto subraya que “altera la proporción entre la plusvalía y el capital total desembolsado”. Esta importante deducción de Marx muestra la relación que guarda el obrero con los métodos que elevan su productividad personal. De esta forma, las condiciones planteadas por la economía política clásica en referencia al obrero individual quedan desmitificadas revelando la explotación de la fuerza de trabajo, así como la apropiación y sometimiento de los beneficios derivados de dicha asociación (Marx, 2014: 291).

Los economistas políticos clásicos también sostenían que la aglomeración de trabajadores aumentaba la productividad al incrementarse la división social del trabajo y al producir la especialización. Sin embargo, consideraban que la fuerza de trabajo constituía un factor productivo más, por lo cual la apropiación privativa de los beneficios derivados de la “cooperación” aparece como el producto derivado de la capacidad del capitalista para combinar los factores productivos de una forma determinada.

Por lo tanto, el proceso de desmitificación emprendido por Marx permite aseverar que el capitalista aprovecha las condiciones que se generan dentro del propio sistema a partir del desarrollo de las fuerzas productivas para someterlas a su lógica de acumulación. Así, una capacidad que proviene del trabajo socializado se convierte en un incentivo para incrementar la acumulación del capital.

La capacidad del capitalismo para someter la esencia propia del hombre a su lógica de reproducción caracteriza el proceso de subsunción real del trabajo al capital y constituye una importante crítica moral al sistema capitalista de producción.

Marx definirá a “la forma de trabajo de muchos obreros que trabajan combinados y con arreglo a un plan en el mismo proceso de producción o en procesos de producción distintos, pero coordinados” como cooperación. De tal forma, “la suma mecánica de fuerzas de diferentes obreros individuales difiere de la potencia social que todos ellos desarrollan cuando trabajan juntos”. Esta cooperación pretende “hacer posible una fuerza productiva que sólo puede existir de por sí como fuerza de muchos” (Marx, 2014: 292).

Profundizando en este aspecto, Marx afirma que muchas veces simplemente “el mero contacto social suscita una emulación y estimula de un modo especial las fuerzas vitales... potenciando la capacidad de rendimiento individual del hombre”, lo que explica que “una docena de personas combinadas en una jornada simultánea de trabajo de 144 horas son capaces de suministrar un producto global mayor que doce obreros individuales” (Marx, 2014: 292).

La cooperación asume un lugar importante en la producción capitalista debido a que el trabajo individual de cada uno de los obreros “considerado como parte del trabajo

colectivo, puede representar una parte del trabajo global, de tal modo, que todos esos trabajos forman diferentes fases del proceso de trabajo, por las que el objeto elaborado pasa más rápidamente gracias a la cooperación”. Es decir, “la cooperación como potencial derivado del grado de desarrollo de las fuerzas productivas es subsumida a la reproducción del capital y como resultado facilita el proceso de producción capitalista al ayudar al proceso de rotación del capital” (Marx, 2014: 293).

La capacidad que la cooperación proporciona al proceso de producción capitalista se manifiesta principalmente en la reducción del tiempo de rotación de las mercancías, coadyuvando a acortar el proceso de reproducción del capital. Marx admite que “cuando se trata de un proceso de trabajo complicado, el mero hecho de que cooperen en él muchos obreros permite distribuir las diferentes operaciones entre distintos brazos y, por tanto, efectuarlas al mismo tiempo, acortando con ello el tiempo de trabajo necesario para la elaboración del producto total” (Marx, 2014: 294).

Esta capacidad de cooperación que describe Marx se caracteriza principalmente por la yuxtaposición del trabajo, así “que se logre el resultado apetecido depende...del empleo simultáneo de muchas jornadas de trabajo combinadas y el radio de acción de la utilidad que se consiga está determinado por el número de trabajadores” (Marx, 2014: 294). En este sentido, la cooperación permite “extender el radio de acción del trabajo y de acuerdo a la escala de la producción, posibilita restringir geográficamente la zona en que la producción se lleva a cabo”. Estas cualidades de la cooperación, posibilitan que “la jornada de trabajo combinada” produzca “un volumen mayor de valor de uso” y, por lo tanto, exista una reducción del “tiempo de trabajo necesario para lograr una determinada utilidad”. Por lo tanto, “la fuerza productiva específica de la jornada de trabajo combinada

es la fuerza productiva social del trabajo o la fuerza productiva del trabajo social” (Marx, 2014: 295).

Esta fuerza es un atributo específico que “brotará directamente de la cooperación”. Mediante la cooperación, “el trabajador se sobrepone a sus limitaciones individuales y desarrolla toda su capacidad genérica”. Sin embargo, esta capacidad que proviene de la cooperación es usada exclusivamente para los fines de reproducción capitalista, en ningún momento esta virtud que proviene del trabajador se vuelca en su beneficio (Marx, 2014: 295). Consecuentemente, la cooperación constituye un trampolín para que el capitalista incremente el grado de explotación de los trabajadores.

En la medida que aumenta el número de obreros empleados, aumenta también “su resistencia”. Por lo tanto, se hace necesario ejercer cierta dirección por parte del capitalista, que responde al antagonismo entre el explotador y los trabajadores. Esta dirección posibilita la fiscalización del trabajo en relación a los medios de producción. La cooperación, explica Marx, aparece ante los trabajadores como “la coordinación de sus funciones y su unidad en un organismo colectivo de producción” que les viene impuesto por el capital que los reúne, aglutina y disciplina. Por lo tanto, la cooperación se presenta de forma despótica como “la autoridad del capitalista” (Marx, 2014: 297). Esta autoridad gradualmente se va desvinculando del capitalista, quién contrata a “altos oficiales industriales”, es decir, a directores y gerentes y al mismo tiempo a “suboficiales y sargentos” o, dicho de otro modo, contrata a “vigilantes obreros, capataces y contra maestros”. Consecuentemente, el proceso de subsunción real del trabajo al capital asegura que el capitalista se asuma como tal, no por dirigir el proceso productivo, sino por ser poseedor de los medios de producción y de la fuerza de trabajo (Marx, 2014: 298).

Finalmente, dentro de las consideraciones que realiza Marx acerca de la cooperación, es importante resaltar que el proceso de subsunción real del trabajo al capital manifiesta, por un lado, “una necesidad histórica para la transformación del proceso de trabajo en un proceso social” y, por otro lado, Marx subraya que “esta forma social del proceso de trabajo, como método puesto en manos del capital, se convierte simplemente en una manera de explotar más ventajosamente ese proceso intensificando su fuerza productiva”. Consecuentemente, el desarrollo de las fuerzas productivas que debería beneficiar al hombre se vuelve en su contra y se utiliza única y exclusivamente para la reproducción capitalista. Por este motivo, es factible deducir que el capitalismo y su lógica de acumulación son sujetos a un cuestionamiento moral por usar el desarrollo de las fuerzas productivas para obtener un grado de explotación mayor del trabajador, cuando debiera servir para satisfacer mejor sus necesidades (Marx, 2014: 300).

En el capítulo XXII denominado “División del trabajo y manufactura”, Marx especifica que “la cooperación basada en la división del trabajo reviste su forma clásica en la manufactura”. Por lo tanto, el mismo análisis que se entabló para el fenómeno de “la cooperación” se extiende a la manufactura, como parte sustancial de la crítica moral al capitalismo y su teoría. Marx argumenta que “como forma característica del proceso capitalista de producción predominó durante el periodo manufacturero propiamente dicho, que... duró desde mediados del siglo XVI hasta el último tercio del siglo XVIII”.

El análisis de Marx sostiene que la manufactura posee un doble origen. Por una parte, Marx explica que “la manufactura brota de la combinación de oficios distintos e independientes”, que ahora se aíslan y desvinculan “hasta convertirse en operaciones parciales y complementarias entre sí del proceso de producción de una sola mercancía”

(Marx, 2014: 303). El otro origen nace “de la cooperación entre artesanos... desintegrando el mismo oficio individual en diferentes operaciones especiales y aislando e independizando éstas hasta hacer que cada una de ellas pase a ser la función propia y exclusiva de un operario aparte” (Marx 2014: 304). Por lo tanto, el doble origen de la manufactura “introduce la división del trabajo en un proceso de producción o sigue desarrollándola” y, por otra parte, “entrelaza y combina oficios hasta ahora independientes”. Tratándose en cualquier caso de “un mecanismo de producción cuyos órganos son los hombres” (Marx, 2014: 304).

La división del trabajo dentro de manufactura tiene como trasfondo la idea que el “el oficio es la base de todo”, por lo que “todo obrero se acomoda exclusivamente a una función parcial y convierte su fuerza de trabajo en órgano vitalicio de esta función en la que se ha especializado”. Por lo tanto, “la división de trabajo constituye un tipo especial de cooperación y alguna de sus ventajas emanan de lo que en general es la cooperación, y no de la forma específica de ella”. De estas dos últimas características se derivan principalmente los argumentos que fundamentan en este nivel de análisis el aumento de la alienación y la conversión del hombre en un autómatas (Marx, 2014: 304).

La primera crítica que se establece deviene del carácter que adquiere “el obrero parcial”. Marx asegura que “el obrero que se pasa la vida ejecutando la misma operación simple acaba convirtiendo todo su cuerpo en un órgano automático y unilateral de esta función”. En relación con el carácter que tenía anteriormente el artesano “dedica menos tiempo”, ya que no debe “ejecutar alternativamente una serie de operaciones”. Por lo tanto, el progreso y perfeccionamiento de la manufactura y, en general, el proceso de subsunción real del trabajo al capital, consiguen que el trabajador no sólo sea incapaz de

realizar sus capacidades humanas mediante su trabajo, sino que inhiben sus potencialidades al grado de minimizarlas a una actividad parcial y monótona, consiguiendo que el método de trabajo parcial se perfeccione “al sustantivarse como función propia y exclusiva de una persona” (Marx, 2014: 304).

En este sentido, “la productividad del trabajo no depende tan sólo del virtuosísimo del obrero, sino también de la perfección de sus herramientas”, por lo que “una característica de la manufactura es la diferenciación de los instrumentos de trabajo, por medio de la cual los instrumentos del mismo tipo adoptan formas fijas y específicas para cada uso especial”. Por lo tanto, la especialización posibilita que cada uno de estos instrumentos proporcione su pleno rendimiento “en manos de obreros parciales específicos” (Marx, 2014: 306). En referencia a la división social del trabajo dentro de la sociedad capitalista, Marx advierte que “nace del intercambio entre esferas de producción distintas e independientes las unas de las otras”. Esto le lleva a afirmar a Marx que:

Allí donde la división fisiológica del trabajo forma el punto de partida, se desgajan los unos de los otros los órganos especiales de un todo directamente coherente, se desintegran – proceso de desintegración al que imprime el fundamental impulso el intercambio de mercancías con comunidades extrañas– y adquieren existencia propia y sustantiva hasta un punto en que la conexión entre los diversos trabajos ya sólo se mantiene por medio del cambio de los productos en cuanto mercancías. (Marx, 2014: 316)

La división social del trabajo en el capitalismo parte de que el obrero ha sido reducido a una mercancía, es decir, a una cosa, adquiriendo un papel similar al de una herramienta en el proceso productivo y, consecuentemente, la relación que caracteriza la división social del trabajo en el capitalismo es el intercambio de mercancías.

