

## **La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis**

Hoy es necesario de hacernos de nuevo la pregunta, que es el punto de partida del pensamiento de Marx. Pero no se trata de que nosotros hoy tenemos que contestar esta pregunta, sino se trata de saber como el mismo Marx en su tiempo responde a esta pregunta. Por eso quiero partir de un punto de vista, que el mismo Marx expresa y del cual no se puede decir, que eso sea una Marx "premarxista" o que el Marx, que se pronuncia sobre esta cuestión, es pretendidamente todavía no el "Marx maduro", como muchas veces ha sido argumentado por el mismo Althusser.

### **Como el Marx de 1859 ve al Marx del año 1844 y su "Crítica de la filosofía del derecho de Hegel - Introducción".**

Marx habla en su prólogo a su libro "Contribución a la crítica de la economía política" del año 1859 sobre sus estudios anteriores. Dice entonces: "Mis estudios profesionales eran los de Jurisprudencia, de la que, sin embargo, sólo me preocupé como disciplina secundaria, al lado de la filosofía y de la historia. En 1842- 1843, siendo redactor de la Rheinische Zeitung, me vi por vez primera en el trance difícil de tener que opinar acerca de los llamados intereses materiales. Los debates de la Dieta renana sobre la tala furtiva y la parcelación de la propiedad del suelo, la polémica oficial mantenida entre el señor Von Schaper, a la sazón gobernador de la provincia renana, y la Rheinische Zeitung, sobre la situación de los campesinos del Mosela, fue lo que me movió a ocuparme por vez primera de cuestiones económicas. Por otra parte, en aquellos tiempos en que el buen deseo de "marchar a la vanguardia" superaba con mucho el conocimiento de la materia, la Rheinische Zeitung dejaba traslucir un eco del socialismo y del comunismo francés, teñido de un tenue matiz filosófico. Yo me declaré en contra de aquellas chapucerías, pero confesando al mismo tiempo francamente, en una controversia con la Allgemeine Augsburger Zeitung, que mis estudios hasta entonces no me permitían aventurar ningún juicio acerca del contenido propiamente dicho de las tendencias francesas."<sup>1</sup> después afirma Marx, que a partir de este momento se ha retirado "de la escena pública a mi cuarto de estudio."

---

1 ver Marx, Karl: Prólogo a Contribución a la crítica de la economía Política, 1859. Biblioteca virtual universal. (2006) [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Marx entonces añade:

“Mi primer trabajo, emprendido para resolver las dudas que me asaltaban, fue una revisión crítica de la filosofía hegeliana del derecho, trabajo cuya introducción vio la luz en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*, publicados en París en 1844.”

Aquí Marx sostiene un quiebre en su pensamiento anterior a este artículo de 1844, al cual Marx contesta con este artículo de 1844 y que Marx presenta ahora en 1859 como el paso básico para todo su pensamiento posterior.

Por eso tenemos que hacernos la pregunta, a que Marx se refiere cuando pone la atención a este artículo. Yo no tengo ninguna duda de que se trata del siguiente resultado de su análisis de 1844:

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>2</sup>

Que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano, significa, que el ser humano mismo es el criterio para lo necesario. Y este criterio Marx lo llama aquí su imperativo categórico. De eso sigue como consecuencia, que hay que “echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.

Se trata de un criterio de la acción. Marx no describe algunos sentimientos, sino una racionalidad de la acción económica y política, que es contraria a la racionalidad del mercado. Se trata para Marx de lo humano del ser humano. Entonces se ve, que para Marx la meta es, transformar la humanidad del ser humano en el criterio central para el propio ser humano. Y si el imperativo categórico describe el camino necesario, mientras la meta del camino es que el ser humano sea el ser supremo para el ser humano y por tanto la “emancipación humana”.

Se podría ahora añadir, que en las posiciones de la economía política burguesa analizadas por Marx no es el ser humano el ser supremo para el ser humano, sino el mercado (y el dinero y el capital). La cuestión para Marx es qué hacer, para que el ser humano sea reconocido y tratado como el ser supremo para el ser humano. A este problema ahora se Marx se va a dedicar.

