

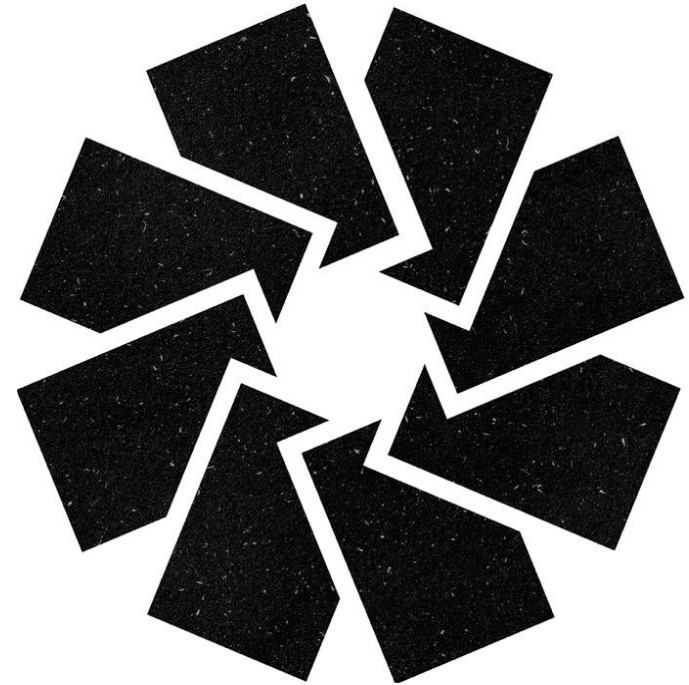
# EL FETICHISMO DE LA MERCANCÍA

---

*En sus primeras obras, Marx unificó sus ideas alrededor del concepto de “alienación” o “enajenación”. Más tarde, cuando Marx refinó sus ideas sobre el trabajo “cosificado” o “coagulado”, la teoría del fetichismo de la mercancía le brindó un punto central, un marco unificador para su análisis. En la obra posterior de Marx, la teoría del fetichismo de la mercancía, o sea la teoría de la sociedad en la cual las relaciones entre las personas adoptan la forma de relaciones entre cosas, la teoría de una sociedad en la cual las relaciones de producción son cosificadas, se convierte en “una teoría general de las relaciones de producción de la economía capitalista mercantil”*

*En este ensayo se examinará la relación entre el concepto de alienación, la teoría del fetichismo de la mercancía y la teoría del valor, y se mostrará que las tres formulaciones son enfoques de un mismo problema: la determinación de la actividad creadora de las personas en la forma capitalista de economía.*

---



• Ediciones Esfuerzo •

FREDY PERLMAN

*En el fondo, las palabras “No discutamos cuestiones teóricas” se reducen a: “No cuestionen nuestra teoría, mejor ayúdenos a ejecutarla”.*

*No ganamos nada evitando las “cuestiones de teoría”: por el contrario, si queremos ser “prácticos”, necesariamente, tenemos que empezar hoy mismo a exponer y discutir, bajo todos los aspectos, nuestro ideal de comunismo anarquista.*

*Si queremos ser prácticos, exponamos aquello que los reaccionarios de todo tipo han llamado siempre “utopías, teorías”.*

*Teoría y práctica deben ser una, si queremos vencer.*

Piotr Kropotkin

Imagen de portada: [www.dailyminimal.com](http://www.dailyminimal.com)

Traducción de Néstor Miguez

• **Ediciones Esfuerzo** •

Madrid, Estado español

Primavera 2016

Contacto: [esfuerzo@bastardi.net](mailto:esfuerzo@bastardi.net)

[esfuerzo.noblogs.org](http://esfuerzo.noblogs.org)

63 Daniel R. Fusfeld, *The Age of the Economist*, Glenview, Illinois, 1966, p. 74.

64 Jean Baptiste Say, *Traité d’Economie politique*, 1803. La resurrección fue llevada a cabo en 1870 por K. Manger, W. S. Jevons y L. Walras, y fue “sintetizada” por A. Marshall en 1890.

65 Daniel R. Fusfeld, *The age. . .*, op. cit., p. 73

66 Robert Campbell, “Marxian Analysis, Mathematical Methods, and Scientific Economic Planning”, en Shaffer, op. cit., p. 352.

67 Fusfeld, op. cit., pág. 74

68 Campbell, op. Cit.

70 Fusfeld, op. cit., p. 74

71 *Ibíd.*, p. 75

72 Samuelson, op. cit., pp. 601-602, antes citado.

73 O. Lange, *On the Economic Theory of Socialism*, New York, McCrow Hill, 1964. p. 141.

74 *Ibíd.*, pp. 132-133

75 *Ibíd.*, p. 133

76 Fred M. Gottheil, *Marx’s Economic predictions*, Evanston, Northwestern University Press, 1966, p. 27. [Hay edic. en esp.]

77 Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Garden City, Anchor Books, 1964, p. 35.

78 *Ibíd.*, p. 37. Bastardillas del original

79 *Ibíd.*

80 Thorstein Veblen, “The Socialist Economics of Karl Marx”, *The Quarterly Journal of Economics*, Agosto 20 de 1906.

81 *Ibíd.*, pp. 287-288.

82 Samuelson, op. cit., p. 27.

83 *Ibíd.*, p. 29

84 *Ibíd.*, Las bastardillas son de Samuelson

85 *Ibíd.*

86 De la explicación de Samuelson de la ley de la ventaja relativa: “En EEUU, una unidad de alimento cuesta 1 día de trabajo y una unidad de vestimenta cuesta 2 días de trabajo. En Europa, el costo es de 3 días de trabajo para el alimento y 4 días para la vestimenta”, etc., *Ibíd.*, p. 649.

87 *Ibíd.*, p. 648

88 *Ibíd.*, p. 8. Las bastardillas son de Samuelson

89 *Ibíd.*, p. 50

90 *Ibíd.*, p. 602

91 Rubin no considera los casos en que no son válidos los supuestos de una competencia perfecta y una movilidad perfecta del capital. Por ello, no extiende su análisis a los problemas del imperialismo, el monopolio, el militarismo, y las colonias internas (que hoy caerían bajo el rótulo de racismo). Tampoco considera los cambios en las relaciones de producción causados por la escala y el poder en aumento de las fuerzas productivas, que Marx había comenzado a explorar en parte en el tercer volumen de *El Capital*, ni aborda su desarrollo o sus transformaciones.

- 28 Ibid., pp. 82 y 83
- 29 Easton y Cuddat, Writings of the Young Marx on Philosophy and Society, pp. 262-263.
- 30 Karl Marx, "Manuscritos..." op. cit., p. 108.
- 31 Erich Fromm, Beyond the Chains of Illusion, Nueva York, Pocket Books, Inc., 1962. p. 32.
- 32 Ibid., p. 49
- 33 Ibid., pp. 196-197
- 34 Marx y Engels, La Ideología Alemana, op. cit., pp. 11 y 12.
- 35 Carta de Marx a P. V. Annenkov del 28/12/1846, Miseria de la filosofía, pp. 169-182.
- 36 Marx y Engels, La Ideología Alemana, op. cit., pp. 19-20
- 37 Ibid., p. 26
- 38 Karl Marx, Miseria de la filosofía, op. cit., p. 102
- 39 Marx y Engels, La Ideología Alemana, op. cit., p. 41
- 40 Carta de Marx a Annenkov, op. cit., p. 171
- 41 Marx y Engels, La Ideología Alemana, op. cit., p. 475
- 42 Karl Marx, "Prólogo a Contribución a la crítica de la economía política" en Introducción General a la crítica de la economía política. 1857, Cuad. de Pasado y Presente nº 1, Córdoba, 1968, p. 70. Es interesante señalar que en este punto Marx comienza a elaborar una teoría general del desarrollo y el cambio culturales o, como lo ha llamado el antropólogo Leslie White, una "ciencia de la cultura" (ver Leslie A. White, The Science of Culture, New York, Grove Press, 1949).
- 43 Marx y Engels, La Ideología Alemana, op. cit., p. 36.
- 44 W. Mills no comprendió la conexión entre el concepto de alienación y la obra posterior de Marx, es decir, los tres volúmenes de El Capital y, por consiguiente, redujo el problema de la alienación a "la actitud de los hombres frente al trabajo que desempeñan". Como resultado de esto, Mills se sintió desengañado por Marx en este aspecto: "En todo caso, cuanto menos, el estado en que Marx dejó la concepción de la enajenación es bastante incompleto y brillantemente ambiguo". C. Wright Milles, Los Marxistas, Ed; Era, México, 1964, p. 97.
- 45 K. Marx, Contrib. a la crítica de la economía política, Ed. Estudio, Bs. As, 1970, p. 23.
- 46 Ibid.
- 47 Samuelson, op. cit., p. 542
- 48 David Ricardo, The Principles of Political Economy and Taxation, Homewood, Illinois: Richard O. Irwin, Inc., 1963, p. 45.
- 49 Karl Marx, Manuscritos, op. cit., p. 93.
- 50 Karl Marx, El Capital, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1966, t. III, p. 758.
- 51 El Capital, op. cit., p. 758
- 52 Samuelson, op. cit., p. 591
- 53 Karl Marx, El Capital, op. cit., t. III p. 756
- 54 Karl Marx, Manuscritos, op. cit., p. 107
- 55 Samuelson, op. cit., p. 572
- 56 Karl Marx, El Capital, op. cit., t. III, p. 168
- 57 Karl Marx, El Capital, op. cit., t. I, p. 38
- 58 Samuelson, op. cit., p. 591
- 59 Karl Marx, Contribución a la crítica, op. cit., p. 24.
- 60 Karl Marx, El Capital, op. cit., III, p. 763
- 61 Samuelson, op. cit., p. 602
- 62 Karl Marx, Manuscritos, op. cit., pp. 63 y 64

# El fetichismo de la mercancía

## Fredy Perlman

*Fredy Perlman nació en Checoslovaquia en 1934, huyendo del nazismo, siendo un niño, a los Estados Unidos. Participó en diversos movimientos, como por ejemplo el mayo francés o las revueltas en Yugoslavia de 1969. A nivel editorial, formó parte activa en las revistas Black & Red y The Fifth Estate.*

*El 26 de julio de 1985, Fredy se sometió a una cirugía cardíaca para reemplazar dos válvulas. Su corazón dañado no fue capaz de reanudar su funcionamiento al final de la operación.*

*En palabras de David Watson (en Aporte biográfico a la edición de "El persistente atractivo del nacionalismo", Barcelona, 1998), "gran parte de la lucha teórica y práctica de Perlman consistió en investigar el proceso de alienación y fragmentación ante el cual los seres humanos entregan su autonomía y participan en su propia aniquilación".*

*El presente texto corresponde a una introducción al libro de Isaak I. Rubin, "Ensayo sobre la teoría marxista del valor", traducido al inglés por Perlman y Miloš Samardžija en 1972 (en español fue editado por Ed. Pasado y Presente, Argentina, 1974). Para quien tenga interés de leer el libro de Rubin, está disponible en internet, tanto en inglés y como en español.*

---

Según los economistas cuyas teorías prevalecen actualmente en América del Norte, la economía ha reemplazado a la economía política, y la economía trata de la escasez, los precios y la asignación de recursos. Según la definición de Paul Samuelson, "la economía, o la economía Política, como se la solía llamar, es el estudio de cómo los hombres y la sociedad deciden, con o sin el uso de dinero, emplear recursos productivos escasos, que pueden tener aplicaciones alternativas, para producir diversas mercancías a lo largo del tiempo y distribuirlas para el consumo, ahora y en el futuro, entre diversas personas y grupos de la sociedad"<sup>1</sup>. De acuerdo con Robert Campbell, "una de las preocupaciones centrales de la economía ha sido siempre qué es lo que determina el precio"<sup>2</sup>. Según las palabras de otro experto, "toda comunidad, nos dicen los textos elementales, debe abordar un problema económico general: cómo determinar los usos de los recursos disponibles, incluyendo no sólo bienes y servicios que puedan ser empleados productivamente, sino también otros medios escasos"<sup>3</sup>.