Además, Marx sostiene que “la premisa para la división del trabajo dentro de la sociedad es la magnitud y la densidad de la población”. Sin embargo, Marx especifica que esta densidad es algo relativo, ya que “un país... poco poblado, pero con buenos medios de comunicación, tiene realmente mayor densidad de población que un más poblado, pero con peores medios de comunicación”. Siguiendo este mismo sentido de las ideas, argumenta que “debido a que la producción y la circulación de mercancías son la premisa general del modo de producción capitalista, la división manufacturera del trabajo requiere que la división del trabajo dentro de la sociedad haya adquirido ya cierto grado de desarrollo”. Y a la inversa, “la división del trabajo dentro de la manufactura repercute a su vez sobre aquella división social del trabajo” (Marx, 2014: 316).

Uno de los efectos de la manufactura sobre los obreros es que “crea una distribución jerárquica entre los mismos obreros”. Marx advierte que “mientras que la cooperación simple deja intangible, en general la manera de trabajar de los individuos, la manufactura revoluciona radicalmente y ataca la fuerza de trabajo individual en su raíz”. Esta revolución se vive en la clase trabajadora, por lo cual el obrero se transforma en “un tullido”, ya que “fomenta de modo artificial y eficaz su pericia para un sólo detalle y reprime en el todo un mundo de capacidades e impulsos productivos”. Por esta represión de las capacidades e impulsos productivos, la manufactura dentro del sistema capitalista profundiza la alienación del obrero respecto de su trabajo como actividad creativa y representa una causa por la cual el capitalismo debe ser moralmente criticado (Marx, 2014: 316).

Si el hecho de que el obrero tenga que vender su fuerza de trabajo representa una crítica moral al capitalismo, la introducción de la manufactura presupone que “su fuerza

individual de trabajo se niega a servirle (al capitalista) tan pronto como deja de venderla al capital”. Por lo tanto, el obrero manufacturero en el capitalismo se encuentra “incapacitado por su propia condición natural para hacer algo por su cuenta”, de tal forma que “sólo puede desarrollar una actividad productiva como un accesorio del taller del capitalista”. De esta forma, otra crítica moral se desprende de la reducción del trabajador a un simple accesorio en el proceso productivo capitalista (Marx, 201: 323). El obrero se transforma en una herramienta más para la producción de valor, profundizando el proceso de cosificación del sistema capitalista.

En resumen, en la desmitificación de las relaciones sociales capitalistas, subyacen críticas morales que se podrían establecer de acuerdo a la relación entre el trabajador y la manufactura se presentan en un principio caracterizadas por el hecho de que la división manufacturera del trabajo trae como resultado “enfrentar al obrero, como propiedad ajena” a “las potencias intelectuales del proceso material de producción”. Marx describe que este divorcio comienza a operarse ya en la cooperación simple, en la que el capitalista representa frente a los obreros individuales la unidad y la voluntad del cuerpo social del trabajo. Sin embargo, se desarrolla en la manufactura, que es criticable moralmente porque “mutila al obrero, convirtiéndolo en obrero parcial”. En la gran industria, encuentra Marx un punto álgido de este proceso, que es criticable moralmente porque “desglosa a la ciencia del trabajo como una potencia productiva independiente y la somete al servicio del capital” (Marx, 2014: 323).

Siguiendo este hilo conductor, no resulta extraño que el capítulo XIII sobre “Maquinaria y gran industria” inicie con una crítica a una idea que presenta John Stuart Mill en

sus *Principios de economía política*. Mill expone que “es discutible que todas las invenciones mecánicas que hasta ahora se han hecho hayan logrado aliviar el esfuerzo cotidiano de cualquier ser humano”. Marx discute que se trate de “cualquier ser humano”; en todo caso, sería “de cualquier (ser humano) que no viva del esfuerzo del otro”. Por lo tanto, como se ha venido exponiendo hasta el momento, el objetivo de la maquinaria en el capitalismo, “al igual que cualquier otro desarrollo de la fuerza productiva del trabajo, sólo pretende abaratar la producción de mercancías y acortar la parte de la jornada de trabajo que el obrero necesita para sí, con el objeto de alargar la parte de la jornada que entrega gratis al capitalista”. Por lo tanto, el desarrollo de las fuerzas productivas se somete a la acumulación capitalista, ocasionando que los beneficios que se deriven de la introducción de la maquinaria sólo llegan a la clase capitalista, mientras que se acentúa la explotación de los trabajadores (Marx, 2014: 331).

Esta crítica general a la moral del sistema capitalista encuentra especificidades que se desglosan en el análisis del impacto de la maquinaria y la gran industria en la realidad social. Se parte de la idea de que en la gran industria el modo de producción se revoluciona partiendo del medio de trabajo, es decir, de la revolución que se gesta en el tránsito de la herramienta a la máquina (Marx, 2014: 331). Marx, en el proceso de diferenciar entre máquina y herramienta, asume que “toda máquina desarrollada consta de tres partes esencialmente distintas: el mecanismo motor, el mecanismo de transmisión y, por último, la máquina herramienta o máquina de trabajo” (Marx, 2014: 332).

Consiguientemente, “el mecanismo motor actúa como fuerza propulsora de toda máquina” (Marx, 2014: 332). La máquina posee un mecanismo de transmisión “formado por volantes, ejes, ruedas dentadas, espirales, fustes, cuerdas, piezas de transmisión y

diversos sistemas de engranaje” que “regula el movimiento y, cuando es necesario, lo hace cambiar de forma... y lo transmite a la máquina herramienta” (Marx, 2014: 333). La “máquina-herramienta” es “un mecanismo” que ejecuta con sus instrumentos “las mismas operaciones que antes ejecutaba el obrero con herramientas parecidas”. La fuerza que propulsa este mecanismo puede provenir directamente del hombre o de otra máquina. La diferencia que surge aquí entre el impulso de la máquina y del hombre deviene en la limitación que tiene el hombre en relación al número de instrumentos que puede manejar, “que son sus propios órganos físicos”, es decir, el hombre puede manejar sólo una cantidad limitada de instrumentos en relación a la máquina (Marx, 2014: 333).

Marx describe el proceso en el cual la máquina va cobrando terreno a partir de la Revolución Industrial. Explica que “la máquina de la que arranca la Revolución industrial sustituye al obrero que maneja una sola herramienta por un mecanismo que opera a un tiempo gran número de herramientas iguales o parecidas y accionadas por una sola fuerza motriz” (Marx, 2014: 335). Este proceso inicia con la máquina-herramienta que, “al ampliarse su radio de acción, y el número de herramientas simultáneamente accionadas por ella, exige un mecanismo motor más poderoso”, que “para vencer su propia resistencia, requiere una fuerza motriz superior a la del hombre” que aparece para la producción capitalista como “un instrumento muy imperfecto para generar un movimiento continuo y uniforme”. A partir de estos parámetros, surge la necesidad de que “las fuerzas naturales puedan reemplazar (al trabajo) como fuerza motriz” (Marx, 2014: 335).

Es posible inferir que “después de convertirse las herramientas de instrumentos del organismo humano, en instrumentos de un aparato mecánico... la máquina motriz asumió también una forma independiente, sobreponiéndose por entero a las limitaciones

propias de la fuerza del hombre”. Este proceso convierte la máquina-herramienta aislada en un simple elemento de la producción mecánica, siendo la máquina motriz la que puede “accionar muchas máquinas de trabajo al mismo tiempo”. Consecuentemente, al aumentar el número de éstas, “fue creciendo la máquina motriz y el mecanismo de transmisión se convirtió en un aparato más complicado” (Marx, 2014: 337).

La cooperación de muchas máquinas y el sistema de máquinas se distinguen porque realizan las diversas operaciones que el obrero manual ejecutaba antes con su herramienta. “El objeto de trabajo pasa por una serie coherente de diferentes procesos sucesivos, efectuados por una cadena de máquinas-herramientas diferentes, pero que se complementan entre sí” (Marx, 2014: 338). La forma más desarrollada del maquinismo es aquella que “se presenta como un sistema organizado de máquinas de trabajo que, a través de un aparato de transmisión son movidas exclusivamente por un mecanismo automático central” (Marx, 2014: 340). Estas características propias del maquinismo más desarrollado van invadiendo las distintas esferas de producción en la medida en que son adoptadas por completo en una esfera específica (Marx, 2014: 342).

La maquinaria, “al igual que cualquier otra parte del capital constante, no crea valor alguno”, sino que solamente “se limita a transmitir al producto el que ella misma tiene y pasa a integrar una parte del valor del producto... encareciéndolo en relación a su propio valor” (Marx, 2014: 345). La productividad de la máquina “se mide por el grado en que suple a la fuerza de trabajo del hombre” (Marx, 2014: 348), de tal forma que se va gestando una carrera entre los capitalistas con el objetivo de desplazar la fuerza de trabajo del hombre en nombre de obtener una mayor productividad.

Esta explicación se desarrolla de forma concreta en el capítulo siguiente de esta tesis. Los efectos que la industria maquinizada tiene sobre el trabajador constituyen un conjunto de argumentos que añaden mayor complejidad a la crítica del sistema capitalista que se ha venido construyendo a lo largo de este apartado. Por lo tanto, el capitalismo mediante el proceso de subsunción real del trabajo al capital, que es criticado por someter el proceso de desarrollo de las fuerzas productivas única y exclusivamente a los fines de la acumulación, siendo sometida la reproducción social a un plano secundario, expresa un conjunto de repercusiones sociales mediante los “efectos inmediatos que la industria maquinizada acarrea para el trabajador”. Estos efectos constituyen la exteriorización de la crítica al capitalismo, en un primer momento en que el proceso de subsunción real del trabajo al capital está tomando forma en la sociedad. Es posible, a partir de estos efectos, entablar las siguientes críticas al capitalismo como resultado del proceso de la introducción de la industria maquinizada:

- 1) Se genera una ampliación de fuerza de trabajo adicional por el capital mediante la introducción del trabajo de la mujer y del niño. Por lo tanto, el número de población proletarizada aumenta y consecutivamente los salarios bajan, por la ley de oferta y demanda. El capitalismo puede ser criticado por generar las condiciones para que la fuerza de trabajo, creadora de valor, entre en una dinámica en la cual está destinada a obtener la menor cantidad de salario por la venta de su fuerza de trabajo, es decir, el salario se reduce por debajo del quantum total necesario para la subsistencia del obrero, debido al incremento de la masa proletarizada¹⁰.

¹⁰Aunque, en términos relativos, pueden existir casos en lo que un mayor grado de explotación no se vea reflejado en una disminución del salario, sino en un aumento.