---

<sup>2</sup> Karl Marx, *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión*. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

Marx mismo muestra lo que es el centro de este artículo de 1844 en el resumen, por el cual al final de este artículo vuelve a indicar lo que es el contenido central. Por eso escribe al final:

“Resumamos el resultado.

La sola emancipación *práctica* posible de Alemania es la emancipación desde el punto de vista de la *teoría*, que declara que el ser humano es el ser supremo para el ser humano.”

Aquí contesta a posiciones francesas. La revolución francesa declaró la diosa razón como ser supremo para el ser humano. Marx, sin embargo, pone en contra: el propio ser humano es el ser supremo para el ser humano.

Sobre eso habla Marx en su prólogo de 1859 para su libro ya mencionado “Contribución a la crítica de la economía Política” y indica los otros pasos que siguieron al artículo de 1844:

“Mis investigaciones desembocaban en el resultado que sigue: Tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de “sociedad civil”, y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.”.<sup>3</sup>

Decisivo es la constatación de parte de Marx, de que la “anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política”.

Según Marx la tesis de su artículo de 1844 de que el “ser humano es el ser supremo para el ser humano” lleva al reconocimiento de que la “anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política”, porque da los criterios concretos de juicio.

Ambos tesis se implican mutuamente. Como el ser humano es el ser supremo para el ser humano, la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política.

Posteriormente Marx cambia la formulación de aquello, que él destaca como centro de su pensamiento. En el Manifiesto Comunista habla de una futura asociación, en la cual “el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos”.

Pero eso no cambia el contenido de la tesis. Decir que “el libre desarrollo de cada uno es la condición para el libre desarrollo de todos” es lo mismo como decir que “el ser humano es el ser

---

<sup>3</sup> Marx: Prólogo de 1859, op.cit.

supremo para el ser humano". Por eso en ambos casos está implicado, que "la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la economía política". Marx cambió la formulación solamente para evitar ciertos malentendidos.

## **El humanismo de la praxis**

De esta manera se ve, que para Marx el artículo de 1844 es el fundamento, a partir del cual tienen que ser entendidos todos sus estudios y teorías posteriores. Marx lo dice 15 años después de la publicación de este artículo, después de haber ya escrito los Grundrisse (Elementos fundamentales para la crítica de la economía política 1857-1858) y el libro Contribución a la crítica de la economía Política de 1859, en cuyo Prólogo explica esta importancia fundamental del artículo de 1844. Si uno quiere hablar con palabras de Althusser: eso que ha desarrollado en su artículo de 1844, es según Marx precisamente su quiebre epistemológico, que Althusser ni menciona y que posiblemente ni ha notado. Althusser habla después de un quiebre epistemológico en Marx, que pretendidamente ha ocurrido mucho después y que lleva a Althusser a declarar artículos como el artículo mencionado de 1844 como premarxista o no-marxista. De esta manera declara Althusser un pensamiento de Marx como no-marxista, que el mismo Marx en su Prólogo para su libro sobre la crítica de la economía política del año 1859 presenta como el punto partida de todas sus teorías posteriores. Según Marx precisamente este artículo de 1844 es el "quiebre epistemológico" que hacía falta en este momento. Althusser tendría que haber discutido precisamente eso, porque Marx de todas maneras tiene que decidir, si este artículo de 1844 realmente es "marxista" o no (si se quiere usar esta expresión marxista o no-marxista).

Marx llamaba el día, al cual esperaba el resultado de este pensamiento nuevo, el día alemán de la resurrección, que será anunciado por el grito del gallo francés. Lo dice en la última frase del artículo de 1844:

*"Cuando todas las condiciones internas se realicen, el día de la resurrección alemana será anunciado por el canto re-sonante del gallo francés."*

Lo que en realidad es importante es el hecho de que Marx vuelve a revivir sus pensamientos fundamentales del año 1844 en el año 1859. Marx sostiene esta su posición hasta el final de su vida, aunque cambia frecuentemente el tono de su lenguaje. Lo que Marx dice es, que lo desarrollado en este artículo del año 1844 es el pensamiento fundamental de todo lo que va a ser especificado en el pensamiento posterior de Marx. De todas maneras Marx nunca

presenta posiciones que no sean compatibles con lo que dice en este artículo del año 1844. Lo que sigue diciendo también en el año 1859, es, que el centro de su pensamiento era y es, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, de lo que sigue lo que llama en 1844 su “imperativo categórico”.