Si la economía sólo es, en verdad, un nuevo nombre de la economía política, y si la disciplina que antes era llamada la economía política es la que ahora se llama economía, entonces ésta ha reemplazado a la primera. Pero si el objeto de estudio de la economía política no es el mismo que el de la economía, entonces el “reemplazo” de la economía política es realmente la omisión de un campo de conocimiento. Si la economía responde a cuestiones diferentes de las que plantea la economía política, y si las cuestiones omitidas se refieren a la forma y la calidad de la vida humana dentro del sistema económico-social dominante, entonces esta omisión puede ser llamada una “gran evasión”<sup>4</sup>.

El teórico de la economía e historiador soviético I. I. Rubin sugirió una definición de economía política que no tiene nada en común con las definiciones de economía ya citadas. Según Rubin, “la economía política trata de la actividad laboral humana, no desde el punto de vista de sus métodos e instrumentos de trabajo, sino desde el punto de vista de su forma social. Trata de las relaciones de producción que se establecen entre los hombres en el proceso de producción”<sup>5</sup>.

De acuerdo con esta definición, la economía política no es el estudio de los precios o de los recursos escasos, es un estudio de las relaciones sociales, un estudio de la cultura. La economía política se plantea por qué las fuerzas productivas de la sociedad se desarrollan dentro de una forma social particular, por qué el proceso de la máquina se despliega dentro del contexto de la empresa comercial, por qué la industrialización adopta la forma del desarrollo capitalista. La economía política se plantea cómo se regula la actividad laboral de las personas de una forma específica, histórica, de economía.

Las definiciones norteamericanas contemporáneas de la economía ya citadas tratan evocadamente, de problemas diferentes, plantean cuestiones diferentes y se refieren a un objeto de estudio distinto al de la economía política tal como la define Rubín. Esto significa una de las dos cosas: o bien que la economía y la economía política son dos ramas diferentes del conocimiento en cuyo caso el “reemplazo” de la economía política por la economía simplemente significa que los especialistas norteamericanos en una de las ramas han reemplazado a la otra rama: o bien que la economía es realmente el nuevo nombre de lo que solía llamarse “economía política”; en este caso, al definir la economía como el estudio de la escasez, de los precios y la asignación de recursos, los economistas norteamericanos están diciendo que las relaciones de producción entre las personas no constituyen un tema legítimo de estudio. En este último caso, los economistas citados anteriormente se constituyen en los jueces de lo que es y lo que no es un tema legítimo de interés intelectual; están definiendo los límites del conocimiento norteamericano. Este tipo de dictamen intelectual ha conducido a consecuencias predecibles en otras sociedades y en otros tiempos: ha conducido

## Notas

- 1 Paul A. Samuelson, *Economics, An Introductory Analysis*, Nueva York. McGraw Hill, 1967, séptima edición, pp. 1 y 5 (las bastardillas son de Samuelson). Este libro es el prototipo del texto actualmente en uso en las universidades norteamericanas para enseñar economía.
- 2 Robert W. Campbell, “Marx, Kantorovich and Novozhilov: Stochastic Reality”, *Slavic Review*, Octubre de 1961, pp., 402-418.
- 3 A. Bergson, *The Economics of Soviet Planning*, New Haven, Yale Univ. Press, 1964, p. 3.
- 4 Según la obra de W. A. Williams, *The Great Evasion*, Chicago, Quadrangle Books, 1964.
- 5 I. I. Rubin, *Ocherki po teorii stoimosti Marksa*, Moscú, Gosudastvennoe Izdatel'stvo, 3a. ed., 1928, p. 41; en esta traducción, p. 81. El libro de Rubin nunca fue reeditado en la URSS después de 1928, y nunca había sido traducido antes. Las citas posteriores de esta Introducción se refieren a esta traducción.
- 6 Samuelson, op. cit., p. 1.
- 7 Por ejemplo: “Es curioso que haya sido el joven Marx (de principios de la década de 1840) quien elaboró ideas muy afines a otros sistemas de pensamiento que han ejercido gran atractivo durante los decenios de 1950 y 1980: el psicoanálisis, el existencialismo y el budismo Zen. Por el contrario, la obra del Marx maduro, que ponía de relieve el análisis económico y político, ha sido menos atrayente para los intelectuales de las naciones occidentales avanzadas desde el fin de “La 2da guerra mundial.” R. Blauner, *Alienation and Freedom: the Factory Worker and His Industry*, University of Chicago Press, 334, p. 1.
- 8 Karl Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844 en Marx y Engels, Escritos Económicos Varios*. Ed. Grijalbo, México, 1969, p. 115.
- 9 *Ibid.*, p. 113. (Las bastardillas son del original.)
- 10 *Ibid.*, p. 114.
- 11 *Ibid.*, p. 119
- 12 *Ibid.*, p. 119
- 13 *Ibid.*, pp. 109-110.
- 14 Karl Marx, “Tesis sobre Feuerbach”.
- 15 *Ibid.*, p. 397
- 16 Marx y Engels, *La Ideología Alemana*. Ed. Pueblos Unidos, Montevideo, 1968, pp. 48-49.
- 17 De “Excerpt-Notes of 1844”, en *Writings of the Young Marx: on Philosophy and Society*, Anchor Books, 1967, p. 281. (Las bastardillas son del original.)
- 18 *Ibid.*, pp. 281-282
- 19 Blauner, op. cit., p. 15
- 20 *Ibid.*, p. 3.
- 21 De “Excerpt-Notes of 1844”, op. cit., pp. 275-276
- 22 *Ibid.*, p. 272
- 23 Karl Marx, “Manuscritos...” op. cit. pag. 64
- 24 *Ibid.* pp. 63 y 66
- 25 *Ibid.*, pp. 93
- 26 Veljko Korác, “In Search of Human Society”, en Erich Fromm, “Humanismo Socialista”, Garden City, Anchor Books, 1966, p. 6. (Las bastardillas son del original.) [Hay edic. en esp.]
- 27 Karl Marx, “Manuscritos...” op. cit., p. 91.

En su análisis Rubin supone “la competencia entre capitalistas empeñados en diferentes ramas de la producción” y también “la posibilidad de transferir el capital de una rama a otra”<sup>91</sup>. Sobre la base de estos supuestos, “la tasa de ganancia se convierte en el regulador de la distribución del capital”. Rubin define la ganancia como “el excedente de precio de venta de la mercadería sobre los costos de su producción” Y un cambio en el costo de producción es “causado en último análisis por cambios en la productividad del trabajo y en el valor-trabajo de algunos artículos” Esquemáticamente, el proceso puede resumirse del siguiente modo. El cambio técnico produce un cambio en la productividad del trabajo. Esto modifica la cantidad de trabajo alienado, abstracto, que se congela en ciertas mercancías y por consiguiente cambia el valor de dichas mercancías. Esto a su vez afecta los costos de producción de las ramas que utilizan dichas mercancías en un proceso de producción, y de este modo afecta las ganancias de los capitalistas de esas ramas. El cambio de las ganancias en las ramas afectadas induce a los capitalistas a trasladar sus capitales a otras ramas, y este movimiento de capitales, a su vez, da origen a un movimiento de obreros hacia esas otras ramas (aunque el movimiento de los trabajadores no es necesariamente proporcional al movimiento de los capitales, ya que esto depende de la composición orgánica del capital). La conclusión de Rubin es que la regulación del trabajo en la sociedad capitalista sólo difiere en complejidad, pero no en género, a la regulación del trabajo en una economía mercantil simple: “La anarquía de la producción social; la ausencia de relaciones sociales directas entre los productores; la influencia mutua de sus actividades laborales a través de las cosas que son producto de su trabajo; la conexión entre el movimiento de las relaciones de producción entre las personas y el movimiento de las cosas en el proceso de producción material; la ‘cosificación’ de las relaciones de producción; la transformación de sus propiedades en propiedades de las ‘cosas’: todos estos fenómenos del fetichismo de la mercancía se hallan igualmente presentes en toda economía mercantil, tanto simple como capitalista. Caracterizan el valor-trabajo y el precio de producción por igual” (las bastardillas son de Rubin). El primer volumen de El Capital brinda el contexto, el segundo describe el mecanismo y el tercero trata en detalle el formidable proceso por el cual “el objeto producido por el trabajo, su producto, se yergue ahora ante él, como un ser extraño, como un poder independiente del productor”, el proceso por el cual “la vida que ha otorgado al objeto se yergue contra él como una fuerza extraña y hostil”.

Kalamazoo, 1968

a la ignorancia total en campos excluidos del conocimiento, y a la aparición de grandes lagunas y blancos en campos afines del conocimiento.

Samuelson ha suministrado una justificación para la omisión de la economía política del conocimiento norteamericano. Con el lenguaje equilibrado y objetivo de un profesor norteamericano, Samuelson dice: “Mil millones de personas, un tercio de la población mundial, considera ciegamente Das Kapital como el evangelio económico. Sin embargo, sin el estudio disciplinado de la ciencia económica, ¿cómo puede alguien formarse una opinión razonada acerca de los méritos o falta de méritos de la economía clásica, tradicional?”<sup>6</sup> Si “mil millones de personas” consideran ¡Das Kapital “como el evangelio económico”, obviamente es atinado preguntarse por qué sólo unos pocos millones de norteamericanos consideran al Curso de economía de Samuelson “como el evangelio económico”. Tal vez una respuesta equilibrada y objetiva podría ser que “mil millones de personas” hallan poco que sea relevante o significativo en los elogios de Samuelson al capitalismo norteamericano y en sus ejercicios en geometría bidimensional, mientras que los pocos millones de norteamericanos no tienen otra opción que aprender los “méritos de la economía clásica, tradicional”. La pregunta retórica de Samuelson -“sin embargo, sin el estudio disciplinado de la ciencia económica, ¿cómo puede alguien formarse una opinión razonada acerca de los méritos?”- es evidentemente una espada de dos filos, ya que puede plantearse en relación a cualquier teoría económica importante, no solamente la de Samuelson; y está claro que corresponde al estudiante extraer su propia conclusión y hacer su propia opción después de un “estudio disciplinado” de todas las teorías económicas importantes, no sólo la de Samuelson.

Aunque Samuelson, en su libro de texto introductorio, dedica mucha atención a Marx, este ensayo mostrará que el tratamiento de Samuelson difícilmente constituya un “estudio disciplinado” de la economía política de Marx.

En el presente ensayo esbozaremos algunos de los temas centrales de la economía política de Marx, particularmente los temas tratados en los Ensayos sobre la teoría Marxista del valor, de Rubin. El libro de Rubin es una exposición vasta y densamente razonada del núcleo de la obra de Marx, la teoría del fetichismo de la mercancía y la teoría del valor. Rubin aclara concepciones erróneas que han derivado, y aun derivan, de lecturas superficiales y tratamientos evasivos de la obra de Marx.

El objetivo principal de Marx no era estudiar la escasez ni explicar la formación de los precios, ni asignar recursos, sino analizar cómo se regula la actividad laboral de las personas en una economía capitalista. El objeto de análisis es una estructura social determinada, una cultura particular, a saber, el capitalismo mercantil, una forma social de economía en la cual las relaciones

entre las personas no se hallan reguladas directamente, sino a través de las cosas. Por consiguiente, “el carácter específico de la teoría económica, como ciencia que trata de la economía mercantil-capitalista, reside precisamente en el hecho que trata de las relaciones de producción que adquieren formas materiales” (Rubin, p. 95).