- 2) Existe una prolongación de la jornada de trabajo a partir de que la maquinaria se convierte “en un instrumento poderoso para intensificar la productividad del trabajo e implantar directamente la posibilidad de alargar la jornada de trabajo más allá de los límites necesarios para su reproducción natural”. La máquina representa un *perpetuum mobile*, posibilita la ampliación de la jornada laboral, coadyuvada por “la engañosa facilidad del trabajo mecánico” y por “el elemento más dócil y manejable que son las mujeres y los niños” (Marx, 2014: 359). El proceso de subsunción del trabajo al capital verdaderamente ha sometido la existencia del hombre a los fines de la acumulación, por lo cual se ratifica la crítica moral enunciada como premisa de este apartado.
- 3) Estos procesos se ven acompañados por la intensificación del trabajo, capacidad que es aprovechada por el capitalista y sometida a los fines de la acumulación y reproducción del capital. Esto también ratifica la premisa que desembocó en el análisis sobre la maquinaria, en la que Marx establece una crítica moral al capitalismo y lo acusa de que el trabajador no pueda aprovechar el nivel de desarrollo histórico alcanzado por las fuerzas productivas, ya que no puede realizar sus capacidades y potencialidades porque al mismo tiempo aumenta su alienación.
- 4) Derivado de la introducción de maquinaria, se presenta una lucha entre el obrero y la máquina, ya que la máquina doblega al obrero y lo reduce a un papel de apéndice, es decir, lo cosifica. Esta situación se presenta como contradictoria, debido a que el desarrollo de las fuerzas productivas alcanzado por el capitalismo debería impulsar la capacidad del hombre para realizarse ontológicamente. Sin embargo, esto no ocurre y la máquina, que es el resultado de la sustantivación del grado de desarrollo obtenido por las

fuerzas productivas, se presenta como un enemigo fuerte del obrero por someter las capacidades creativas e intelectuales del mismo al papel de apéndice de la máquina.

En Marx, el capitalismo y su teoría son desenmascarados y con ello se crea la base de la crítica que le permitirá al trabajador generar una sociedad alternativa más justa que posibilite su realización. Este argumento entraña una crítica moral al capitalismo por ser injusto, alienante y depredador de las potencialidades humanas.

Esta serie de críticas morales que subyacen en la explicación marxista del capitalismo y que hemos hecho explícitas a lo largo de este capítulo como fundamento del proceso histórico de desarrollo del sistema capitalista de producción representa un pelotazo en el proceso de desmitificación del sistema capitalista que pretende establecer esta investigación y que continúa en el análisis de los capítulos restantes del tomo I de *El capital*. Lo expuesto hasta el momento proporciona las bases sustantivas sobre la elaboración del cuerpo teórico de la crítica de Marx a la economía política clásica. Dicha crítica pretende iniciar un diálogo que posibilite la desmitificación del sistema y la obtención de un conjunto de leyes que obedezcan a un carácter histórico del sistema social. En el capítulo posterior, se presentan las deducciones sobre las críticas morales que se pueden obtener a partir de la argumentación histórica de las leyes del funcionamiento del sistema capitalista, aspirando a construir un marco referencial sobre la crítica moral al sistema capitalista y su teoría.

CAPÍTULO IV

EL DINAMISMO DEL CAPITALISMO

IMPLICACIONES MORALES A PARTIR DE LAS LEYES HISTÓRICAS DEL SISTEMA DE ACUMULACIÓN

El capitalista espolea implacablemente a la humanidad a la producción por la producción misma y, por tanto, al desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad y a la creación de condiciones materiales de producción sin las cuales no podría llegar a existir la base real para una forma superior de la sociedad cuyo principio fundamental sea el pleno y libre desarrollo de cada individuo.

(Marx, 2014: 521)

En el capítulo anterior se llevaron a cabo una serie de consideraciones en referencia a la construcción medular de la crítica a la economía política a través de la crítica a la realidad objetiva que realiza Marx del sistema capitalista de producción. Si bien Marx rehúye una crítica desde la moral, su construcción teórica y su sistema explicativo tienen detrás de sí una concepción de lo que debía ser bueno y justo para el hombre en sociedad, es decir, se alimenta de una concepción moral. No podría haber crítica de la explotación sin una idea de lo justo y lo injusto como resultado de las condiciones históricas y sociales. Este es el objetivo que persigue esta investigación, develar la existencia de una crítica moral al capitalismo y su teoría. Este proceso se emprendió guiado por los referentes teóricos de Marx a través de la categoría “subsunción del trabajo al capital”.

Este último capítulo finaliza la revisión que se ha emprendido en esta investigación en referencia a los argumentos con sustrato moral que le permiten a Marx hacer una crítica de la economía política tal y como la presenta en el tomo I de *El capital*. El capítulo gira en torno a

la construcción teórica de Marx de leyes históricas propias del sistema capitalista que puntualizan su dinámica y funcionamiento. A través de la descripción de estas leyes, también se manifiestan las críticas morales implícitas como resultado de la crítica a la realidad objetiva.

La estructura del capítulo parte por analizar la dinámica capitalista a través de la conversión de plusvalía en capital; en un segundo apartado se examinan las repercusiones morales que se deducen de la “ley general de la acumulación capitalista” y “finalmente” en un tercer apartado se realizan algunas consideraciones sobre ciertas características históricas en referencia al dinamismo del sistema.

IV. I La conversión del plusvalor en capital: la autorenuncia del capitalista o la condición inherente de preservación del sistema

La forma en que el capitalista se asegura de que sistema y su clase se reproduzcan y se conserven es a través de la conversión de plusvalía en capital. La dinámica del sistema que describe Marx estipula que uno de los objetivos centrales de la clase capitalista es la obtención de plusvalor. Sin embargo, la obtención de éste y el origen del capital se condicionan por la repetición continuada de las circunstancias que le permitieron obtener el plusvalor.

Por esta razón, Marx muestra en el capítulo XXII del tomo I de *El capital* una especie de genealogía del capital a través del nacimiento de la plusvalía. En este capítulo, denominado “Transformación de la plusvalía en capital”, se muestra la forma en que “el capital nace de la plusvalía”.

La premisa de la necesidad de la acumulación capitalista a través de la obtención continuada de mayor apropiación de plusvalor para su posterior conversión en capital se sustantiva en la base de la reproducción de los seres humanos, en tanto que sólo por esta vía

pueden cubrir sus necesidades. Para poder acumular, explica Marx, “es necesario que una parte del plustrabajo se convierta en capital”. Lo anterior quiere decir que también “será necesario invertir una parte del plustrabajo anual en elaborar medios adicionales de producción y vida, por encima de la cantidad requerida para reponer el capital adelantado” (Marx, 2014: 518).

Estas condiciones de acumulación y de reproducción ampliada suponen ante todo el cambio en la reproducción de “las leyes de propiedad de la producción de mercancías” a las que se añaden las “leyes de apropiación capitalista”. En esta transformación, la primera característica que expone Marx es que “el cambio pasa a ser una apariencia, ya que... la parte del capital que se cambia por la fuerza de trabajo no es... más que una parte del producto del trabajo ajeno apropiado sin equivalente”, que el obrero tiene el deber de reponerlo con “un nuevo excedente”. Por lo tanto, “la relación de cambio entre el capitalista y el obrero se convierte en una simple apariencia encuadrada en el proceso de circulación, en una mera forma ajena al contenido y que se limita a mistificarlo” (Marx, 2014: 518).

Este proceso de mistificación que encubre la relación realmente existente entre el obrero y el proceso de valorización global del capital es la base del proceso de encubrimiento del capital no sólo por las condiciones que se han estudiado en referencia a la imposibilidad de realización de las capacidades humanas, sino también porque la función del obrero en el sistema capitalista aparece reducida al carácter de una mercancía que se paga por debajo del valor producido y por cuyo carácter de mercancía se encuadra aparentalmente en “la circulación”, ocultando la verdadera función del obrero en el proceso productivo de formación de valor.

Esta argumentación revela el carácter moralmente injusto de la producción capitalista,

debido a que “la propiedad aparece... del lado capitalista como el derecho a apropiarse de trabajo ajeno no retribuido” y del lado del obrero “como la imposibilidad de apropiarse de su propio producto” (Marx, 2014: 521).

Dicha transformación de las leyes en el capitalismo indica que “solamente en cuanto capital personificado tiene el capitalista un valor histórico”, en la medida en que “encaja su propia necesidad transitoria en la necesidad transitoria del modo de producción capitalista”. Esta necesidad inscribe al comportamiento del capitalista como “un fanático de la valorización del valor”, por lo que “el capitalista espolea implacablemente a la humanidad a la producción por la producción misma y, por tanto, al desarrollo de las fuerzas productivas de la sociedad y a la creación de condiciones materiales de producción sin las cuales no podría llegar a existir la base real para una forma superior de la sociedad cuyo principio fundamental sea el pleno y libre desarrollo de cada individuo”. Consiguientemente, “sólo en cuanto personificación del capital es respetable el capitalista” (Marx, 2014: 521).

Marx destaca que “el desarrollo de la producción capitalista convierte en una necesidad del aumento constante del capital invertido en una empresa industrial”, siendo la competencia la que se encarga de “imponer” a cada capitalista individual “las leyes inmanentes del modo de producción capitalista”. Bajo estas leyes, el capitalista se encuentra “obligado a extender constantemente su capital para conservarlo”, siendo el único camino que “dispone para extenderlo” la “progresiva acumulación” (Marx, 2014: 528).

Marx explica que en la medida en que los “actos y omisiones” del capitalista son “solamente función del capital al que su persona dota de voluntad y de conciencia”, “su propio consumo privado” es un desfalco “cometido contra la acumulación de su capital” (Marx, 2014: 528).

Esta característica de todo capitalista “advenedizo”, que Marx esbozaba desde los *Manuscritos* y por la que calificaba a la economía política como “la más moral de todas las ciencias”, permite especificar que conforme avanza el desarrollo del modo capitalista de producción, “el capitalista deja de ser mera encarnación del capital” y siente “cierta ternura humana” y crítica el “fanatismo ascético”. Sin embargo, este fanatismo no desaparece hasta que los procesos de acumulación y reproducción ampliada del capitalismo se han afianzado (Marx, 2014: 529).

Hasta antes de este momento, Marx explica que no sólo será la necesidad del capitalista de la acumulación, sino también “la simple conservación de un capital” la que exigirá una constante “tensión de energías para resistir la tentación de consumirlo” (Marx, 2014: 533).

Se puede deducir que en la medida en que más aumente el capital “la fuerza de sucesivas acumulaciones”, más aumentará el quantum que el capitalista a su fondo de consumo, en la misma medida que se incrementa el fondo de acumulación. Esto permitirá “al capitalista vivir más a sus anchas”, pero al mismo tiempo “abstenerse más”, porque el fondo de acumulación también se incrementa, significando la renuncia constante del capitalista a consumirlo (Marx, 2014: 543).

Por lo tanto, aunque la clase capitalista se encuentre beneficiada por el trabajo de los obreros, este beneficio deriva de una constante tensión contenida en el aumento de la competencia y, por consiguiente, en una sistemática autorenuncia del quantum total del plusvalor obtenido, lo que demuestra que aunque la clase capitalista tiene un estatus privilegiado en el sistema, su existencia se encuentra sustancialmente vinculada con la reproducción en abstracto del capital. Indudablemente, los miembros de la clase capitalista tampoco pueden realizar plenamente sus capacidades humanas, ya que las necesidades del

sistema únicamente se reducen a la reproducción en abstracto del capital.

El capitalismo es moralmente criticable porque somete en el interior de las clases a sus miembros a una lucha incesante, que en la clase capitalista se expresan en la continua reinversión incrementada del plusvalor como fruto de la competencia y de las leyes de acumulación del sistema.

Por lo tanto, la polaridad del sistema es el resultado de la anarquía de la producción desatada por el interés compulsivo de la clase capitalista, el mismo que causa el daño “moral” sobre sus miembros, expresado en la autorenuncia constante de la plusvalía obtenida en el proceso productivo que aumenta conforme los márgenes de la acumulación se incrementan. Es la personificación de la ganancia la que asume el control del proceso frente a la cosificación de las personas que se someten a la lógica de la reproducción ampliada, como un destino impuesto desde afuera, externo a su voluntad, donde las capacidades de autorrealización de los hombres queda subordinada y subsumida a la producción. Las implicaciones sobre el obrero se analizan a continuación.

IV.II La dinámica del sistema: Las implicaciones morales ante la ley general de la acumulación capitalista

La ley general de la acumulación capitalista esboza el principio fundamental del dinamismo al interior del sistema. El referente explicativo parte de la premisa de la acumulación, la reproducción ampliada y las leyes cardinales de competencia en el sistema. Las hipótesis principales que se obtienen como resultado de la teorización de la dinámica del capitalismo se expresan en la ley general de la acumulación capitalista.

En el capítulo XXIII, denominado “La ley general de la acumulación capitalista”, Marx

proporciona un marco conceptual sobre el análisis del sistema capitalista y de la moral que lo sustenta mediante la profundización sobre el estudio del nacimiento de las contradicciones del mismo, es decir, ahonda en las repercusiones sobre la clase obrera del aumento de la acumulación de capital.

Con dicho objetivo, Marx define la existencia de una composición técnica de capital sustentada en la relación que se establece entre los medios de producción y la fuerza de trabajo. Así, también asienta la existencia de una composición de valor que relaciona una proporción entre el valor de los medios de producción y el valor de la fuerza de trabajo.

Estas dos construcciones teóricas permiten apoyar el elemento principal en el análisis de la ley general de la acumulación capitalista, la composición orgánica de capital, definida como la composición técnica basada en la composición de valor da pie a la composición orgánica de capital, que se establece como la relación entre el capital constante y el capital variable.

Por otra parte, Marx también eleva su análisis a parámetros de la reproducción global del capital; afirma que “la composición de los numerosos capitales individuales invertidos en una determinada rama de producción difiere más o menos entre unos y otros”. Consiguientemente, la media de sus composiciones singulares arroja la composición del capital global en ese ramo de la producción. También, la media global de las composiciones medias de todos los ramos de la producción arroja la composición del capital social de un país (Marx, 2014: 546)

Antes de introducir el estudio de las condiciones generales de la reproducción capitalista, Marx proporciona la pauta que servirá como hilo conductor a la *ley general de acumulación capitalista*. Ésta expresa la relación existente entre la fuerza de trabajo y el capital total invertido;

al respecto, Marx deduce que “no es el hecho de que se detenga el crecimiento absoluto o proporcional de la fuerza de trabajo o de la población obrera lo que hace que el capital quede sobrante, sino que, por el contrario, el aumento del capital hace que la fuerza de trabajo explotable resulte insuficiente”. Por lo tanto, “no es el hecho de que aumente el crecimiento absoluto o proporcional de fuerza de trabajo o de la población obrera lo que hace el capital resulte insuficiente, sino por el contrario, la disminución del capital explica que quede sobrante la fuerza de trabajo explotable, o mejor dicho su precio” (Marx, 2014: 552).

De esta manera, queda expresada la contradicción principal de la *ley general de acumulación capitalista*. La crítica moral refleja que en el capitalismo el “trabajador existe para satisfacer las necesidades de valorización de los valores existentes, en vez de ser lo contrario, en vez de existir la riqueza material para satisfacer las necesidades de desarrollo del trabajador” (Marx, 2014: 553).

En la medida en que se va desarrollando el análisis de Marx, se revelan un conjunto de elementos puntuales para descifrar la forma en que se puede gestar una crítica a la moral establecida por el dinamismo del capitalismo, que parte de la de la lógica del funcionamiento de las leyes del sistema.

Uno de los primeros elementos que resalta es el proceso “siempre continuo” de la técnica a partir de la subsunción real del trabajo al capital, que Marx esbozó en el capítulo VI inédito. Este proceso indudablemente muestra la supeditación al capital del conocimiento en la mejora de los medios de producción y, por lo tanto, en el avance exponencial de las fuerzas productivas, es decir, en el notorio desarrollo de la productividad del trabajo.

Para Marx, el hombre tiene la capacidad de “domar” a la naturaleza, de “rehacer el mundo” y con ello se rehace a sí mismo, desarrolla sus capacidades, en la medida que las usa

para cambiar su entorno. No obstante, en el capitalismo, estas capacidades (que están en la base del desarrollo de las fuerzas productivas) no le pertenecen, no tiene control ni dominio de ellas, ni de lo que con ellas se produce. Mientras que sus necesidades crecen conforme crece el desarrollo de las fuerzas productivas, éstas le son cada vez más ajenas y, si bien es cierto que es la expansión de las fuerzas productivas lo que explica la evolución de las capacidades humanas, son las relaciones sociales de producción y la estructura económico-social que brota de éstas, con su dominio de hombres sobre otros, lo que explica la evolución histórica. Es la forma de producción del sustento del hombre y su reproducción lo que contiene las claves para la comprensión de la historia. En el capitalismo, ello se expresa en la composición orgánica del capital (relación entre capital constante y capital variable) como determinante de la acumulación ampliada de capital.

Se empieza a gestar un proceso en el que disminuye en términos relativos la parte variable del capital a medida que progresa la acumulación y con ello aumentan los procesos de concentración y centralización del capital. El proceso de concentración del capital alude al dinamismo de la acumulación y reproducción ampliada que se venía describiendo en el apartado anterior, fruto de la competencia de los capitalistas que los lleva a reinvertir un quantum creciente de la plusvalía en capital y aumentar la parte relativa constante en el quantum global. Al proceso derivado de las condiciones de acumulación a partir de estos acontecimientos se le denomina proceso de acumulación de capital.

El proceso de centralización de capital proviene de la competencia, de la constante “tensión” que se esbozaba en el apartado anterior, por la cual se establecen las condiciones para que los capitalistas con mejores condiciones de adaptación al sistema absorban o se fusionen con los capitales que fracasan bajo las reglas de la competencia establecidas en el mercado.

Los procesos de concentración y de centralización del capital son posibles gracias al aumento de la productividad del trabajo. Marx asume que el aumento de la productividad se manifiesta principalmente en la reducción de la masa de trabajo vivo con respecto a la masa de medios de producción movidos por ella, esto es, en la disminución de magnitud del factor subjetivo del proceso laboral comparado con sus factores objetivos.

Esto muestra el papel peyorativo y accesorio del hombre en la reproducción capitalista, por lo que el capitalismo no sólo es reprobable moralmente por separar al hombre de realizar sus capacidades a través del “trabajo”, sino también por someter la vida humana a un papel subalterno, el cual se encuentra subordinado a la “carrera tecnológica del capital”.

Esta tesis tiene un desarrollo explicativo de forma más desarrollada a través de las categorías superpoblación relativa, ejército industrial de reserva y lumpenproletariado. Marx explica que el capitalismo exige constantemente un stock de población que satisfaga las necesidades de reproducción. Dado que la fuerza de trabajo en el capitalismo ha sido reducida al papel de una simple mercancía, su materialización en un stock siempre disponible a las necesidades del capital representa el fundamento cardinal de la crítica moral al sistema capitalista que se induce de la ley general de la acumulación capitalista.

La primera crítica que se desprende es que este stock de población proviene de convertir, en el capitalismo, a una parte de la población en sobrante, excedentaria para las necesidades de la reproducción ampliada. Al respecto, Marx especifica que “la superpoblación relativa existe bajo todos los matices posibles” y, por lo tanto, “todo obrero forma parte de ella durante el tiempo en que trabaja solamente a medias o se halla desocupado”. La superpoblación relativa, afirma Marx, en los períodos de crisis adopta “caracteres agudos y otras en los tiempos en que los negocios se aflojan, con caracteres crónicos” (Marx, 2014: 570).

Marx indica que la superpoblación relativa toma tres formas: la flotante, la latente y la estancada (Marx, 2014: 570-571). La superpoblación relativa en su forma flotante se manifiesta “en los centros de la moderna industria”, en donde todos “los obreros se ven tan pronto repelidos como atraídos en mayor número”. Esto tiene como consecuencia que “aumente la cantidad de obreros ocupados, aunque siempre en proporción decreciente a la escala de la producción” (Marx, 2014: 571).

La superpoblación latente se expresa en la población que se encuentra en flujo constante del campo hacia la ciudad, la cual “presupone en el campo una constante superpoblación latente”; su “volumen sólo se pone de manifiesto una vez que se ensanchan excepcionalmente los canales de desagüe”. Por este motivo, Marx infiere que “el obrero rural ve reducido su salario al mínimo y se halla a todas horas con un pie en la charca del pauperismo” (Marx, 2014: 572).

La superpoblación relativa estancada “forma parte del ejército obrero en activo”, sin embargo, dicha población “trabaja sólo de un modo muy irregular”. Marx destaca que esta parte de la superpoblación relativa vive “por debajo del nivel normal de la clase obrera”, por lo que existe “una amplia base para las ramas especiales de explotación del capital caracterizadas por un máximo de tiempo de trabajo y un mínimo de salario”. Resulta importante señalar que el volumen de esta parte de la superpoblación “va extendiéndose a medida que la extensión y la intensidad de la acumulación hacen que aumente la población sobrante” (Marx, 2014: 572).

A partir de estas inferencias, Marx asevera que “en realidad, el coeficiente de nacimientos y defunciones y la magnitud absoluta de las familias se hallan en razón inversa a la cuantía de los salarios y, por tanto, al volumen de medios de vida de que las diferentes

categorías de trabajadores disponen”. Se puede argumentar que, para Marx, esta ley supone una degradación moral del sujeto social. Por esta razón, explica que esta “ley de la sociedad capitalista parecería algo absurdo entre salvajes o incluso entre colonos civilizados”, puesto que revela el carácter irracional que como sistema adopta el capitalismo. Por ello, sostiene que esta ley “recuerda a la reproducción en masa de ciertas especies animales débiles, y acosadas” (Marx, 2014: 573).