El interés fundamental de Marx era la actividad humana creadora, particularmente los determinantes, los factores que regulan y moldean esta actividad en la forma capitalista de economía. El completo estudio de Rubin pone en claro que éste no fue solamente el interés fundamental del “joven Marx” o del “viejo Marx”, sino que fue esencial para Marx en todas sus obras teóricas e históricas que se extienden a lo largo de más de medio siglo. Rubin muestra que este tema da la unidad de una sola obra a cincuenta años de investigaciones y escritos, que este tema es el contenido de la teoría del valor basada en el trabajo, y por ende que la teoría económica de Marx sólo puede ser comprendida dentro del marco de este tema central. La vasta obra de Marx no es una serie de episodios inconexos, cada uno de los cuales plantea problemas específicos abandonados más tarde. Por consiguiente, el contraste trazado con frecuencia entre un “joven Marx idealista”, interesado por los problemas filosóficos de la existencia humana, y un “viejo Marx realista”, preocupado por los problemas económicos técnicos<sup>7</sup>, es superficial y pasa por alto la unidad esencial de toda la obra de Marx. Rubin muestra que los temas centrales del “joven Marx” siguieron recibiendo una elaboración refinada en las páginas finales de la última obra publicada de Marx. Marx aguzó constantemente sus conceptos y con frecuencia cambió la terminología, pero sus intereses no se modificaron. Rubin lo demuestra rastreando los temas centrales de obras que Marx escribió a principio de la década de 1840 hasta el tercer volumen de *El Capital*, publicado por Engels en 1894.

En los diferentes períodos de su productiva vida, Marx expresó su preocupación por la creatividad humana a través de diferentes conceptos, aunque relacionados entre sí. En sus primeras obras, Marx unificó sus ideas alrededor del concepto de “alienación” o “enajenación”. Más tarde, cuando Marx refinó sus ideas sobre el trabajo “cosificado” o “coagulado”, la teoría del fetichismo de la mercancía le brindó un punto central, un marco unificador para su análisis. En la obra posterior de Marx, la teoría del fetichismo de la mercancía, o sea la teoría de la sociedad en la cual las relaciones entre las personas adoptan la forma de relaciones entre cosas, la teoría de una sociedad en la cual las relaciones de producción son cosificadas, se convierte en “una teoría general de las relaciones de producción de la economía capitalista mercantil” (Rubin, p. 50). Así, la teoría marxista del valor, la parte de su economía política criticada con más frecuencia,

forzar y adecuar directamente las relaciones concretas a la relación elemental del valor, ‘tentativas que presentan como existente aquello que no existe’ ” (Rubin).

El libro de Rubin analiza las conexiones entre el desarrollo técnico y las relaciones sociales en una economía mercantil donde las personas no se relacionan entre sí directamente, sino a través de los productos de su trabajo. En esta economía, una mejora técnica no es experimentada directamente por los productores como un mejoramiento de vida, ni está acompañada por una transformación consciente de la actividad laboral. Esta actividad se transforma, no como respuesta al aumento del poder de producción de la sociedad, sino a los cambios en el valor de los productos. “La fuerza motriz que transforma todo el sistema del valor se origina en el proceso técnico-material de la producción. El aumento de la productividad del trabajo se expresa en una disminución de la cantidad de trabajo concreto que se consume de hecho, en promedio, en la producción. Como resultado de esto (por el carácter dual del trabajo, como trabajo concreto y trabajo abstracto) la cantidad de este trabajo que se considera como ‘social’ o ‘abstracto’ esto es, como parte del trabajo total, homogéneo, de la sociedad, disminuye. El aumento de la productividad del trabajo modifica la cantidad de trabajo abstracto necesario para la producción. Provoca un cambio en- el valor del producto del trabajo. Un cambio en el valor de los productos, a su vez, afecta la distribución del trabajo social entre las diversas ramas de la producción... tal es el esquema de una economía mercantil en la cual el valor desempeña el papel de regulador, estableciendo el equilibrio en la distribución del trabajo social entre las diversas ramas...” Rubin).

En las condiciones concretas de la economía capitalista este proceso es más complejo, pero a pesar de las complejidades adicionales la regulación de las actividades productivas de las personas sigue realizándose mediante el movimiento de las cosas. En la economía capitalista, “la distribución del capital conduce a la distribución del trabajo social” (Rubin). Sin embargo, “nuestro objetivo es (como antes) analizar las leyes de la distribución del trabajo social” (Rubin), y por consiguiente, “debemos seguir un camino indirecto y proceder a un análisis preliminar de las leyes de distribución del capital (Ibidem). La tarea se complica aún más por el hecho de que, “si suponemos que la distribución del trabajo está determinada por la distribución del capital que adquiere significado como un eslabón intermedio en la cadena causal, entonces la fórmula de la distribución del trabajo depende de la fórmula de la distribución de capitales: masas desiguales de trabajo que son activados por capitales iguales se igualan entre sí” “El abismo entre la distribución del capital y la distribución del trabajo se sortea mediante el concepto de la composición orgánica del capital, que establece una relación entre los dos procesos”.

exigen, además de trabajo, tierra fértil que se ha vuelto suficientemente escasa como para haberse convertido en propiedad privada”<sup>84</sup> Sobre la base de este profundo análisis histórico y sociológico de la economía en que vive, el Lysenko norteamericano concluye: “una vez que se vuelven escasos los factores que no sean el trabajo... la teoría del valor-trabajo se derrumba. Q. E. D.”<sup>85</sup>

Sin embargo, en el capítulo 34 de este libro de texto, el mismo Samuelson explica la “ley de la ventaja relativa” por el mismo método de abstracción que había usado Marx, o sea, emplea la misma teoría del valor-trabajo<sup>86</sup> del mismo modo, y se remite a la misma fuente: Ricardo. Samuelson hasta dice al lector que más adelante “puede brindar algunas de las reservas necesarias cuando se atenúan nuestras suposiciones simples”<sup>87</sup>. En la introducción a su libro, hasta defiende el método de la abstracción: “Aun cuando tuviéramos más y mejores datos, sería necesario, como en toda ciencia, simplificar, abstraer, a partir de la infinita masa de detalles. Ninguna mente puede abarcar un conjunto de hechos no relacionados. Todo análisis supone abstracción. Siempre es necesario idealizar, omitir detalles, establecer hipótesis y esquemas simples mediante los cuales poder relacionar los hechos, y plantear las cuestiones correctas antes de contemplar el mundo tal como es.”<sup>88</sup> Así, Samuelson no puede oponerse al método de análisis de Marx: lo que le molesta es el tema; aquello a lo que se opone es al análisis que pregunta por qué: “en nuestro sistema los capitalistas individuales ganan intereses, dividendos y beneficios, o rentas y utilidades, sobre los bienes de capital que suministran. Todo trozo de tierra y todo equipo tiene una escritura, o ‘título de propiedad’, y entonces pertenece indirectamente a los accionistas individuales propietarios de la corporación”<sup>89</sup>. Samuelson ya ha dado a sus lectores la respuesta: “Mediante los beneficios, la sociedad otorga el comando de nuevas empresas a aquellos que han acumulado un número elevado de éxitos”<sup>90</sup>.

Rubin señala que la “economía mercantil simple” de Marx no puede ser considerada como una etapa histórica que precedió al capitalismo: “Se trata de una abstracción teórica y no de un cuadro de la transición histórica de la economía mercantil simple a la economía capitalista” (Rubin). Por consiguiente, la “teoría del valor-trabajo es una teoría de la economía mercantil simple, no en el sentido que explica el tipo de economía que precedió a la economía capitalista, sino en el sentido que sólo describe un aspecto de la economía capitalista, a saber, las relaciones de producción entre productores de mercancías características de toda economía mercantil” (Rubin). Marx tenía perfecto conocimiento de que no podía “construir la teoría de la economía capitalista partiendo directamente de la teoría del valor-trabajo, evitando los eslabones intermedios, la ganancia media y el precio de producción. Caracterizó tales intentos como ‘tentativas por

sólo puede ser comprendida dentro del contexto de la teoría del fetichismo de la mercancía, o para decirlo con las palabras de Rubin, el fundamento de la teoría de Marx “sólo puede exponerse sobre la base de su teoría del fetichismo de la mercancía, que analiza la estructura general de la economía mercantil” (p. 113).

En este ensayo se examinará la relación entre el concepto de alienación, la teoría del fetichismo de la mercancía y la teoría del valor, y se mostrará que las tres formulaciones son enfoques de un mismo problema: la determinación de la actividad creadora de las personas en la forma capitalista de economía. Este examen mostrará que Marx no tenía ningún interés per se en definir un patrón de valores, en desarrollar una teoría de los precios aislada de un modo históricamente específico de producción o en la asignación eficiente de recursos. La obra de Marx es un análisis crítico de cómo se controla a las personas en la economía capitalista, no es un manual sobre cómo controlar personas y cosas. El subtítulo de los tres volúmenes de El capital de Marx es “Crítica de la economía política”, y no “Manual de la administración eficiente”. Esto no significa que Marx no considerara importantes los problemas de la asignación de recursos; significa que no los consideró el problema central de la economía política, que es una ciencia de las relaciones sociales.

El primer enfoque de Marx en lo concerniente al análisis de las relaciones sociales en la sociedad capitalista se basó en el concepto de alienación, o enajenación. Aunque tomó este-concepto de Hegel, ya en sus primeras obras Marx criticó el contenido que Hegel diera a este concepto. “El ser humano, el hombre, es, para Hegel igual a auto conciencia. Toda enajenación del ser humano no es, por tanto, nada más que la enajenación de la autoconciencia.”<sup>8</sup> Para Marx, en 1844, la concepción de Hegel de la conciencia como esencia del hombre es “una crítica oculta y mistificadora”, pero observa que “en cuanto retiene la enajenación del hombre –aun cuando éste sólo se manifieste bajo la forma del espíritu- se hallan implícitos y ocultos en ella todos los elementos de la crítica y, con frecuencia, preparados y elaborados ya de un modo que descuella ampliamente sobre el punto de vista hegeliano.”<sup>9</sup> Así, Marx adopta el concepto de “enajenación” como una poderosa herramienta para el análisis. aunque no concuerda con Hegel acerca de lo enajenado, o sea no concuerda en que el pensar es la esencia del hombre. Para el Marx de 1844, la esencia del hombre es más vasta que el pensamiento, que la autoconciencia; es la actividad creadora del hombre, su trabajo, en todos sus aspectos. Marx considera que la conciencia es sólo un aspecto de la actividad creadora del hombre. De este modo, si bien admite que Hegel “concibe el trabajo como la esencia, como el ser del hombre”, señala que “el único trabajo que Hegel conoce y reconoce es el abstractamente mental”<sup>10</sup>. Pero Hegel no sólo define la autoconciencia como esencia del hombre, sino que

luego procede a adaptarse a modos alienados y externalizados de conciencia, a saber, la religión, la filosofía, el poder del Estado; Hegel “vuelve a confirmarla, sin embargo, en esta forma exteriorizada y la da como su verdadera existencia, la restaura, pretexto ser en su ser de otro modo, como tal, en sí, y, por tanto, después de superar, por ejemplo, la religión, después de haber reconocido la religión como un producto de la autoexteriorización, se encuentra confirmado, sin embargo, en la religión como religión. Esta es la raíz del falso positivismo de Hegel o de su criticismo meramente aparente”<sup>11</sup>. Para Marx, sin embargo, “no puede... hablarse ya de una acomodación de Hegel a la religión, el Estado, etc.” Y explica “Si yo sé la religión como autoconciencia humana exteriorizada, no sé, por tanto, en ella, en cuanto religión, mi autoconciencia, sino que sé confirmada en ella mi autoconciencia exteriorizada”.<sup>12</sup> En otras palabras, aunque Hegel formuló el concepto de alienación, pudo acomodarse a la religión y al poder del Estado, o sea, a formas alienadas de existencia que niegan la esencia del hombre aun en la definición de Hegel (como conciencia).