Marx describe que “los últimos despojos de la superpoblación relativa son los que moran en los antros del pauperismo”, es decir, las capas de la superpoblación relativa que integran el lumpenproletariado. Marx indica que “aparte de los vagabundos, los delincuentes y las prostitutas... esta capa social está formada por tres categorías”. La primera “la integran gentes aptas para trabajar”. La segunda capa está formada por “los huérfanos y los niños de los indigentes”. Éstos mismos, Marx concreta que se tratan de “candidatos al ejército industrial de reserva”. La tercera categoría la conforman “los caídos, los venidos a menos, los incapaces para trabajar”. Se trata de “individuos condenados a perecer” por la inmovilidad que les condena la división social del trabajo (Marx, 2014: 573).

Estas ideas le permiten a Marx plantear ciertas relaciones en concordancia al comportamiento que se manifiesta entre el capital y el ejército industrial de reserva. Marx afirma que “cuanto mayores sean la riqueza social, el capital en funciones y la extensión e intensidad de su crecimiento; cuanto mayores sean, por tanto, el volumen absoluto del proletariado y la fuerza productiva de su trabajo, mayor será también el ejército industrial de reserva” (Marx, 2014: 573).

Esta ley, advierte Marx, “se encarga de mantener siempre la superpoblación relativa o el ejército industrial de reserva”, o que se encuentre en “equilibrio con la extensión y la

intensidad de la acumulación”, que “ata al obrero al capital con cadenas cada vez más fuertes”, como “las cuñas de Hefesto clavaban a Prometeo en la roca” (Marx, 2014: 575).

Esta situación que se desenvuelve en el capitalismo, a través de la ley general de la acumulación, es criticable moralmente porque genera un clima de gran bipolaridad social, de tal forma que “condiciona una acumulación de la miseria a tono con la acumulación de capital”. Esto significa que “la acumulación de la riqueza en uno de los polos” se traduce en la “clase que produce su propio producto como capital” en “acumulación de la miseria, tormentos del trabajo, esclavitud, ignorancia, embrutecimiento y degradación moral” (Marx, 2014: 575).

La crítica moral al sistema capitalista revela que es esencialmente injusto, irracional, dilapidador, alienante y generador de desigualdades crecientes, como tendencias de largo plazo. Que no se reproduce de forma armónica y que causa una gran degradación sobre la masa obrera a la par que la acumulación se va instalando sobre la realidad social.

IV.III Fundamentos históricos sobre el dinamismo del sistema

El célebre capítulo XXIV, que narra “el proceso de acumulación originaria de capital”, explica el origen de la dinámica sustancial al interior del sistema capitalista, que se encuentra vinculado en primera instancia con situaciones violentas de sometimiento y despojo masivo de la población de sus medios de producción por parte de los futuros dueños del capital. Esta situación marca una pauta de desarrollo en el sistema capitalista, a saber, la apropiación privada de los medios de producción, despojando a los trabajadores de todo medio de subsistencia a excepción de su fuerza de trabajo, misma que se verán obligados a vender para conseguir sus medios de subsistencia, otorgando al despojo en la dinámica del sistema un carácter legal y continuo.

De esta forma, las modernas condiciones de la acumulación, que suponen la subsunción real del trabajo al capital, también poseen inherentemente la pauta del despojo legalizado como germen de la acumulación capitalista. Este despojo se convierte en la base del trabajo alienado, impidiendo el desarrollo de las capacidades humanas y sometiendo a la clase desposeída a una subordinación y dominio que implican un grado alto de degradación moral.

Bajo estas pautas, se puede indicar que es innegable que el desarrollo histórico del capitalismo aparece enmarcado por un proceso continuo de degradación moral de la clase obrera, que es generado por las condiciones de desarrollo y reproducción que guían al sistema de acumulación capitalista.

La producción capitalista no sólo transforma en mercancía al trabajo humano, sino que deshumaniza corporal y psíquicamente al hombre, hace que valoremos a las cosas y no a los hombres. Aliena al hombre *respecto del objeto de su trabajo*; (sus productos no le pertenecen) *respecto de su actividad productiva*, la cual no decide él; y *lo aliena respecto de los otros hombres y de sí mismo* en la medida que obnubila su autoconocimiento y *subordina y limita sus capacidades y autorrealización*. De la ley de acumulación ampliada se desprenden varias formas de alienación: el trabajador carece de *autodeterminación*, carece de *conciencia* de su condición como producto del sistema de explotación al que se ve sometido y *carece o se anula su capacidad de autorrealización*; por lo tanto, el sistema *subordina la plena realización de las capacidades potenciales* de cada individuo y de la sociedad anulando la humanidad del hombre, de su existencia al *subsumir sus capacidades creativas y racionales* a la irracionalidad del capital.

Por lo tanto, en este conjunto de leyes históricas que Marx establece como principios del dinamismo del sistema, encontramos la desmitificación del capitalismo y de sus leyes burguesas, a la par de que se establece un ideal de justicia para efectuar la gran transformación para pasar del “reino de la necesidad” al “reino de la libertad”.

Con el análisis de las leyes históricas del sistema capitalista, al desmitificar el modo de producción capitalista, Marx presenta en primera instancia un argumento distinto en el terreno de las ideas del pensamiento económico, que supone también una transformación de los valores que debería perseguir el estudioso de la economía y del sistema capitalista en el momento de ejercer sus postulados teóricos. Esta transformación se hace patente, como lo indica Cohen, en la necesidad del marxismo de establecer un ideal de justicia social que parte de la transformación del sistema capitalista de producción.

De esta forma, otras leyes vigentes en el análisis marxista como la tendencia decreciente de la tasa de ganancia y las contratendencias a dicha ley, suponen un argumento de análisis que permiten desmitificar a la economía política clásica y entablar un nuevo diálogo con la realidad capitalista comprometida con su transformación. La tendencia decreciente de la tasa de ganancia y las contratendencias a esta ley permiten mostrar el carácter injusto, alienante y anárquico del sistema capitalista. Estas características son las que impulsan al sujeto social a la transformación del sistema.

Desde otra perspectiva, e inspiradas en el carácter cíclico del sistema, como la teoría de las ondas largas del desarrollo capitalista, se muestran las constantes crisis en el capitalismo y, por lo tanto, la incapacidad del sistema para reproducir al sujeto social y la necesidad del mismo por realizar su valoración a cualquier costo, reflejado principalmente en la adopción de cualquier tipo de política económica sin tomar en cuenta el bienestar social, e

incluso haciendo esa valorización en contra de ese bienestar, empobreciendo y degradando física y moralmente a la sociedad en su conjunto.

Conclusiones

El subtítulo que enmarca la obra cumbre del marxismo, *El capital, Crítica a la economía política*, manifiesta el objetivo principal de Marx, a saber, emprender un discurso diametralmente distinto al de la economía política burguesa. El propósito de Marx no sólo genera una teoría específica dentro del pensamiento económico, sino que crítica y establece una ruptura tangible en el pensamiento económico. En esta ruptura, como señala Bolívar Echeverría, “Marx nos ofrece un discurso diferente... específicamente crítico de la modernidad que caracteriza a nuestro mundo”. La esencia crítica del discurso de Marx nos lleva a cuestionarnos las distintas facetas en que el capitalismo subsume nuestra vida a la lógica de sus designios (Echeverría, 2013: 77)

Esta investigación surgió como parte de ese ejercicio reflexivo que pretende cuestionar la totalidad de la realidad capitalista. Las premisas fundamentales que plantea Adolfo Sánchez Vázquez y que guían esta tesis se reforzaron a partir de la revisión puntual de la producción teórica de Marx seleccionada. La especificidad crítica del discurso de Marx cobra dinamismo explorando el ámbito moral de la realidad capitalista.

Se debe resaltar que en esta investigación la crítica de Marx no es abordada directamente desde la moral, sino desde las condiciones objetivas en que se realiza la producción capitalista, lo cual no significa que no exista una crítica moral del capitalismo, en tanto que es un sistema que no genera la posibilidad de realización del hombre, que produce desigualdad, injusticia, alienación y despilfarro de recursos, que cosifica y subordina al ser humano y exalta la riqueza y el dominio.

Estas condiciones son vistas y exhibidas por Marx como producto de relaciones históricas y sociales de dominio, de alienación y subordinación y no como relaciones naturales y ahistóricas. Por lo tanto, son un producto social que aparenta armonía, conciliación de intereses y progreso material y social. Pero esta apariencia encubre la explotación, la subordinación y la alienación que incapacitan al hombre para su autorrealización. Al mismo tiempo, lo privan de la libertad de elegir, al despojarlo de las condiciones materiales de existencia. Por ello, considera que sólo una lógica superadora de esas condiciones de existencia material puede crear las posibilidades de realización plena de lo humano y del hombre.

Esta lógica espera dar cuenta de la situación de la alienación del obrero, quién mediante el uso de su razón crítica pueda imaginar y generar la posibilidad de transformar su entorno por medio de una praxis revolucionaria que lo libere de la subordinación al que lo somete el sistema capitalista y que le permita recobrar el control de los medios de su existencia y sustento y vuelva a ser, a partir de su libre elección, el creador de su destino.

Al abordar el estudio de los argumentos morales subyacentes en Marx, se sustentó una postura particular del marxismo, el humanismo, que se opone a las estructuras rígidas que pretenden ubicar la cientificidad en la producción teórica de Marx en la determinación de lo económico, en la elaboración de su discurso a partir de las condiciones objetivas. Por el contrario, se considera que en el tratamiento de las condiciones económicas, objetivas se revela un horizonte de posibilidades muy amplio y que subyace al análisis de la totalidad de la realidad capitalista. Por este motivo, si bien Marx presenta a lo económico como determinante en última instancia, lo hace unido a una gran multiplicidad de aspectos humanos que se encuentran presentes al analizar la realidad a través del materialismo histórico.

La deducción de una concepción moral en Marx representa el sustento de la crítica moral al sistema capitalista, basando esta crítica en el análisis de las condiciones objetivas de

la realidad capitalista y no en imperativos morales, a los que Marx se había opuesto. A cambio, Marx propone ir a la sustancia, develar las formas fenoménicas, aparentes, que lastran la conciencia crítica del hombre y la capacidad de modificar las condiciones injustas que supone vivir bajo el régimen de acumulación capitalista. La crítica a la economía política burguesa da sustento a la investigación de Marx, elaborando a partir de ella la crítica al sistema capitalista de producción, lo que entraña también una crítica moral.

Por lo tanto, la crítica a la moral como ideología queda superada si se asume que este conjunto de críticas morales devienen de la necesidad de transformar el sistema de acumulación y entablar un sistema de reproducción social justo. En este sentido, no se puede hablar de valores ideales estáticos, sino de la creación de valores sociales que deben ser dinámicos que surgen de la resistencia a las condiciones económicas y sociales bajo los cuales los hombres se reproducen y realizan su ser social, es decir, que responden a necesidades históricamente determinadas.

De esta forma, para el pensamiento económico, el marxismo no sólo representa un paradigma de explicación de la realidad capitalista, sino que al otorgar las pautas de la transformación de la realidad existente, constituye un referente moral obligado que remite a la praxis en la construcción y la superación del sistema capitalista de producción.