Así, Marx se propuso dos tareas: reformular el concepto de alienación y redefinir la esencia del hombre. Para este propósito, se dirigió a Feuerbach, quien completó la primera tarea para él e hizo mucho por brindar una solución provisional a la Segunda. La solución para ambas tareas puede abordarse si se hace de la actividad práctica, creadora, y de las relaciones de trabajo entre las personas, el centro de la teoría, el punto fundamental. Sólo entonces será posible comprender que la religión y la filosofía por igual no son formas de realización, sino más bien formas de alienación de la esencia del hombre. Marx reconoció su deuda. “La gran hazaña de Feuerbach consiste: 1) en haber probado que la filosofía no es otra cosa que la religión plasmada en pensamientos y desarrollada de un modo discursivo; de que también ella, por tanto, debe ser condenada, como otra forma y modalidad de la enajenación del ser humano; 2) en haber fundado el verdadero materialismo y la ciencia real, por cuanto que Feuerbach erige, asimismo, en principio fundamental de la teoría la relación social ‘entre el hombre y el hombre’...”<sup>13</sup>.

Marx reconoció el papel de Feuerbach en la reformulación del concepto de alienación, es decir, en comprender la religión y la filosofía como alienaciones de la esencia del hombre. Sin embargo, un año más tarde, en sus Tesis sobre Feuerbach de 1845, Marx expresa su insatisfacción con el concepto de Feuerbach de la esencia humana. “Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia humana”, pero para Feuerbach, la esencia del hombre sigue siendo algo aislado, ahistórico, y, por lo tanto, abstracto.

Para Marx, “la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”.<sup>14</sup> Marx generaliza su

intercambio de cosas, Marx construye un modelo de una “economía mercantil simple”, es decir, una economía abstracta en la cual las relaciones sociales se establecen mediante el intercambio de las cosas, y en la cual la proporción en que las mercancías tienden a intercambiarse está determinada por el tiempo de trabajo gastado en su producción. La afirmación de que las mercancías se intercambian en término del tiempo de trabajo gastado en su producción es, entonces, una tautología, ya que está contenida en la definición del modelo de Marx. El objeto de la abstracción es concentrarse en la regulación del trabajo en una economía mercantil y no responder a lo que determina el precio en la sociedad capitalista real. En este contexto, carece de importancia señalar que hay “otros factores de la producción” (como la tierra y el capital), ya que, como subraya Rubin, “la teoría del valor no trata del trabajo como un factor técnico de la producción, sino de la actividad laboral de las personas como base de la vida de la sociedad, y de las formas sociales dentro de las cuales se realiza el trabajo” (Rubin). También carece de importancia señalar que se intercambian “otras cosas además del trabajo”, pues “Marx no analiza todo intercambio de cosas, sino sólo la igualación de mercancías a través de la cual se realiza la regulación social del trabajo en una economía mercantil” (Rubin). La abstracción de Marx no está dirigida a explicarlo todo; está dirigida a explicar la regulación del trabajo en una economía mercantil.

En el capítulo II de su libro de texto de economía, Paul Samuelson halla totalmente inaceptable el método de Marx. Este académico, cuya significación en la economía norteamericana probablemente pueda compararse con la de Lysenko en la genética soviética, resume la teoría del valor de Marx del siguiente modo: “la famosa ‘teoría del valor-trabajo’ fue tomada por Karl Marx de escritores clásicos como Adam Smith y David Ricardo. La mejor introducción a ella es citar La riqueza de las naciones de Adam Smith. Smith usó la arcaica noción de una edad dorada, una especie de Edén, donde habitaba el noble salvaje antes que la tierra y el capital se hicieran escasos y cuando sólo contaba el trabajo humano.”<sup>82</sup>

Una vez que ha demostrado su comprensión de la teoría, Samuelson procede a realizar un análisis crítico de ella, usando el lenguaje objetivo, sobrio y no ideológico de las ciencias sociales norteamericanas: “Karl Marx, hace un siglo, en *Das Kapital* (1867), desgraciadamente se aferró más tercamente que Smith a la teoría excesivamente simple del trabajo. Esto le proporcionó una terminología persuasiva para declamar contra ‘la explotación del trabajo’, pero constituía una mala economía científica...”<sup>83</sup> Antes de llevar a término su demostración, Samuelson ofrece su propia teoría acerca de los orígenes de la propiedad privada. La propiedad surge de la escasez tan naturalmente como los bebés nacen de los úteros: “Pero supongamos que hemos abandonado el Edén y los bienes agrícolas



que es ajena al punto principal de su argumentación”<sup>77</sup>. Sin embargo, Robinson parece desconocer cuál será “el punto de la argumentación”: “El punto principal de la argumentación era algo muy diferente. Aceptando el dogma de que todas las cosas se intercambian a precios proporcionales a sus valores, Marx lo aplica a la fuerza de trabajo. Esta es la clave que explica el capitalismo. El obrero recibe su valor, su costo, en términos de tiempo de trabajo, y el empleador lo usa para producir más valor de lo que cuesta.”<sup>78</sup> Después de reducir la obra de Marx a esta “argumentación”, Robinson puede concluir: “En este plano, toda la argumentación parece ser metafísica, brinda un típico ejemplo del modo en que operan las ideas metafísicas. Lógicamente, es un mero galimatías, pero, para Marx, fue una arrolladora iluminación y para los marxistas posteriores una fuente de inspiración”<sup>79</sup>.

En un ensayo escrito más de medio siglo antes del libro de Joan Robinson, *Economic Philosophy*, Thorstein Veblen se acercó mucho más que Robinson al “punto principal” de la obra de Marx: “Dentro del dominio de la cultura humana en desarrollo, que es el campo de la especulación marxista en gran escala, Marx ha dedicado más particularmente sus esfuerzos al análisis y la formulación teórica de la situación actual, la fase actual del proceso, el sistema capitalista. Y puesto que el modo prevaleciente de la producción de bienes determina la vida institucional, intelectual y espiritual de la época, al determinar la forma y el método de la actual lucha de clases, la discusión necesariamente comienza con la teoría de la ‘producción capitalista’, o la producción tal como se realiza en el sistema capitalista<sup>80</sup>. Veblen también comprendió con exactitud la relevancia de las críticas basadas en una reducción de la teoría del valor de Marx a una teoría de los precios: “Los críticos de Marx comúnmente identifican el concepto de ‘valor’ con el de ‘valor de cambio’, y muestran que la teoría del ‘valor’ no se ajusta al comportamiento de los precios en el sistema existente de distribución, con la pía esperanza de haber refutado de este modo la doctrina marxista; mientras que, por supuesto, en lo esencial ni siquiera la han rozado”<sup>81</sup>.

El método de Marx, su enfoque del problema que planteó, estaba dirigido a abordar ese problema, no los problemas planteados por sus críticos, es decir, a responder cómo se regula la distribución del trabajo, y no por qué la gente compra bienes, o cómo se asignan recursos o qué determina el precio de mercado. Así, no fue para definir lo que determina el precio comercial, sino para centrarse en el problema de la regulación del trabajo, que Marx se abstraigo de la economía capitalista real, reduciéndola, por así decir, a lo esencial. El capitalismo es una economía productora de mercancías; las relaciones sociales no se establecen directamente, sino a través del cambio de cosas. Con el fin de saber cómo se regula el trabajo en una economía donde esta regulación se realiza a través del

insatisfacción con respecto a Feuerbach: “El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluyendo el de Feuerbach- es que sólo concibe el objeto, la realidad, la sensorialidad, bajo la forma de objeto (objekt) o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, como práctica...”<sup>15</sup> Marx da un carácter más específico a esta acusación en una obra posterior, donde dice que Feuerbach se mantiene “dentro de la teoría, sin concebir los hombres dentro de su trabazón social dada, bajo las condiciones de vida existentes que han hecho de ellos lo que son”, y por ende no llega nunca “hasta el hombre realmente existente, hasta el hombre activo, sino que se detiene en el concepto abstracto ‘el hombre’. . ., no conoce más ‘relaciones humanas’ ‘entre el hombre y el hombre’ que las del amor y la amistad y, además, idealizadas. . . No consigue nunca, por tanto, concebir el mundo sensible como la actividad sensible y viva total de los individuos que lo forman...”<sup>16</sup>.

Marx puede rechazar la definición que da Feuerbach del hombre como una abstracción porque ya en un ensayo anterior sobre “La producción humana libre” había comenzado a concebir al hombre en términos mucho más concretos, es decir, había ya comenzado a contemplar el mundo de los objetos como un mundo de la actividad humana práctica, la actividad creadora. En este temprano ensayo, escrito en 1844, la concepción de Marx del hombre aún es ahistórica; no rechazó explícitamente esta visión ahistórica hasta que escribió *La Ideología Alemana*, con Engels, en 1845-46, y *La miseria de la filosofía*, en 1847. Sin embargo, en ese ensayo temprano ya coloca la actividad creadora humana en el centro, y de este modo también apunta a la “esencia” alienada en la sociedad capitalista. Marx pide al lector que se imagine seres humanos fuera de la sociedad capitalista, o sea, fuera de la historia: “Supongamos que hemos producido cosas como seres humanos: en su producción, cada uno de nosotros habrá afirmado dos veces a sí mismo y al otro. 1) En mi producción, habré objetivado mi individualidad y sus particularidades, y en el curso de la actividad, habré gozado de una vida individual; al contemplar el objeto, experimentaré la alegría individual de conocer mi personalidad como un poder objetivo, sensualmente perceptible e indudable. 2) En la satisfacción y el uso que hace usted de mi producto, tendré la satisfacción directa y consciente de que mi obra satisfaga una necesidad humana, que objetive la naturaleza humana, y que cree un objeto apropiado para la necesidad de otro ser humano. Nuestras producciones serán otros tantos espejos que reflejen nuestra naturaleza... Mi trabajo será una libre manifestación de vida y un goce de la vida.”<sup>17</sup> Es precisamente este trabajo, esta producción libre, esta libre manifestación y goce de la vida aquello que se aliena en la sociedad capitalista: “En la presuposición de la propiedad privada mi trabajo es una externalización de la vida porque yo trabajo para vivir y hacerme de medios de vida. Trabajar no es vivir.” En este punto, Marx contrapone vívidamente la idea

del trabajo libre no alienado, con el trabajo asalariado y alienado, al cual llama trabajo forzado de la sociedad capitalista: “En la presuposición de la propiedad privada mi individualidad se externaliza hasta el punto que odio esta actividad y que es un tormento para mí. Más bien solo es entonces la apariencia de una actividad, solo es una actividad forzada, que me es impuesta por una necesidad externa y accidental, y no por una necesidad interna y determinada... Mi trabajo, entonces, se manifiesta como la expresión objetiva, sensorial, perceptible e indudable de la pérdida de mi yo y de mi impotencia.”<sup>18</sup>

Así, Marx se ve conducido a plantear un contraste entre un hombre no alienado, ideal, ahistórico, y el hombre alienado de la sociedad capitalista. A partir de aquí podemos seguir a Rubin y mostrar la relación de este contraste entre lo ideal y lo real con la posterior contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción. Esta última contradicción se convierte en la base de la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx, y por ende de su teoría del valor. Sin embargo, antes de volver a la exposición de Rubin, haremos una ligera digresión para examinar dos tipos de interpretación que se han hecho recientemente de las primeras Obras de Marx. Una de ellas sostiene que puede aceptarse y aplicarse la teoría de la alienación de Marx sin su crítica del capitalismo; y la otra que los escritos de 1844 contienen la quintaesencia del pensamiento de Marx, y que las obras posteriores sólo son reformulaciones de las mismas ideas.

El sociólogo Robert Blauner reduce la alienación a: “una cualidad de experiencia personal que resulta de tipos específicos de ordenamientos sociales”.<sup>19</sup> Sobre la base de esta reducción, Blauner dice que: “en la actualidad, la mayoría de los especialistas en ciencias sociales dirían que la alienación no es una consecuencia del capitalismo per se, sino del trabajo en las organizaciones en gran escala y las burocracias impersonales que invaden todas las sociedades industriales”.<sup>20</sup> En otras palabras, Blauner define a la alienación como una experiencia psicológica, personal, como algo que el trabajador siente y que está, por consiguiente, en la mente del trabajador, y no como una característica estructural de la sociedad capitalista. Para Blauner, decir que la alienación definida de tal modo “no es una consecuencia del capitalismo” es, por ende, una tautología. Es esta misma definición la que hace posible, según él, considerar la alienación como una consecuencia de la industria (o sea, de las fuerzas productivas), y no como una consecuencia del capitalismo (es decir, de las relaciones sociales).

Pero, independientemente de lo que “dirían la mayoría de los expertos en ciencias sociales”, en la obra de Marx la alienación es relacionada con la estructura, de la sociedad capitalista y no con la experiencia personal del trabajador. Es la naturaleza misma del trabajo asalariado, la relación social básica de la sociedad capitalista, la que explica la alienación: “En el trabajo asalariado están contenidos los siguientes

su intento por caracterizar la forma que asume la actividad laboral humana en un contexto histórico determinado. Un teórico de los precios puede interesarse explícitamente por la forma social de la economía cuyos precios examina, así como Marx se interesó explícitamente por los problemas de los precios y la asignación de recursos. Pero esto no significa que todo teórico de los precios o asignador de recursos necesariamente agote los problemas sociológicos e históricos, ni siquiera que tenga el menor conocimiento del capitalismo como forma económica histórica específica, así como no significa que Marx necesariamente haya agotado los problemas de la determinación de los precios o la asignación de recursos, aunque tuvo un conocimiento mucho más profundo de esos problemas que el que le acreditan la mayoría de sus superficiales críticos, e incluso algunos de sus superficiales adeptos.

Oskar Lange señaló que “importantes autores de la escuela marxista” buscaron en Marx una teoría de los precios, y por consiguiente: “comprendieron y resolvieron el problema sólo dentro de los límites de la teoría del valor-trabajo, con lo cual quedaron sujetos a todas las limitaciones de la teoría clásica”<sup>73</sup>. Sin embargo, el mismo Lange consideró la teoría del valor de Marx como un intento por resolver el problema de la asignación de recursos. Según Lange, Marx “parece haber concebido el trabajo como el único tipo de recurso escaso que debe ser distribuido entre diferentes usos, y quiso resolver el problema mediante la teoría del valor-trabajo”<sup>74</sup>. Fue más bien Lange quien se dedicó a elaborar una teoría de la asignación de recursos, no Marx, y “el carácter insatisfactorio de su solución”<sup>75</sup> obedece claramente al hecho de que la teoría de Marx no estaba destinada a dar solución a los problemas de Lange.

Fred Cottheil, en un libro reciente sobre Marx, reduce explícitamente la teoría del valor de Marx a una teoría de los precios. A diferencia de los críticos superficiales de Marx, Gottheil señala que Marx sabía que en la sociedad capitalista los precios no están determinados por el “contenido del trabajo” de las mercancías: “El concepto de precio que se incorpora al análisis del sistema económico marxista es, sin excepción, el concepto de precios de producción...”<sup>76</sup> Sin embargo, al reducir la teoría del valor de Marx a una teoría de los precios, Gottheil saca la teoría de Marx de su contexto sociológico e histórico (Gottheil ni siquiera menciona la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx). De este modo, reduce el análisis histórico y sociológico de Marx de la economía capitalista mercantil a un sistema mecánico del cual infiere mecánicamente más de ciento cincuenta “predicciones”.

Joan Robinson sabe que la construcción de una teoría de los precios no fue el objetivo principal del análisis de Marx, y dice que éste “se sintió obligado a ofrecer una teoría de los precios relativa, y aunque la consideró esencial, podemos ver

valor.)” Sobre la base de este análisis exhaustivo de la obra de Marx, Campbell concluye desapasionadamente: “así, el lastre de la herencia marxista en la teoría económica no consiste tanto en que la concepción marxista es simplemente errónea en un aspecto particular (esto es, la suposición de que sólo el trabajo crea valor) como en no comprender el problema básico de la teoría económica, en no alcanzar una plena comprensión de lo que debe aclarar una teoría económica válida. Esto sólo se logró dentro de la corriente principal de la teorización económica mundial después que el marxismo entró en el callejón sin salida ya mencionado.”<sup>69</sup> Después de redefinir de este modo la economía y eliminar a Marx, se hace posible nuevamente adherir a “una teoría del valor basada en el análisis del acto de intercambio como tal, aislado de un contexto económico y social determinado” (Rubin).

Así, los economistas no reemplazaron las respuestas de Marx a los problemas que planteó por otras respuestas más exactas, sino que dejaron de lado los problemas y los reemplazaron por otros acerca de la escasez y el precio comercial; de este modo, “desplazaron todo el centro de la economía del gran problema de las clases sociales y sus intereses económicos, que había sido destacado por Ricardo y Marx, y centraron la teoría económica en el individuo”<sup>70</sup>. Fustfeld también explica por qué los economistas desplazaron el centro de la cuestión: “Los economistas y sus teorías sumamente abstractas formaban parte del mismo desarrollo social e intelectual que dio origen a las teorías legales de Stephen Field y al folklore del hombre que se hace a sí mismo”<sup>71</sup> esto es, los economistas están ideológicamente a tono con la clase dominante, los capitalistas o, como dice Samuelson, “los beneficios y las elevadas retribuciones de los factores, son el cebo, las zanahorias colgadas ante nosotros como mulos empresarios”<sup>72</sup>.

Incluso algunos teóricos cuyos objetivos primarios no eran la exaltación del capitalismo han interpretado la teoría del valor de Marx como una teoría de la asignación de recursos o una teoría de los precios, y han subvalorado o inclusive han pasado totalmente por alto el contexto sociológico e histórico de la teoría. Esto no significa que los problemas de la asignación de recursos o de los precios no tengan nada que ver con un análisis histórico y sociológico del capitalismo, ni que la dilucidación de un aspecto no agregue necesariamente nada a la comprensión de los otros aspectos. El quid es que una teoría de la asignación de recursos o una teoría de los precios no explica necesariamente por qué la actividad laboral humana se regula a través de las cosas en la forma capitalista de economía, puesto que la teoría de la asignación de recursos o la teoría de los precios pueden comenzar su análisis dando el capitalismo por supuesto. Al mismo tiempo, un análisis histórico y sociológico de la economía capitalista no necesita explicar la asignación de recursos o los componentes de los precios en

elementos: 1) la relación fortuita y la alienación del trabajo del sujeto laborante; 2) la relación fortuita y la alienación del trabajo con respecto a su objeto; 3) la determinación del trabajador por necesidades sociales que constituyen una compulsión ajena a él, una compulsión a la cual se somete por necesidades egoístas y por miseria; estas necesidades sociales sólo son un modo de satisfacer las necesidades de la vida para él así como él sólo es un esclavo de ella; 4) el mantenimiento de su existencia individual se le aparece al trabajador como el objetivo de su actividad, y su acción real sólo es un medio; vive para obtener los medios para vivir.”<sup>21</sup> De hecho, Marx ubica muy explícitamente la alienación en las raíces mismas de la sociedad capitalista: “Decir que el hombre se aliena de sí mismo es lo mismo que decir que la sociedad de ese hombre alienado es la caricatura de su vida común real, de su verdadera vida genérica. Su actividad, pues, aparece como tormento, su propia creación como una fuerza ajena a él, su riqueza como miseria, el vínculo esencial que lo une a otros hombres como algo no esencial, de modo tal que la separación de otros hombres aparece como su verdadera existencia.” Marx añade que esta sociedad capitalista, esta caricatura de comunidad humana, es la única forma de sociedad que los economistas capitalistas son capaces de imaginar: “La sociedad, dice Adam Smith, es una empresa comercial. Cada uno de sus miembros es un comerciante. Es evidente que la economía política establece una forma alienada de intercambio social como la forma esencial, original y humana definitiva.”<sup>22</sup>

En los Manuscritos económico-filosóficos de 1844, Marx explica el concepto de Fenerbach de la alienación del hombre con respecto a sí mismo en la religión, a la alienación del hombre con respecto a sí mismo en el producto de su trabajo. En el siguiente pasaje se acerca mucho a la descripción del mundo de las mercancías como un mundo de fetiches que regulan y dominan la vida humana: “cuanto más se mata el obrero trabajando, más poderoso se torna el mundo material ajeno a él que crea frente a sí, más pobres se vuelven él y su mundo interior, menos se pertenece el obrero a sí mismo. Lo mismo sucede en la religión. Cuanto más pone el hombre en Dios, menos retiene de sí mismo. El obrero deposita su vida en el objeto; pero una vez creado éste, el obrero ya no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece al objeto. Por tanto, cuanto mayor sea esta actividad, más carente de objeto será el obrero... La enajenación del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia externa, sino que esta existencia se halla fuera de él, es independiente de él y ajena a él y representa frente a él un poder propio y sustantivo, que la vida que el obrero ha infundido al objeto se enfrenta a él como algo extraño y hostil.”<sup>23</sup>

En la misma obra Marx se acerca mucho a la definición de producto del trabajo como trabajo coagulado, o trabajo cosificado, formulación que reaparecerá más

de veinte años más tarde en su teoría del fetichismo de la mercancía: “el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la objetivación del trabajo”. El trabajo que el obrero pierde se lo apropia el capitalista; “...la exterioridad del trabajo para el obrero se revela en el hecho de que no es algo propio suyo, sino de otro, de que no le pertenece a él y de que él mismo, en el trabajo, no se pertenece a sí mismo, sino que pertenece a otro”<sup>24</sup> El resultado de esta alienación del poder creador del obrero es vívidamente descrito por Marx en un pasaje que resume el aspecto cualitativo de su teoría de la explotación: “cuanto menos seas tú, cuanto menos exteriorices tu vida, más tendrás, mayor será tu vida enajenada, más esencia enajenada acumularás. Todo lo que el economista político te arrebatara en cuanto a vida y a humanidad te lo repone en dinero y en riqueza...”<sup>25</sup> El productor aliena su poder creador, de hecho lo vende al capitalista, y lo que obtiene a cambio es de un tipo diferente de ese poder creador; a cambio del poder creador obtiene cosas, y cuanto menos es, como ser humano creador, tantas más cosas posee.

Estas formulaciones ponen en claro que, para Marx, la alienación es inherente a las relaciones sociales de la sociedad capitalista, sociedad en la cual una clase se apropia del trabajo que otra clase aliena; para Marx, el trabajo asalariado es, por definición, trabajo alienado. Según los términos de su definición del trabajo alienado, la afirmación de que “la alienación no es una consecuencia del capitalismo” carece de significado.

El filósofo yugoslavo Veljko Korác ha presentado la teoría de la alienación formulada por Marx en 1844 como la forma final de la teoría de Marx. Korác resume esta teoría como sigue: “Al establecer mediante un análisis crítico la alienación del hombre con respecto al hombre, con respecto al producto de su trabajo, y hasta con respecto a su propia actividad humana, Marx planteó la cuestión de abolir todas estas formas de deshumanización, y la posibilidad de reestablecer la sociedad humana”<sup>26</sup>.