También, el marxismo simboliza para el pensamiento económico la posibilidad de cuestionar la realidad social a través del análisis de las condiciones objetivas de reproducción, en lugar de realizar apología de la existencia del sistema capitalista. Su análisis implica la crítica moral de la dinámica del sistema.

Esta perspectiva marca una separación entre el tratamiento al que se somete la realidad en el cuerpo del pensamiento económico que no tiene inspiración marxista y el que sí la tiene. Los intentos por generar explicaciones basadas en la ética, la moral y la economía que no

sean marxistas tenderán a asociar imperativos morales a la solución de los problemas económicos en el capitalismo. La búsqueda de lo justo y bueno para la sociedad en la producción teórica de la historia del pensamiento económico se encuentra ampliamente ligada a la proyección de políticas redistributivas compensatorias, pero defensoras del sistema, de la moral dominante en su tiempo por parte de los economistas.

Esta es una idea que también forma parte del análisis que hace Bolívar Echeverría sobre el discurso crítico de Marx; al respecto, recuerda que, en *La ideología alemana*, Marx afirma que “las ideas dominantes de una época, son las ideas de la clase dominante”, pero también destaca que siempre existe resistencia, oposición y disidencia en los segmentos subalternos. De allí, la necesidad de develar, de desmitificar las formas aparentes de la producción capitalista, como base de la reflexión crítica, de la que podrá emerger la praxis transformadora. Este argumento refiere a un planteamiento radicalmente distinto elaborado por Marx y representa la ruptura con la tradición de los economistas, al evidenciar el grado en que la subsunción de la lógica de la vida misma obedece a las necesidades del capital. De esta forma, “la moral dominante de una época, es la moral de la clase dominante”, pero siempre en tensión y contradicción con la resistencia y disidencia que se elabora desde la reflexión crítica (Echeverría, 2013: 78).

A pesar de que la idea de lo justo en Marx no queda esbozada explícitamente, existen algunas pistas en los textos que se han analizado para poder sustentar que no existe una idea de lo justo estática, sino que esta idea se debe adecuar a las condiciones históricas concretas de cada sociedad. Sin embargo, sí existen un conjunto de referentes basados en la postura humanista de Marx que indican que cualquier sistema de alienación y de supeditación de unos seres humanos sobre otros que no garantice las condiciones de igualdad social y que no responda a la lógica de reproducción social debe ser criticado y superado por un sistema que

garantice estas condiciones. De esta forma, el sustrato que nutre al cuerpo ético del marxismo es el derecho a la vida y a la igualdad de condiciones en la reproducción social y económica de la humanidad.

El objetivo del marxismo se condensa en una constante inquietud por la desmitificación del sistema, que se traduce en una búsqueda continua de la justicia y de la transformación del capitalismo hacia un sistema que derribe las barreras que supone la alienación. Esta noción se expresa de forma evidente en la filosofía de la praxis engendrada por Marx y desarrollada por diversos seguidores del marxismo. Adolfo Sánchez Vázquez asume que “la filosofía de la praxis considera en unidad indisoluble el proyecto de emancipación, la crítica de lo existente y el conocimiento de la realidad a transformar” (Sánchez, 1997: 130).

Aunque la idea de justicia no forma parte del cuerpo teórico desarrollado por las facciones más “ortodoxas” del marxismo, como bien describe Cohen, los marxistas han tachado estas posturas denominándolas “socialismo de los sueños” y las han criticado con base en la pretensión de ascender al marxismo a un estatus de ciencia incuestionable y rigurosa. Sin embargo, como también afirma Cohen, aún en estas posturas, en los marxistas ortodoxos y en el propio Marx existe una asunción de que “los valores de igualdad, comunidad y autorrealización humana eran indudablemente partes integrantes de la estructura de creencias de cuño marxista”. Por lo tanto, “todos los marxistas clásicos creían en algún tipo de igualdad” (Cohen, 2001).

Sánchez Vázquez especifica que el carácter del marxismo entendido como una filosofía de la praxis se sustenta en “transformar el mundo... con base en una crítica y un conocimiento de lo existente”. Por lo tanto, como especifica Sánchez Vázquez, “lo determinante en este proceso práctico no es la transformación objetiva... ni la actividad subjetiva... sino la unidad de

ambos momentos” (Sánchez, 1997: 130).

El sustrato de la filosofía de la praxis demuestra una ideal de la justicia en Marx y la posibilidad de transformación social, al igual que la superación de las barreras que impone la alienación capitalista.

Este nuevo diálogo que presenta el marxismo se caracteriza por un cuestionamiento, una crítica implacable a los valores burgueses, la desalienación, entendida como capacidad de reflexión crítica del sujeto y de su realidad y su autovalorización social se asienta y propugna por la construcción social bajo otros valores distintos. Estos valores denuncian la dominación de una clase sobre otra, la injusticia que supone la producción y reproducción capitalista sobre la explotación del obrero como el sujeto social y la imposibilidad del ser humano para realizar sus capacidades bajo un sistema de alienación y dominación.

Por lo tanto, a pesar de que muchos marxistas con una visión “ortodoxa” sobre los principios de la crítica a la economía política pretenden reducir el análisis de Marx a una cuestión meramente explicativa sobre el funcionamiento del capitalismo, en el fondo este análisis pretende la transformación del sistema y la liberación de la sociedad.

Este legado teórico del marxismo se revela en los desarrollos de inspiración marxista. Por ejemplo, en las teorías marxistas desarrolladas por Georg Lukacs, que fue uno de los primeros en destacar cómo el proceso de subsunción del trabajo al capital se basa en la enajenación, la alienación que surge de la estructura económica y que trasciende para dar cuenta de cómo el proceso de valorización logra subsumir incluso al propio sujeto humano. Es decir,

como diría Bolívar Echeverría (2007) la “sujetidad”¹¹ humana es absorbida por el propio capital”.

También se manifiesta en otras teorías de inspiración marxista; por ejemplo, un autor representativo de la teoría marxista de las ondas largas, Ernest Mandel, manifiesta en su libro *Las ondas largas del desarrollo capitalista. La interpretación marxista* su compromiso con la filosofía de la praxis proponiendo como forma de superación de la dinámica establecida por las ondas largas del desarrollo capitalista de producción la transformación del sistema capitalista, la abolición de la propiedad privada y la superación de las condiciones de alienación que son inherentes a la reproducción capitalista.

También existen otras manifestaciones de la preocupación de los desarrollos marxistas por esta necesidad de transformación del sistema. Por ejemplo, las posturas relacionadas con el marxismo ecológico denuncian la degradación de la base material y vital de las condiciones humanas de reproducción impuestas por el capitalismo. De esta forma, el marxismo ecológico denuncia las circunstancias que impone el capitalismo para asegurar la existencia de la humanidad a partir de la degradación material y, por lo tanto, exhorta a la transformación del sistema para asegurar la vida, manifestando también su compromiso con la filosofía de la praxis.

El análisis que entabla Marx en *El capital* y que ha venido siendo expuesto a lo largo de estos cuatro capítulos pretende manifestar este conjunto de nuevos valores que el marxismo contiene más o menos explícitamente y en otros casos implícitamente o de manera subyacente

¹¹ La categoría “sujetidad” es utilizada por Bolívar Echeverría en distintos textos para referir a las capacidades propias del ser humano. Esta palabra como tal no forma parte del idioma castellano; se puede inferir que el autor la ha deducido del término “sujeto” y pretende darle un sentido crítico a diferencia del término “subjetividad” que no refiere a las capacidades humanas.

y que dota a la crítica de la economía política como corriente de pensamiento económico de una visión diferente al resto de las teorías del pensamiento económico. Esta visión se caracteriza por no hacer apología del sistema capitalista y por la crítica constante a las condiciones de reproducción de cualquier modo de reproducción social y formación socioeconómica que sean esencialmente injustos y alienantes.

Esta caracterización del marxismo adquiere también nuevas implicaciones ante las condiciones de reproducción del capitalismo actual, desde dentro de los marxismos y desde fuera de ellos. Al interior de los marxismos se pretende indagar si la construcción de la moral social se asocia en mayor grado y densidad a las formas locales en que se reproduce el capitalismo o si bien, a pesar de las diferencias locales-regionales-nacionales, la dinámica capitalista al ser mundial también genera oposiciones y cuestionamientos morales universales densos.

Desde la perspectiva económica, un tema muy discutido desde la década de 1970, es el de la desigualdad, temática que se convirtió en central, incluso en algunos autores liberales que empezaron a criticar las condiciones injustas como obstáculos a una sociabilidad “estable, tolerante y moderna” y que podían convertirse en obstáculo para que las condiciones establecidas por la teoría económica. Rawls, en *Teoría de la justicia*, manifiesta esta preocupación latente en los estudiosos de la teoría económica. También Amartya Sen en *Sobre ética y economía* manifiesta la inquietud de los autores liberales por la falta de preocupación de los economistas por asumir principios de justicia y ética en los postulados de la teoría económica.

En los últimos años, ante la crisis del 2008 los autores keynesianos también han aportado posturas relacionadas con la necesidad de transformar los valores que guían a las

condiciones de reproducción impuestas por el neoliberalismo. Paul Krugman, en su libro *¡Acabad ya con esta crisis!*, destaca la importancia de terminar la crisis que aqueja al sistema capitalista porque genera “dolor” sobre el conjunto de la sociedad. Con cierta nostalgia por el “Estado de bienestar”, se plantea la necesidad de mayor intervención del Estado para morigerar la injusticia a través de imperativos morales que surgen de la experiencia histórica de los “beneficios” de las políticas keynesianas durante el patrón de acumulación fordista keynesiano.

El marxismo aporta un debate interesante a estas posturas y revela la gran rémora que supone el sistema capitalista para lograr principios de justicia y equidad en la sociedad. Con ello, vuelve a colocar en el centro del debate la necesidad de transformar los valores morales que rigen al sistema y generar un cambio social que modifique las condiciones de producción como determinantes de la desigualdad y la injusticia para el conjunto de la sociedad. Estas ideas muestran un parteaguas en el pensamiento económico; por un lado, sobresale la búsqueda por mostrar la realidad capitalista con toda su complejidad y contradicciones y, por otro, se trata refuncionalizar y encubrir las contradicciones del sistema bajo un manto de funcionamiento irradiador de progreso y equidad.

Se puede concluir que la crítica a la economía política significó la ruptura con el aparato ético y moral establecido por la economía política clásica, a la par que se generó una teoría crítica que descalificaba moralmente el proceder de la burguesía y del sistema capitalista de producción. Por lo tanto, el despliegue de los argumentos morales en Marx ha manifestado la imposición de la burguesía de su moral sobre la forma de vivir de los hombres.

Los *Manuscritos* presentan un primer esbozo del discurso crítico de Marx y resaltan los claros intereses burgueses que los economistas políticos clásicos han depositado en su producción teórica. Por lo tanto, el carácter científico de la economía política clásica se pone

en tela de juicio. La denuncia que Marx entabla en los *Manuscritos* pretende demostrar la apología que lleva a cabo la economía política clásica al posicionar a la burguesía y su proceder como legítimo y justo al interior del sistema capitalista.