En efecto, en 1844, Marx habló de “rehabilitar” (si no exactamente de “reestablecer”) la “sociedad humana”: “El comunismo es... por tanto, el momento necesario de la emancipación y recuperación humanas. El comunismo es la forma necesaria y el principio energético del inmediato futuro, pero el comunismo no es, en cuanto tal, la meta del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana.”<sup>27</sup> En algunos pasajes de los Manuscritos económico-filosóficos, Marx hasta habló del comunismo como de un retorno de la naturaleza humana: “el comunismo, como superación positiva de la propiedad privada, como autoenajenación humana y, por tanto, como real apropiación

época, los economistas revivieron la teoría utilitaria del valor de Jean Baptiste Say y la teoría del precio basada en la oferta y la demanda de Augustín Coumot<sup>64</sup> que fueron desarrolladas a principio del siglo XIX. La virtud de ambos enfoques era que no decían nada acerca de la regulación del trabajo humano en la sociedad capitalista, y este hecho las hizo muy aceptables para los economistas profesionales de una sociedad capitalista. La resurrección de Say y Coumot fue recibida como un nuevo descubrimiento, pues el “nuevo principio” arrojaba un pesado manto sobre los problemas que había planteado Marx.

“El nuevo principio era simple: el valor de un producto o servicio no obedece al trabajo encarnado en él, sino a la utilidad de la última unidad comprada. Este es, en esencia, el principio de la utilidad marginal”<sup>65</sup>, según el historiador Fustfeld. En opinión del economista norteamericano Robert Campbell, la reaparición de la teoría de la utilidad puso orden en el caos: “La reconciliación de todas estas explicaciones parciales en conflicto para constituir una teoría general unificada del valor se produjo recién a fines del siglo XIX por los autores de la escuela utilitarista, con el concepto de equilibrio general y la reducción de todas las explicaciones al común denominador de la utilidad.”<sup>66</sup> Fustfeld señala la razón principal de este entusiasmo: “Una de las más importantes conclusiones que se derivaban de esa línea de pensamiento era que un sistema de mercado libre tiende a llevar al máximo el bienestar individual.”<sup>67</sup>

Una vez más, era posible dar por sentado sin poner en tela de juicio precisamente aquello que Marx había cuestionado. Después de saludar con alborozo la reaparición de la teoría de la utilidad, Campbell pasa a redefinir la economía de tal manera que excluye las cuestiones que Marx había planteado. Campbell lo hace explícitamente: “Un resultado de esta nueva concepción del problema del valor fue la formulación de una nueva definición de la economía, la única aceptada comúnmente en la actualidad, como la teoría de la asignación de recursos escasos entre fines divergentes.”<sup>68</sup> Sin mencionar el hecho de que sus propias ideas acerca del valor existían ya en la época de Ricardo, el economista científico Campbell procede a despachar a Marx por mantener “ideas acerca del valor que existían ya en la época de Ricardo”. Campbell usa luego el lenguaje sobrio y objetivo de las ciencias sociales norteamericanas para resumir la obra de toda la vida de Marx: “Marx tomó la teoría del valor tal como existía por entonces y elaboró a partir de algunas de sus confusiones una teoría de la dinámica del sistema capitalista. (Sería más exacto describir el proceso a la inversa: Marx tenía ya ciertas conclusiones y trataba de mostrar que ellas se desprendían rigurosa e inevitablemente de la teoría del valor generalmente aceptada por entonces. Con una visión retrospectiva, podemos considerar su esfuerzo como una técnica de reducción al absurdo para demostrar las deficiencias de la teoría ricardiana del

una participación consciente y creadora en el proceso de transformación del medio material; adopta la forma del trabajo abstracto que se congela en mercancías y es vendido en el mercado como valor. “El carácter específico de la economía mercantil consiste en el hecho de que el proceso técnicomaterial de la producción no es regulado directamente por la sociedad, sino que es dirigido por los productores individuales de mercancías... El trabajo privado de los productores separados de mercancías se vincula con el trabajo de todos los otros productores de mercancías y se convierte en trabajo social sólo si el producto de un productor es igualado como valor con todas las otras mercancías” (Rubin). Antes de analizar cómo se distribuye el trabajo mediante la igualación de las cosas, o sea, cómo se regula la actividad humana en la sociedad capitalista, Rubin señala que la forma que adopta el trabajo en la sociedad capitalista es la forma del valor: “la cosificación del trabajo en el valor es la conclusión más importante de la teoría del fetichismo, que explica la inevitabilidad de la ‘cosificación’ de las relaciones de producción entre las personas en una economía mercantil” (Rubin). Así, la teoría del valor trata de la regulación del trabajo: este hecho es el que la mayoría de los críticos de la teoría no logran comprender. El problema que plantea Marx es cómo se regula la actividad laboral de las personas en la sociedad capitalista. Su teoría del valor tiene el propósito de dar respuesta a esto. Veremos que la mayoría de los críticos no brindan una respuesta diferente a la pregunta que se plantea Marx, sino que objetan la pregunta misma. En otras palabras, los economistas no dicen que Marx da respuestas erróneas a lo que se plantea, sino que da respuestas erróneas a lo que ellos se plantean:

Marx se pregunta: ¿cómo se regula la actividad laboral humana en una economía capitalista? Y responde: la actividad laboral humana es alienada por una clase, apropiada por otra, se congela en mercancías y es vendida en un mercado bajo la forma del valor.

Los economistas responden: Marx se equivoca. El precio comercial no está determinado por el trabajo; está determinado por el precio de producción y por la demanda. “El gran Alfred Marshall” sostenía que “el precio comercial -esto es, el valor económico- estaba determinado por la oferta y la demanda, que interactúan de un modo muy similar al descrito por Adam Smith a propósito de la operación de los mercados competitivos”<sup>63</sup>.

Marx conocía perfectamente el papel de la oferta y la demanda en la determinación del precio comercial, como veremos más adelante. Lo que ocurre es que Marx no se preguntaba qué es lo que determina el precio comercial; se preguntaba cómo se regula la actividad laboral.

El desplazamiento del problema comenzó ya en la década de 1870, antes de la publicación de los volúmenes segundo y tercero de El Capital de Marx. Por esa

de la esencia humana por y para el hombre; por tanto, como el retorno total, consciente y logrado dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior... Este comunismo es, como naturalismo acabado=humanismo y, como humanismo acabado=naturalismo... La superación positiva de la propiedad privada, como la apropiación de la vida humana, es, por tanto, la superación positiva de toda enajenación y, por consiguiente, el retorno del hombre, de la religión, la familia, el Estado, etc., a su existencia humana, es decir, social”<sup>28</sup>. En 1844, Marx también definió el agente, la clase social, que llevaría a cabo esta reapropiación del poder creador del hombre, este retorno a la esencia humana del hombre; sería “una clase con cadenas radicales, una clase que está en la sociedad civil pero no es de la sociedad civil, una clase que es la disolución de todas las clases, una esfera de la sociedad que tiene un carácter universal, por su sufrimiento universal, y que no reclama ningún derecho particular porque sobre ella no se comete ningún mal particular, sino un mal no calificado; una esfera que no puede invocar ningún título tradicional, sino sólo un título humano...”<sup>29</sup> Marx hasta describió algunas de las relaciones sociales de una sociedad humana, no alienada: “Si tomamos al hombre como hombre y su actitud ante el mundo como una actitud humana, vemos que sólo podemos cambiar amor por amor, confianza por confianza, etc. Quien quiera gozar del arte, necesita ser un hombre artísticamente culto...”<sup>30</sup>.

Así, no hay duda de que en 1844 Marx habló de una sociedad humana y una esencia humana que puede ser rehabilitada, recuperada o restaurada. Sin embargo, por vigorosos y sugerentes que sean estos pasajes, no se los puede considerar como la formulación final de la teoría social y económica de Marx, ni las obras posteriores de Marx pueden ser consideradas como meras reformulaciones de las mismas ideas. Erich Fromm es consciente de esto cuando escribe: “En sus primeros escritos, Marx aún llamaba a ‘la naturaleza humana en general’ la ‘esencia del hombre’. Luego abandonó esa expresión porque quiso poner en claro que ‘la esencia del hombre’ no es ninguna abstracción... Marx también quiso evitar la impresión de que concebía la esencia del hombre como una sustancia ahistórica.”<sup>31</sup> Fromm también es consciente de que el concepto de alienación de Marx, “aun que no la palabra, siguió siendo de significación fundamental en toda su obra importante posterior, incluyendo El Capital”<sup>32</sup>. Sin embargo, no examina las etapas que condujeron del concepto de alienación a la teoría del fetichismo de la mercancía, y en su propio esquema filosófico el problema central es “dejar de dormir y convertirse en ser humano”. Para Fromm, esto supone primordialmente modificar las propias ideas y métodos de pensamiento: “Creo que uno de los más desastrosos errores en la vida individual y social consiste en quedar atrapado en alternativas estereotipadas de

pensamiento... Creo que el hombre debe liberarse de ilusiones que lo esclavizan y paralizan, que debe adquirir conciencia de su realidad interior y la realidad exterior a él, con el fin de crear un mundo que no necesite de ilusiones. La libertad y la independencia sólo pueden lograrse cuando se rompen las cadenas de la ilusión.”<sup>33</sup>

En el prefacio de *La Ideología Alemana*, Marx ridiculiza a los presuntos revolucionarios que quieren liberar a los hombres de alternativas estereotipadas de pensamiento, de las ilusiones que los esclavizan y paralizan. Marx hace decir a estos revolucionarios: “Liberémoslos de los fantasmas cerebrales de las ideas, de los dogmas, de los seres imaginarios bajo cuyo yugo degeneran. Rebelémosnos contra esta tiranía de los pensamientos. Enseñémosles a sustituir estas quimeras por pensamientos que correspondan a la esencia del hombre, dice uno, a adoptar ante ellos una actitud crítica, dice otro, a quitárselos de la cabeza, dice el tercero, y la realidad existente se derrumbará”. Luego Marx lleva lo ridículo hasta su límite: “un hombre listo dio una vez en pensar que los hombres se hundían en el agua y se ahogaban simplemente porque se dejaban llevar por la idea de la gravedad. Tan pronto como se quitasen esta idea de la cabeza, considerándola por ejemplo como una idea nacida de la superstición, como una idea religiosa, quedarían sustraídos al peligro de ahogarse”<sup>34</sup>.

En una carta escrita a fines de 1846, Marx dirigió la misma crítica contra P. J. Proudhon: “...el señor Proudhon pone el fantástico movimiento de su cabeza. De este modo, son los sabios, los hombres capaces de arrancar a Dios sus recónditos pensamientos, los que hacen la historia. A la plebe sólo le queda la tarea de poner en práctica las revelaciones de los hombres de ciencia. Ahora comprenderá usted por qué el señor Proudhon es enemigo declarado de todo movimiento político. Para él, la solución de los problemas actuales no consiste en la acción pública, sino en las rotaciones dialécticas de su cabeza”<sup>35</sup>.