El análisis de estos *Manuscritos* presenta conclusiones que dan comienzo al plan argumental de Marx en torno a la crítica de la economía política. Una de las principales críticas morales que se extraen es la reducción del hombre a un *homo economicus*, egoísta, individualista, que busca su interés y bienestar como base del sistema capitalista de producción. Estas deducciones tienen un claro reflejo en las críticas que Marx realiza a la “vida enajenada” que soporta el obrero al interior del sistema capitalista y que representan una contracción de sus capacidades humanas a las necesidades de reproducción del sistema capitalista de producción.

El estudio del sistema capitalista realizado por Marx es presentado en el segundo capítulo. En éste se examina la definición de los elementos primarios que constituyen el modo de producción capitalista. Se demuestra que la crítica que inició Marx en los *Manuscritos* se sustantiva en el análisis de los elementos constitutivos del sistema capitalista de producción tomando como eje de análisis a la mercancía. Las deducciones que se presentan en este capítulo permiten afirmar que el sustento de la crítica moral al sistema capitalista de producción se encuentra en la mercancía.

La primera idea sustancial que se revela en este capítulo como parte del análisis de la mercancía refiere a que existe una crítica a la moral del sistema capitalista basada en la supremacía del valor de cambio sobre el valor de uso. Las deducciones que va presentando Marx durante su análisis permiten afirmar que las mercancías en el capitalismo se encuentran separadas del sujeto que las produce y del trabajo. El trabajo aparece sometido a los fines del capital y sufre una simplificación al papel de una abstracción cuantitativa.

El análisis de los elementos constitutivos de la totalidad capitalista manifiesta la complejidad y novedad del análisis emprendido por Marx. Este examen específico del capitalismo y sus partes revela una realidad antes encubierta por los intereses burgueses y, por lo tanto, moralmente reprobable por la apología que supone dicho análisis. De esta forma, el primer plano de análisis que muestra el examen de las particularidades de la mercancía expone el carácter fetichista del capitalismo y su teoría. Este carácter fetichista deviene en origen de la atribución infundada en el valor de cambio como el único medio de desarrollo y satisfacción de las necesidades.

Otra crítica moral que sustenta Marx a lo largo de este análisis es la transformación de la fuerza de trabajo en una mercancía; contradictoriamente, el sujeto productor de mercancías ha sido transformada en una, desvalorizando la vida humana y al mismo tiempo las capacidades de realización del hombre.

También se puede concluir sobre estos dos primeros capítulos que existe una conexión entre la característica inequitativa, inmoral del capitalismo, como es planteada en los *Manuscritos*, y el desarrollo teórico formal que entabla Marx como caracterización y análisis de la mercancía, teniendo como sustento que la crítica al capitalismo no se reduce al ámbito económico, sino que implica el análisis de la totalidad capitalista. Esto también indica que en Marx no existe ruptura entre sus textos de la juventud y los del Marx maduro, sino que existe profundización y evolución. Por lo tanto, en *El capital* se encuentra como tema principal a lo económico teniendo como base el discurso humanista de los *Manuscritos*.

El análisis de lo económico en *El capital* tiene como objetivo mostrar la cosificación del trabajo como base de la alienación. El trabajo se convierte en una cosa, fuerza de trabajo, que puede ser adquirida por un salario, y que aparece como una relación de cosas equivalentes, que oculta la relación social que implica el intercambio de la sustancia creadora de unos

hombres y su subordinación a otros hombres, lo que implica una relación de dominio. Lo anterior devela cómo las relaciones sociales quedan supeditadas a la lógica entablada por el capital. Ello entraña un fuerte cuestionamiento moral al sistema, pues se asienta en una relación injusta, de subordinación y dominio cuando pregona una relación de bienestar para el conjunto; tal como lo explica Marx:

De tal forma, que las relaciones sociales entre los trabajos privados “aparecen ante los productores... no como lo que son, es decir, no como relaciones directamente sociales entre personas en sus trabajos mismos, sino como relaciones de cosas entre personas y relaciones sociales entre cosas”. (Marx, 2014: 73)

Esta “mitificación” generada por el fetichismo de la mercancía es evidentemente propia y única del capitalismo, ya que sólo en el capitalismo la fuerza de trabajo se convierte en una mercancía que tiene la capacidad de producir más mercancías e impulsar el proceso de acumulación capitalista y la reproducción en abstracto del capital. Contradictoriamente, en el sistema capitalista el ser humano se encuentra condicionado a no asegurar la reproducción social, sino a preservar únicamente la reproducción del capital. Por esta razón, el capitalismo también debe ser criticado moralmente.

Por lo tanto, la supremacía del valor de cambio sobre el valor de uso y la aparición de la mercancía en el capitalismo representan una rémora para la existencia humana, ya que mientras la mercancía y las condiciones de sometimiento que supone su existencia se mantengan el hombre no podrá alcanzar sus potencialidades a través del ejercicio libre del trabajo.

El proceso que supone en el capitalismo la imposición del valor de cambio sobre valor de uso de las cosas conlleva a la mitificación de los objetos y las relaciones sociales, ya que la explotación y la supeditación de las relaciones sociales quedan ocultas y los sujetos se reducen a aparecer exclusivamente como poseedores de mercancías, subsumiendo su interacción al libre juego de las fuerzas del mercado. Por lo tanto, el sujeto social en el

capitalismo se encuentra a merced de las falsas capacidades que se le han asignado al mercado como un ente que proporciona eficiencia y bienestar a la sociedad.

Queda demostrado que las capacidades humanas se limitan y coartan no sólo por el hecho de permitir que las necesidades se sometan al fetichismo de la mercancía, sino también porque el trabajo humano, que debería representar la realización del hombre, se limita a la producción de mercancías como premisa para el desarrollo y existencia de la vida humana en el capitalismo.

La categoría mercancía entraña una crítica a la moral del sistema y de la teoría que lo sostiene porque las relaciones sociales se exteriorizan de forma “cosificada”, lo que representa la incapacidad del hombre para gestar la realización de sus capacidades, ya que se encuentra envuelto en el mundo dogmático de las mercancías.

En el capítulo III, se hace evidente la concepción del hombre y el trabajo en Marx, encarnando esta última “la condición básica y fundamental de toda la vida humana” (Engels, 2010: 166). En este capítulo también se manifiestan los preceptos del materialismo histórico respecto a las aspiraciones que debería tener el ser humano y la sociedad en referencia a la moral establecida. Ésta tendría que considerar el trabajo libre y la ejecución de las potencialidades humanas como sustento de la reproducción de la vida del hombre, también debería pugnar por la desaparición de las diferencias sociales, materiales y por la eliminación de las relaciones de dominación instituidas entre poseedores y desposeídos.

En este capítulo, se presenta cómo el capitalismo se instituye como precursor de relaciones sociales de producción distintas históricamente al resto de los modos de producción en el momento en que el sujeto social es separado de sus medios de producción. Desde entonces, la concepción del trabajo es modificada y comienza el proceso conocido como subsunción formal del trabajo al capital, dejando de ser la reproducción vital del hombre el

objetivo a reproducir. Esta característica específica del capitalismo es una de las principales críticas morales de Marx en referencia a la reproducción capitalista. El capitalismo y su teoría muestran cierta incapacidad para explicar cómo una aparente relación entre sujetos iguales esconde la desigualdad que impide colocar a la reproducción de la vida como principio del sistema económico.

En este capítulo también se establece una crítica concreta a la moral de la economía política clásica, al expresar la forma en que el trabajo ha creado valores de uso que son al mismo tiempo valores de cambio, pero que ya no le pertenecen al trabajador, le son ajenos; el trabajador sólo ha recibido una parte alícuota de ese valor. Desde la economía política clásica, se dificulta la observancia de la subsunción formal del trabajo al capital; las capacidades propias del trabajo humano aparecen como capacidades del capital en el modo de producción capitalista. Por lo tanto, el capitalismo se apropia de la posibilidad del hombre de realizarse a través del trabajo en un doble sentido: su capacidad creativa es subordinada a la reproducción del capital y también mediante el despojo de los bienes que ha creado. Ésta doble enajenación, de su capacidad creativa y de los productos de su trabajo, representa el fundamento de la vida enajenada. Mediante este descubrimiento de Marx, es posible argumentar que el hombre no puede tener una existencia plena en el capitalismo.

A lo largo de estos tres capítulos encontramos que el capitalismo es moralmente criticable por la enajenación inherente que imprime al proceso de trabajo, siendo el objetivo originario producir el sustento y reproducir la existencia vital del hombre transformado a la generación de plusvalor. De esta manera, el capitalismo es moralmente criticable porque impide la realización de las capacidades humanas a partir de la condición de sometimiento que se manifiesta sobre el trabajo, al despojarlo de su capacidad creativa y de los productos que genera.

También el análisis expresado en estos capítulos demuestra que el proceso de trabajo aparece como una relación entre “cosas”, desligado de las características vitales humanas y encubriendo las relaciones sociales de sometimiento que imperan en él. Por lo tanto, el capitalismo debe ser criticado por el carácter fetichista que hace patente en todo momento sobre la vida de los hombres.

Del análisis presentado en el capítulo III, resalta la diferenciación de las partes componentes del capital, la cual procede del interés del marxismo por desmitificar la realidad capitalista y forma parte de la especificidad del discurso de Marx. A diferencia de los clásicos, en el análisis de Marx el trabajo no forma parte de un conjunto de factores productivos, sino que por sus características posibilita la conservación y reproducción del capital y lo hace de diferentes maneras; dichos procesos fueron analizados a través de la subsunción formal y real del trabajo al capital.

Esta distinción le permite a Marx derivar algunos problemas morales. Los clásicos partían de que el capitalismo es justo. Por lo tanto, existe un pago al trabajo, y se concibe a éste como un elemento más que interviene en el proceso productivo. Sin embargo, el descubrimiento de Marx radica en que este pago refiere exclusivamente a una parte de lo que el trabajador ha producido. No corresponde a la totalidad de lo que el obrero ha generado a lo largo de la jornada laboral porque que si esto ocurriera la plusvalía sería otorgada al trabajador y no al capitalista y, por lo tanto, el capitalista no tendría incentivos para seguir produciendo. Este descubrimiento de Marx le permite revelar que el trabajador no sólo ha dirigido su actividad a producir su pago, sino que también ha modificado los materiales preexistentes (capital constante) y ha trasladado su valor a los nuevos productos, además ha creado un valor adicional (plusvalor) que es privativo del capitalista.

El cuestionamiento de las leyes fundamentales de la economía política clásica posibilita

aseverar que el capitalismo es esencialmente injusto. También a lo largo del análisis en este capítulo es posible sustentar que otra crítica moral al sistema capitalista se deduce de la forma en que Marx analiza cómo las necesidades del capital se manifiestan en el establecimiento de la jornada de trabajo, que expresa la necesidad fundamental del capital de reproducirse constantemente y de manera ampliada.