Entre 1845 y 1847, Marx también abandona su anterior concepción de una esencia humana o una naturaleza humana a la cual debe volver el hombre: “Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.”<sup>36</sup> En efecto, Marx continúa diciendo que las ideas del hombre acerca de su naturaleza o esencia están ellas mismas condicionadas por las condiciones materiales en que los hombres se encuentran y, por consiguiente, “la esencia” del hombre no es algo a lo cual éste pueda retornar, ni siquiera algo que pueda concebir en el pensamiento, puesto que se halla constantemente en proceso de cambio histórico. “Los hombres son los

El capitalista, como poseedor de capital, se enfrenta ahora con el resto de la sociedad como aquel a cuya discreción quedan la producción y el consumo; se enfrenta con la sociedad como su dominador. Ese proceso se celebra en los libros de textos oficiales de economía: “los beneficios y las elevadas retribuciones a los factores son el anzuelo, las zanahorias colgadas ante nosotros como mulos empresarios. Las pérdidas son nuestro castigo. Los beneficios van a aquellos que han sido eficientes en el pasado, eficientes en hacer cosas, en vender cosas, en prever cosas. Mediante los beneficios, la sociedad otorga el comando de nuevas empresas a aquellos que han obtenido un número elevado de éxitos.”<sup>61</sup>

Puede demostrarse ahora que las conclusiones anteriores constituyen un desarrollo detallado, una clarificación y una concreción de la teoría de la alienación expuesta por Marx en 1844. Se lo puede verificar comparando dichas conclusiones con un pasaje ya citado, escrito un cuarto de siglo antes de la publicación de la teoría del fetichismo de la mercancía en el primer volumen de *El Capital* y casi medio siglo antes del tercer volumen: “el objeto producido por el trabajo, su producto, se enfrenta a él como algo extraño, como un poder independiente del productor. El producto del trabajo es el trabajo que se ha plasmado, materializado en un objeto, es la objetivación del trabajo... La enajenación del obrero en su producto no sólo significa que su trabajo se convierte en un objeto, en una existencia externa, sino que esta existencia se halla fuera de él, es independiente de él y ajena a él y representa frente a él un poder propio y sustantivo, que la vida que el obrero ha infundido al objeto se enfrenta a él como algo extraño y hostil”<sup>62</sup>. Considerado retrospectivamente, este pasaje parece un resumen de la teoría del fetichismo de la mercancía. Sin embargo, las definiciones, los conceptos y las relaciones detalladas que este pasaje parece resumir sólo fueron desarrollados por Marx unas décadas más tarde.

Nuestra siguiente tarea es examinar la teoría del valor de Marx dentro del contexto de su teoría del fetichismo de la mercancía, pues como señala Rubin, “la teoría del fetichismo es, per se, la base de todo el sistema económico de Marx, y en particular de su teoría del valor” (Rubin). En este contexto, Rubin distingue tres aspectos del valor: éste “1) es una relación social entre personas, 2) que asume una forma material y 3) se relaciona con el proceso de producción” (Rubin). El objeto de la teoría del valor es la actividad laboral de las personas, o, como la define Rubin: “El objeto de la teoría del valor es la interrelación de diversas formas de trabajo en el proceso de su distribución, que se establece mediante la relación de cambio entre cosas, esto es, productos de trabajo” (Rubin).

En otras palabras, el objeto de la teoría del valor es el trabajo tal como se manifiesta en la economía mercantil: aquí el trabajo no adopta la forma de

los economistas norteamericanos, escribe en 1967 que: “el capital tiene una productividad neta (o rinde un interés real) que puede ser expresado en la forma de un porcentaje anual...”<sup>55</sup>.

Una cosa que posee tales poderes es un fetiche, y el mundo de los fetiches es un “mundo encantado, invertido y puesto de cabeza en que Monsieur le Capital y Madame la Terre aparecen como personajes sociales a la par que llevan a cabo sus brujerías directamente como simples cosas materiales”<sup>56</sup>.

Marx había definido este fenómeno en el primer volumen de *El Capital*: “Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los hombres mismos. Por eso, si queremos encontrar una analogía a este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres. Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre. A esto es a lo que yo llamo el fetichismo bajo el que se presentan los productos del trabajo tan pronto como se crean en forma de mercancías y que es inseparable, por consiguiente, de este modo de producción. Este carácter fetichista del mundo de las mercancías responde... al carácter social genuino y peculiar del trabajo productor de mercancías”<sup>57</sup>. El fetichista que atribuye sistemáticamente a las cosas los resultados de las relaciones sociales, se ve conducido a extrañas conclusiones: “la retribución, ¿de qué es el beneficio?... El economista, después de cuidadoso análisis, termina relacionando el concepto de beneficio con la innovación dinámica y la incertidumbre, y con los problemas del monopolio y los incentivos.”<sup>58</sup> Rubin señala que: “en lugar de considerar los fenómenos técnicos y sociales como diferentes aspectos de la actividad laboral humana, aspectos estrechamente relacionados entre sí pero diferentes, los economistas vulgares los colocan en el mismo nivel, en el mismo plano científico, por así decir... Esta identificación del proceso de producción con sus formas sociales... se venga cruelmente” (Rubin) y los economistas se asombran al descubrir que “el objeto que imaginaban tener tangiblemente en las manos se les aparece de pronto como relación social y, a la inversa, los inquieta en su forma de objeto lo que justamente acababan de catalogar en la categoría de las relaciones sociales”<sup>59</sup>.

Las formas de producción “alienadas del trabajo y que se enfrentan a él como algo independiente”<sup>60</sup> en la forma de capital, dan al capitalista poder sobre el resto de la sociedad. “El capitalista brilla con la luz refleja de su capital” (Rubin) y sólo puede brillar porque el poder productivo de los obreros se ha cristalizado en las fuerzas productivas y ha sido acumulado por él bajo la forma de capital.

productores de sus representaciones, de sus ideas, etc., pero los hombres reales actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde... La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real”.

Por consiguiente, “no se parte de lo que los hombres dicen, se representan o se imaginan, ni tampoco del hombre predicado, pensado, representado o imaginado, para llegar, arrancando de aquí, al hombre de carne y hueso; se parte del hombre que realmente actúa y, arrancando de su proceso de vida real, se expone también el desarrollo de los reflejos ideológicos y de los ecos de este proceso de vida”.<sup>37</sup> Así, a diferencia del filósofo que citamos antes, Marx ya no comienza su análisis con “el concepto del hombre de Marx”; comienza con el hombre en un medio cultural determinado. Marx sistematizó la relación entre el desarrollo tecnológico, las relaciones sociales y las ideas en *La miseria de la filosofía* en 1847: “al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian de modo de producción, y al cambiar el modo de producción... cambian todas sus relaciones sociales. El molino movido a brazo nos da la sociedad de los señores feudales; el molino de vapor, la sociedad de los capitalistas industriales. Los hombres, al establecer las relaciones sociales con arreglo de su producción material, crean también los principios, las ideas y las categorías conforme a sus relaciones sociales.”<sup>38</sup> El paso siguiente es introducir la “esencia” del hombre en la historia, o sea, afirmar que el hombre no tiene esencia alguna aparte de su existencia histórica, y eso es precisamente lo que hace Marx cuando afirma que “la suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado, es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la ‘sustancia’ y la ‘esencia del hombre...’”<sup>39</sup>.

Aquí llega a su fin la contraposición de Marx entre una sociedad ideal, no alienada y la sociedad capitalista real. El hombre crea las condiciones materiales en que vive no en términos de una sociedad ideal que debe “restaurar”, sino en término de las posibilidades y los límites de las fuerzas productivas que hereda. Marx define estos límites y posibilidades históricas en la carta ‘de la cual ya hemos citado un pasaje: “...los hombres no son libres de escoger sus fuerzas productivas -base de toda su historia- pues toda fuerza productiva es una fuerza adquirida, producto de una actividad anterior. Por tanto, las fuerzas productivas son el resultado de la energía práctica de los hombres, pero esta misma energía se halla determinada por las condiciones en que los hombres se encuentran colocados por las fuerzas productivas ya adquiridas, por la forma social anterior a ellos, que ellos no han creado y que es producto de las generaciones anteriores... (Este)

simple hecho crea una historia de la humanidad, que es tanto más la historia de la humanidad por cuanto las fuerzas productivas de los hombres y, por consiguiente, sus relaciones sociales, han adquirido mayor desarrollo”<sup>40</sup> “En cada momento las personas conquistan la libertad por sí mismas en la medida en que lo dictan y permiten, no sus ideales de hombres, sino las fuerzas productivas existentes”<sup>41</sup>.

Marx resuelve la esencia del hombre en las condiciones históricas en que el hombre existe, y de este modo se ve llevado a abandonar el conflicto entre el hombre alienado de la sociedad capitalista y su esencia humana no alienada. Sin embargo, Rubin señala que más de una década después, en 1859, el conflicto reaparece en un nuevo plano, no ya en la forma de un conflicto entre el ideal y la realidad, sino como un conflicto entre fuerzas productivas y relaciones sociales, que son ambas partes de la realidad: “Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad chocan con las relaciones de producción existentes... De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Se abre así una época de revolución social.”<sup>42</sup>

Después de señalar las relaciones de producción, o sea las relaciones sociales entre las personas en el proceso de producción, como el marco dentro del cual se desarrollan las fuerzas productivas del hombre, su tecnología, y como cadenas que pueden obstruir el posterior desarrollo de la tecnología, Marx pasa a efectuar una caracterización detallada de las relaciones de producción de la sociedad capitalista. Y luego de abandonar el estudio de la esencia del hombre por el estudio de la situación histórica del hombre, también abandona la palabra “alienación”, puesto que el uso anterior de la palabra la ha convertido en una expresión abreviada de “alienación del hombre con respecto a su esencia”. Ya en *La Ideología Alemana*, Marx se había referido sarcásticamente a la palabra “enajenación” (o alienación) como “un término comprensible para los filósofos”,<sup>43</sup> implicando con esto que ya no era un término aceptable para él. Sin embargo, aunque abandona la palabra, continúa desarrollando el contenido que había expresado con ella, y este ulterior desarrollo lo lleva mucho más allá de sus anteriores formulaciones, e igualmente más allá de los teóricos que piensan que el concepto de alienación fue plenamente desarrollado y completado en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844. Rubin muestra que este ulterior desarrollo del concepto de alienación se efectúa precisamente en la teoría del fetichismo de la mercancía y en la teoría del valor, por lo cual pasaré ahora a la exposición que hace Rubin de estas teorías e intentaré hacer explícitas sus conexiones con el concepto de alienación<sup>44</sup>.

está determinado por su propiedad de capital, de medios de producción, de cosas...” (Rubin). Así, en el tomo III de *El Capital*, Marx dice que “el capitalismo no es otra cosa que el capital personificado, sólo actúa en el proceso de producción como exponente del capital”<sup>50</sup>; por ello, Rubin habla de la “personificación de las cosas” (Rubin, cap. 3). El capital confiere al capitalista el poder para comprar maquinarias y materias primas, para comprar fuerza de trabajo, para incorporar los agentes materiales y humanos en una actividad productiva que dé como resultado determinadas sumas de mercancías. El capital: “arranca, en el proceso social de producción adecuado a él, una determinada cantidad de trabajo sobrante a los productores directos, o sea, a los obreros, sin equivalente, trabajo que conserva siempre, sustancialmente, su carácter de trabajo forzoso, por mucho que se presente como resultado de la libre contratación”<sup>51</sup>. En la sociedad capitalista, un hombre sin capital no tiene el poder de establecer estas relaciones. Así, superficialmente, parece que el capital, una cosa, posee el poder de alquilar trabajo, comprar maquinaria, combinar el trabajo y la maquinaria en un proceso productivo y rendir ganancia e intereses, “parece que la cosa misma posee la capacidad, la virtud de establecer relaciones de producción” (Rubin). Según las palabras del libro de texto oficial norteamericano, “los salarios son la retribución del trabajo, el interés la retribución del capital; y la renta la retribución de la tierra”<sup>52</sup>.

Marx llama a esto la Fórmula Trinitaria del Capitalismo: “en la fórmula capital-interés; tierra-renta del suelo; trabajo-salario, el capital, la tierra y el trabajo aparecen respectivamente como fuentes del interés (en vez de la ganancia), de la renta del suelo y del salario como si se tratase de sus productos, de sus frutos, como si aquéllos fuesen la razón y éstos la consecuencia, aquéllos la causa y éstos el efecto, y además, de tal modo que cada fuente de por sí se refiere a su producto como a algo arrojado y producido por ella”<sup>53</sup>. El capital es una cosa que tiene el poder de rendir intereses, la tierra es una cosa que tiene el poder de rendir rentas, el trabajo es una cosa que tiene el poder de rendir salarios, y el dinero “convierte la lealtad en felonía, el amor en odio y el odio en amor, la virtud en vicio y el vicio en virtud, al siervo en señor y al señor en siervo, a la estupidez en talento y al talento en estupidez”<sup>54</sup> o, según la propaganda de los bancos norteamericanos, “el dinero trabaja para usted”. Rubin declara que: “los economistas vulgares... atribuyen el poder de aumentar la productividad del trabajo, que es inherente a los medios de producción y representa su función técnica, al capital, esto es, a una forma social específica de producción (teoría de la productividad del capital)” y el economista que representa el consenso de su profesión en los años posteriores a la segunda guerra mundial entre



la relación de equivalencia no son cualidades equivalentes; son de especies diferentes. Lo que el obrero recibe a cambio de su poder creador alienado es un “equivalente” sólo en una economía mercantil, donde el poder creador del hombre está reducido a una mercancía comerciable y es vendido como valor. A cambio de su poder creador el obrero recibe un salario o sueldo, es decir, una suma de dinero, y a cambio de este dinero puede comprar productos del trabajo pero no puede comprar poder creador. En otras palabras, a cambio de su poder creador el trabajador obtiene cosas. Así, cuando Marx habla de la apropiación capitalista de la “plusvalía” o “trabajo excedente”, se refiere al aspecto cuantitativo de la explotación, no al aspecto cualitativo. Cualitativamente, el trabajador aliena la totalidad de su poder creador, su poder de participar conscientemente en la formación de su medio material con las fuerzas productivas que hereda del desarrollo tecnológico anterior. Esto significa que “es verdad que los hombres alquilan sus servicios por un precio” (Samuelson), y como resultado de esto, “cuanto menos seas tú, cuanto menos exteriorices tu propiavida. más tendrás, mayor será tu vida enajenada”<sup>49</sup>.

En una economía mercantil, las personas se relacionan entre sí sólo a través y por medio del intercambio de cosas; la relación de compra y venta es “la relación básica de la sociedad mercantil” (Rubin). Las relaciones de producción entre las personas se establecen a través del intercambio de cosas porque “las relaciones permanentes y directas entre determinadas personas que son propietarias de diferentes factores de producción no existen: El capitalista, el trabajador asalariado y el terrateniente, son propietarios de mercancías formalmente independientes unos de otros. Las relaciones de producción directas entre ellos aún deben ser establecidas, y en una forma que sea usual para los propietarios de mercancías, a saber, en la forma de la compra y la venta” (Rubin, las bastardillas son del original). Sobre la base de esas relaciones sociales cosificadas, o sea sobre la base de relaciones de producción que se realizan a través del intercambio de las cosas, se lleva a cabo el proceso de producción en la sociedad capitalista, porque las “relaciones de producción que se establecen entre los representantes de las diferentes clases sociales (el capitalista, el obrero y el terrateniente), dan como resultado una determinada combinación de los factores técnicos de la producción...” (Rubin). Así, es por medio de estas relaciones sociales cosificadas que las fuerzas productivas, o sea la tecnología, se desarrollan en la sociedad capitalista.

La apropiación capitalista del poder creador alienado de la sociedad adopta la forma de una apropiación de las cosas, la forma de acumulación de capital. Y es precisamente esta acumulación de capital lo que define al capitalista como capitalista: “El lugar del capitalista en la producción

Rubin describe la transición de Marx del concepto de alienación a la teoría del fetichismo de la mercancía en los términos siguientes: “Con el fin de transformar esta teoría de la ‘alienación’ de las relaciones humanas en una teoría de la ‘cosificación’ de las relaciones sociales (esto es, en la teoría del fetichismo de la mercancía), Marx tuvo que elaborar el camino del socialismo utópico al científico, de la negación de la realidad en nombre de un ideal a la búsqueda dentro de esa realidad misma de las fuerzas capaces de impulsar el desarrollo y el movimiento” (Rubin). El lazo entre la alienación y el fetichismo de la mercancía es el concepto de “cosificación” (materialización u objetivación) de las relaciones sociales. Rubin rastrea ciertas etapas en la formulación de Marx del concepto de cosificación. En la Contribución a la crítica de la economía política, de 1859, Marx señala que en la sociedad capitalista donde el trabajo crea mercancías, “las relaciones sociales entre las personas, por así decirlo, se presentan invertidas, como relación social entre las cosas”.<sup>45</sup> En esta obra, las relaciones sociales entre las personas simplemente “parecen” adoptar la forma de cosas, simplemente parecen cosificadas. Por consiguiente, Marx llama a esta cosificación una “mistificación”, y la atribuye a “el hábito de la vida cotidiana”<sup>46</sup>.

Sin embargo, en el tomo I de El Capital, esta cosificación de las relaciones sociales ya no es solamente una apariencia en la mente del productor individual de mercancías, como tampoco un resultado de los hábitos de pensamiento del productor de mercancías. Aquí: “la materialización de las relaciones de producción no surge de ‘hábitos’, sino de la estructura interna de la economía. El fetichismo no es sólo un fenómeno de conciencia social, sino de ser social” (Rubin). La causa del fetichismo, es decir, la causa del hecho de que las relaciones entre personas adopten la forma de relaciones entre cosas, debe buscarse en las características de la economía capitalista como economía productora de mercancías: “La ausencia de regulación directa del proceso social de la producción conduce necesariamente a la regulación indirecta del proceso de producción a través del mercado, a través de los productos del trabajo, a través de las cosas.” (Ibid.)

Por consiguiente, la cosificación de las relaciones sociales y el fetichismo de la mercancía no son “cadenas de ilusiones” que puedan ser “rotas” dentro del contexto de la sociedad capitalista, porque no surgen de “alternativas estereotipadas de pensamiento” (Erich Fromm). La forma capitalista de la producción social “necesariamente conduce” a la cosificación de las relaciones sociales; la cosificación no es sólo una “consecuencia” del capitalismo, sino que es un aspecto inseparable de él. El trabajo concreto, no alienado, que es una expresión creadora de la personalidad de un individuo, no puede realizarse dentro del proceso de producción de la sociedad capitalista. El trabajo que

produce mercancías, o sea cosas para la venta en el mercado, no es un trabajo concreto, sino abstracto, “abstractamente general, trabajo social que surge de la alienación completa del trabajo individual” (Rubin, p. 95). En la economía mercantil el trabajo no es actividad creadora; es el gasto de tiempo de trabajo, de fuerza de trabajo, de trabajo humano homogéneo o trabajo en general. Tampoco sucede esto en todo tiempo y lugar. “Sólo sobre la base de la producción de mercancías, caracterizada por el gran desarrollo del cambio, la transferencia masiva de individuos de una actividad a otra y la indiferencia de los individuos hacia la forma concreta del trabajo, es posible desarrollar el carácter homogéneo de todas las operaciones laborales como formas de trabajo humano en general” (Rubin). En la sociedad capitalista, esta fuerza de trabajo que produce mercancías es ella misma una mercancía: es una cosa que el capitalista compra al obrero, o como dice Paul Samuelson: “un hombre es mucho más que una mercancía. Sin embargo, es cierto que los hombres alquilan sus servicios por un precio.”<sup>47</sup> Así, el trabajo, en la sociedad capitalista, es un trabajo cosificado, es trabajo convertido en una cosa.

El trabajo cosificado de la sociedad capitalista, la fuerza de trabajo abstracta, homogénea, que el capitalista compra por un precio se cristaliza, se congela, en mercancías de las que se apropia el capitalista y luego vende en el mercado. El trabajador literalmente aliena, enajena su poder creador, lo vende. Puesto que el poder creador se refiere a la participación consciente del individuo en la formación de su medio material, puesto que el poder de decidir está en la raíz de la creación, sería más exacto decir que el poder creador simplemente no existe para el trabajador alquilado, en la sociedad capitalista.

Es precisamente el poder de crear sus circunstancias lo que el trabajador vende al capitalista; es precisamente este poder del que se apropia el capitalista, no sólo en la forma del tiempo de trabajo homogéneo que compra por un precio, sino también en la forma del trabajo abstracto que se congela en las mercancías. Este trabajo cosificado, este trabajo abstracto que se cristaliza, congela, en mercancías, “adquiere una forma social determinada” en la sociedad capitalista, o sea la forma del valor. Marx: “hace de la ‘forma del valor’ el objeto de su examen, o sea, el valor como la forma social del producto del trabajo, la forma que los economistas clásicos daban por sentada...” (Rubin). Así, mediante la teoría del fetichismo de la mercancía, el concepto de trabajo cosificado se convierte en el vínculo entre la teoría de la alienación de los Manuscritos económico-filosóficos de 1844 y la teoría del valor de El Capital.

La explicación de Marx del fenómeno de la cosificación, o sea del hecho que el trabajo abstracto adopte la “forma del valor”, ya no está concebida en términos de los hábitos de la gente, sino de las características de una economía mercantil.

En El Capital, Marx señala que las relaciones entre las personas se realizan a través de las cosas, y que este es el único medio por el cual pueden realizarse en una economía productora de mercancías: “la conexión social entre la actividad laboral de los productores individuales de mercancías sólo se realiza mediante la igualación de todas las formas concretas de trabajo, y esta igualación se lleva a cabo en la forma de una igualación de todos los productos del trabajo como valores” (Rubin). Esto no sólo es cierto para las relaciones de capitalistas como compradores y vendedores de los productos del trabajo, sino también para las relaciones entre capitalistas y obreros como compradores y vendedores de fuerza de trabajo. Debe observarse que en la economía mercantil el trabajador mismo es un productor de mercancías “libre e independiente”. La mercancía que él produce es su fuerza de trabajo; produce esta mercancía, comiendo, durmiendo y procreando. En el lenguaje de David Ricardo, el “precio natural del trabajo” es ese precio que permite a los trabajadores “subsistir y perpetuar su raza”<sup>48</sup>, o sea reproducir su fuerza de trabajo. El obrero vende su mercancía en el mercado de trabajo bajo la forma de valor y, a cambio de una determinada cantidad de su mercancía, la fuerza de trabajo, recibe una suma determinada de valor, es decir, dinero, que a su vez cambia por otra suma de valor, o sea, bienes de consumo.

Cabe señalar que el trabajador no cambia poder creador por poder creador. Cuando el obrero vende su fuerza de trabajo como trabajo abstracto bajo la forma de valor, aliena totalmente su poder creador. Cuando el capitalista compra una cantidad determinada de la fuerza de trabajo del obrero, digamos, Ocho horas de fuerza de trabajo, no se apropia solamente de una parte de esa cantidad, por ejemplo, cuatro horas, bajo la forma de trabajo excedente; el capitalista se apropia de las Ocho horas de la fuerza de trabajo del obrero. Esta fuerza de trabajo, entonces, se cristaliza, se congela, en una cantidad determinada de mercancías, que el capitalista vende en el mercado, que cambia como valores por sumas equivalentes de dinero: Y lo que el trabajador obtiene por su fuerza de trabajo alienada es una suma de dinero “equivalente en valor” a la fuerza de trabajo. Esta relación de intercambio de “valores equivalentes”, o sea el intercambio de un determinado número de horas de fuerza de trabajo por una suma determinada de dinero, oculta un aspecto cuantitativo, tanto como cualitativo, de la explotación. El aspecto cuantitativo fue tratado por Marx en su teoría de la explotación, desarrollada en el tomo I de El Capital. La suma de dinero que el capitalista recibe a cambio de las mercancías que vende en el mercado es mayor que la suma que gasta para la producción de las mercancías, lo cual significa que el capitalista se apropia de una plusvalía en la forma de ganancia. El aspecto cualitativo fue tratado por Marx en su teoría de la alienación, y luego desarrollado en la teoría del fetichismo de la mercancía. Los dos términos de