Las ideas vertidas sobre la crítica a la moral capitalista deben advertir sobre el hecho de que Marx no sustenta un juicio moral como parte de su discurso principal, sino que explica una realidad objetiva, pero refuta la idea de que el capitalismo sea concebido como un sistema social viable porque éste genera injusticia, despilfarro y enajenación; también porque se caracteriza por consolidar relaciones de subordinación de unos hombres por otros y desde la perspectiva de la filosofía moral sus descubrimientos se presentan como los fundamentos para estudiar la injusticia en un sistema que aparentalmente es justo.

Sobre el proceso de subsunción formal del trabajo al capital, es posible deducir que la dinámica entablada por el capitalismo es la responsable del proceso de desvalorización de la vida humana, ya que “ha logrado alargar el tiempo de producción del obrero... a costa de acortar la duración de su vida” (Marx, 2014: 238).

Por otro lado, la subsunción real del trabajo al capital expresa que el capitalismo manifiesta una “forma modificada de la producción material”. Esta modificación de “la forma material” sustenta la relación capitalista. Sobre el capítulo se infiere que de acuerdo al avance en el grado de desarrollo alcanzado por las fuerzas productivas del trabajo se mostrará un aumento en el proceso de subsunción del trabajo al capital; en esta misma proporción se incrementarán los daños morales que el capitalismo causa sobre el sujeto social.

La obtención de plusvalor relativo se vincula íntimamente con un elevado desarrollo de las fuerzas productivas. La crítica al capitalismo que se desprende del proceso de subsunción

real del trabajo al capital implica que el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas que se ha obtenido en esta etapa está relacionado con un proceso de desarrollo de las capacidades humanas, que se han subordinado a la reproducción del capital. Por lo tanto, el grado obtenido por las fuerzas productivas que tendría que suponer bienestar para el hombre tiene un efecto contrario y es sometido exclusivamente a la reproducción capitalista. Se puede concluir que el capitalismo y su lógica de acumulación son sujetos de un cuestionamiento moral. El desarrollo de las fuerzas productivas, que expresa la capacidad creativa de los hombres, se ha convertido en el eje y el sustento de la acumulación.

Este proceso de subsunción subyuga la vida misma del ser humano en todos sus aspectos. Bolívar Echeverría describe este proceso de la forma siguiente:

La “sujetidad” humana es absorbida por el propio capital, y el ser humano se convierte en espectador de una sujetidad que es suya en principio, pero que está siendo suspendida en él y sustituida para ser cumplida en lugar suyo por el capital: el capital, el sujeto sustitutivo, es el verdadero dios de la modernidad capitalista, que impone a su “voluntad” dictatorialmente. (Echeverría, 2007: 12)

Por lo tanto, el capitalismo es criticable moralmente porque “el ser humano –que en principio podría reactivar el ejercicio de su soberanía o autodeterminación política– se encuentra, dado el usurpamiento violento de su capacidad política, obedeciendo las disposiciones de este gran sujeto”, el capital (Echeverría, 2007: 12).

En el capítulo III, como parte central del análisis de la desmitificación de las relaciones sociales capitalistas, se muestra que subyacen críticas morales en Marx: el capitalismo y su teoría son desmitificados con la intención explícita en *El manifiesto*, de inducir a la acción, a la praxis. Se considera que la intención de Marx es crear la base material de la reflexión crítica (conciencia de sí y para sí) que le permitirá al trabajador colocarse frente a su realidad como un sujeto capaz de transformarla, de generar una acción que tiende a crear una sociedad alternativa más justa que posibilite su realización. Este argumento entraña una crítica moral al capitalismo por ser injusto y representar una rémora para las potencialidades humanas.

El primer apartado del capítulo IV muestra el proceso de conversión de plusvalía en capital y explica que la condición latente de autorenuncia de la clase capitalista al quantum total de plusvalor obtenido en el proceso de productivo se manifiesta como la condición para que el sistema siga funcionando. Por lo tanto, la clase capitalista tampoco es capaz de ejercer sus potencialidades humanas aprovechando la totalidad de los beneficios obtenidos mediante el despojo ejercido en el proceso productivo al obrero, sino que sus esfuerzos se encaminan primordialmente a la búsqueda de la reproducción capitalista, la cual sólo se obtiene mediante la conversión del plusvalor en capital. Por lo tanto, la autorenuncia del total de la plusvalía obtenida revela la necesidad de la clase capitalista por mantener su estatus dominante en el capitalismo.

En el capítulo IV también se analizó la ley general de la acumulación capitalista y sus efectos sobre el sujeto social. Se asume que la preocupación de Marx es mostrar cómo el proceso social de acumulación ampliada conduce a una polarización social. La tendencia del capitalismo se caracteriza por enriquecer a un número cada vez menor de sujetos poseedores de los medios de producción y a proletarizar de otra gran masa de sujetos que sólo son dueños de su fuerza de trabajo. Esta dinámica es autodestructiva para el hombre porque impulsa la reproducción de un objeto en abstracto, el capital, y niega la reproducción social. Este objetivo involucra a la sociedad en su conjunto, al punto que la dirección de las políticas públicas en el capitalismo es predominantemente mantener alta la tasa de ganancia y a recuperarla en época de crisis, aun a costa del empobrecimiento de la mayoría de la población.

Es interesante resaltar que este conjunto de tesis que han permitido identificar en la sociedad capitalista cierta “degradación moral” remite al proyecto integral de Marx en relación a la crítica a la economía política. Los resultados que arroja esta investigación, como consecuencia de la desmitificación del sistema de producción capitalista, permiten sustentar

una crítica moral a las condiciones de vida que genera el desenvolvimiento de la competencia y la acumulación sobre el sujeto social en el sistema.

En este capítulo también se destaca cómo la dinámica histórica propia del capitalismo surge del proceso de *la acumulación originaria* del capital. Este proceso inaugura una tendencia que se mantiene en el capitalismo a lo largo del tiempo y forma parte del proceso de subsunción del trabajo al capital. Se trata del uso de la violencia legalizada como medio para obtener la supeditación social a los designios de la acumulación y a reproducción ampliada del capital. Esta tendencia violenta se manifiesta aún en nuestros días, incluso retrocediendo en los derechos que pensábamos ya conquistados. Hoy se criminaliza la protesta como manifestación de una tendencia de sometimiento constante dentro del sistema capitalista. Algunos países con formaciones socioeconómicas que implican modos de producción distintos al capitalista, que contaban todavía con amplio uso de bienes comunes y con un grado de mayor solidaridad entre sus miembros, viven constantemente el despojo y “la acumulación originaria” como parte del proceso de subsunción del trabajo al capital que como tendencia general manifiesta el capitalismo.

A través del análisis presentado también es plausible sostener que la existencia histórica del capitalismo tendría sentido únicamente si el desarrollo de las fuerzas productivas puede encauzarse a una liberación plena de las capacidades humanas, es decir, si las críticas morales sobre el sujeto social, que el capitalismo causa, las cuales se han estudiado hasta el momento en esta investigación, son superadas y transformadas en cualidades de un sistema de reproducción material y social que dote al sujeto de las posibilidades de realización plena.

Esta tesis pretendió resaltar la capacidad reflexiva que intenta imprimir el marxismo a través de la filosofía de la praxis que reconoce y deposita en el sujeto social, la necesidad de transformar las condiciones materiales para derribar las barreras que le impiden realizar sus

capacidades y que supeditan su vida a las necesidades del capital.

Este texto se ha inscrito en la búsqueda constante del “reino de la libertad” y la supresión del “reino de la necesidad”. Finalmente, se debe aclarar que esta investigación ha sido elaborada con la plena confianza del autor de que la actividad crítica del marxismo revierta en algún momento en la sociedad y el tan necesitado tránsito al “reino de la libertad” se cumpla.

Bibliografía

- Aristóteles, (2010) *Política*, traducción de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, décimo tercera reimpresión, España, Alianza Editorial.
- Cohen, Gerald, (2001) *Si eres igualitarista, ¿cómo es que eres rico?*, Barcelona, Paidós.
- Echeverría, Bolívar, (1982) *El discurso crítico de Marx*, México, Editorial Era.
- Echeverría, Bolívar, (2007) "Crítica a la posibilidad de una teoría crítica de György Márkus", en *Desacatos*, núm. 23, enero-abril, 2007, pp. 179-200, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Distrito Federal, México.
- Echeverría, Bolívar, (2013) "La actualidad del discurso crítico", en *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*, núm. 19, septiembre 2012-febrero 2013, pp.77-86, México.
- Engels, Frederich, (2010) *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, México, Editorial Colofón.
- Fioravanti, Eduardo, (1972) *El concepto de modo de producción*, España, Ediciones 62 s.a.
- Fromm, Erich, (1970) *Marx y su concepto del hombre*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Gandler, Stefan, (2007) *Marxismo crítico en México. Adolfo Sánchez Vázquez y Bolívar Echeverría*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Grundmann, Reiner, (1991) *Marxism and Ecology*, Oxford, Clarendon Press.
- Mandel, Ernest, (1986) *Las ondas largas del desarrollo capitalista. La interpretación marxista*. Siglo XXI editores, México.
- Hirschman, Albert, (2014) *Las pasiones y los intereses*, España, Capitan Swing.
- Marx, Karl, (1971) *Capítulo VI inédito: Resultado del proceso inmediato de producción*, México, Siglo XXI editores.
- Marx, Karl, (1989) *Contribución a la crítica de la economía política*, México, Editorial Progreso.

- Marx, Karl, (2009) *Manuscritos de economía y filosofía*, España, Alianza Editorial.
- Marx, Karl, (2014) *El capital*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Murdoch, Iris, (1970) *The sovereignty of Good*, Londres, Routledge and Kegan Paul en Platts,
Mark, (1998) *Realidades morales. Ensayo sobre psicología filosófica*, México,
UNAM.
- Polanyi, Karl, (1994) *El sustento del hombre*, España, Mondadori.
- Rawls, John, (2011) *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Rubio Llorente, Francisco, (2009) “Notas a los *Manuscritos de economía y filosofía* de Marx”
en Marx, Karl, (2009) *Manuscritos de economía y filosofía*, España, Alianza Editorial.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, (1997) *Filosofía y circunstancias*, España, Facultad de filosofía y
letras UNAM, Anthropos Editorial.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, (2005) *Ética*, segunda impresión, España, Editorial Crítica.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, (2005) *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI editores.
- Sánchez Vázquez, Adolfo, (2006) “Ética y marxismo” en *La teoría marxista hoy. Problemas y
perspectivas*. Colección Campus Virtual, CLACSO, Argentina. Disponible en línea
con fecha 20 de noviembre 2014 en:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/marxis.pdf>
- Sen, Amartya, (2008) *Sobre ética y economía*, versión de Ángeles conde, España, Alianza
editorial.
- Vilar, Gerard, (1999) “Marx y el marxismo” en *Historia de la ética*, España, Editorial crítica.