Se trata precisamente de palabras de Marx que desde mucho tiempo apenas se han escuchado, pero que hoy pueden volver después de que el neoliberalismo ha traído una forma tan extrema de la interpretación del capitalismo, como en la historia anterior no se había dado nunca. Se trata de la extrema abolición de lo humano, como la expresa la señora Merkel en Alemania, cuando dice: La democracia tiene ser conforme al mercado. En forma absoluta se dice de esta manera de hecho: El ser humano no es el ser supremo para el ser humano, sino el ser supremo para el ser humano es el mercado.

En esta situación histórica de hoy se puede entender entonces, que la formulación de Marx de su pensamiento sobre la sociedad moderna nos vuelve de nuevo consciente: El ser humano es el ser supremo para el ser humano. Se trata del ser humano, no del mercado, pero tampoco del dinero o el capital. Se trata de este ser humano como ser supremo para el ser humano, que en Marx desemboca en su humanismo de la praxis y que solamente acepta al ser humano como ser supremo al ser humano en el grado en el cual desemboca en este humanismo de la praxis.

### **Sobre algunas tesis de Althusser**

En relación a eso, Althusser resulta exactamente lo contrario de Marx. Pero lo que ha hecho Marx en el año 1959, suena, como si Marx antes de decirlo hubiera leído a Althusser, para contestarle. De hecho podemos suponer, que Marx en su prólogo de 1859 ya sospecha la posibilidad de que se puede posiblemente intentar de hacer desaparecer lo que había sostenido en 1844, es decir, que el ser humano es el ser supremo para el ser humano. Según Engels Marx ha dicho posteriormente en términos irónicos: “Todo lo que yo se, es, que yo no soy marxista.”<sup>4</sup> Posiblemente quiere adelantarse a este proceso ya en su prólogo de 1859.

Althusser hace presente la opinión contraria mencionada, que hoy es compartida por muchos. Por esta razón quisiera analizar algunas tesis de Althusser, que pueden indicar las posiciones que él asume y a las cuales me gustaría contestar. Para la selección de estas tesis me gustaría referirme a una selección que hizo Marta Harnecker. Ella conoce el pensamiento de Althusser excelentemente bien, al

---

<sup>4</sup> Engels, carta a Lafargue MEW, Bd. 37, S, 450. Engels parece referirse a los años 70.

cual ella hacia presente en América Latina después de sus estudios en París con su libro interesante: *Marta Harnecker. Los Conceptos elementales del Materialismo histórico*.<sup>5</sup> Ella ha promovido mucho el conocimiento sobre Althusser en América Latina, cuyas posiciones no solamente hacía conocer en América Latina, sino también las representa personalmente.

## **Marx y Feuerbach**

Marta Harnecker decía sobre la relación entre Marx y Feuerbach, como la veía Althusser:

“Marx en un momento asumió la problemática feuerbachiana. Una lectura crítica cuidadosa de Marx como la que hizo Althusser al editar la traducción francesa de Feuerbach, demuestra que muchos de los párrafos que los marxistas humanistas citaban como propios de Marx, no eran sino copia de párrafos textuales de Feuerbach que Marx escribía para su uso personal... El pensamiento original de Marx sólo surge en un momento de su desarrollo intelectual, cuando rompe con las problemáticas hegeliana y feuerbachiana con las que se había identificado previamente y en las cuales están inmersas sus obras de juventud...” Porque según Althusser resulta: “Una nueva problemática significa siempre nuevos conceptos, en el caso de Marx: modo de producción, fuerzas productivas, relaciones de producción, plusvalía, etcétera.”<sup>6</sup>

Desgraciadamente Marta Harnecker no da ejemplos correspondientes para esta afirmación. Por eso yo mismo voy a presentar un ejemplo, que a mi entender demuestra, que esta afirmación es equivocada. Primero quiero partir del análisis de un texto de Feuerbach. Yo presento un ejemplo, en el cual Feuerbach usa determinados conceptos, que posteriormente también Marx usa. Se trata del siguiente ejemplo:

“Si la esencia del ser humano es la esencia suprema del ser humano, entonces prácticamente la suprema y primera ley tiene que ser el amor del ser humano hacia el ser humano.”<sup>7</sup>

En seguida llama la atención la similitud des esta cita de Feuerbach con la cita de Marx, que ya he presentado antes, y que también habla de ser supremo para el ser humano. Para hacer más fácil la comparación, voy a repetir la correspondiente cita de Marx:

<sup>5</sup> *Marta Harnecker. Los Conceptos elementales del Materialismo histórico*. Siglo veintiuno editores, S.A. 1ª edición, abril 1969 (México).

<sup>6</sup> citado según Harnecker, Marta: El legado de Louis Althusser al marxismo. 25.2.2016 <https://www.rebellion.org/noticia.php?id=210007>

<sup>7</sup> Feuerbach, Ludwig. *Gesammelte Werke, Band 5 Das Wesen des Christentums*. Berlin 1956. Achundzwanzigstes Kapitel, S. 508, Traducido por el autor.

“La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.<sup>8</sup>

Ambas citas consisten en una sola frase, que tiene dos partes. La primera parte habla del ser humano como ser supremo para el ser humano. Prácticamente esta primera parte está igual en ambas citas. La manera de expresarse solamente en el caso de Marx es más directa.

Sin embargo, la segunda parte en las dos citas es sumamente diferente. Feuerbach dice, que la consecuencia de la primera parte es, que la primera ley que sigue sea “el amor del ser humano hacia el ser humana”. Marx comparte eso sin problemas, pero sin embargo sostiene, que la consecuencia sea el imperativo categórico de Marx “de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”. Este concreción va muy obviamente más allá de lo que Feuerbach expresa.

Marx habla de una praxis de la acción, de un cambio de la propia relación con el mundo. En cambio, Feuerbach se dirige al mundo de los sentimientos, sin ninguna concretización de ninguna acción. El mundo de Feuerbach es un mundo como aquel de Schiller con su himno a la alegría y la novena sinfonía de Beethoven. Se trata de un mundo muy bello y romántico, que solamente muy indirectamente puede ser unido con el mundo de la praxis. De por sí no expresa ninguna praxis. Se trata del dibujo de un mundo bello. Marx en cambio dice con mucha claridad que quiere ir más allá de eso hacia un mundo más humano. Por eso define una praxis. En su tesis XI sobre Feuerbach del año 1845 lo dice muy directamente:

“Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo.”

Eso es un humanismo de la praxis, que Feuerbach no comparte y que para Marx significa un punto de partida, que él va a desarrollar más y que nunca lo va a abandonar.

## **Marx y Hegel**

Un prejuicio como se presenta constantemente frente a Feuerbach aparece igualmente frente al pretendido y de hecho muchas veces

---

<sup>8</sup> Karl Marx, *La introducción a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Crítica de la religión*. En: Erich Fromm (comp.), *Marx y su concepto del hombre*. FCE, México, 1964, p. 230. El texto es de 1844.

solamente aparente hegelianismo de Marx, yo quisiera hacer también sobre eso un breve comentario. Empiezo de nuevo con un comentario correspondiente de Marta Harnecker. Ella dice sobre una conversación, que como estudiante tuvo von Althusser:

“Él ... me recomendó leer directamente a Marx empezando por *El Capital*, y no por sus páginas iniciales sino partiendo por el capítulo de la plusvalía, ya que en los primeros capítulos Marx había coqueteado —según el— con la dialéctica hegeliana.”<sup>9</sup>

Yo creo, que es necesario discutir, donde realmente arranca la dialéctica de Marx y como responde a la dialéctica de Hegel. Muy temprano Marx ya había dicho que Hegel estaba puesto de cabeza y que era necesario ponerlo sobre sus pies.

En lo siguiente quiero presentar algunas citas de Marx, por medio de las cuales se puede mostrar, lo que en realidad es del núcleo de la dialéctica de Marx:

"Las relaciones sociales que se establecen entre sus trabajos privados *aparecen* como lo que *son*: es decir, no como relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos, sino como *relaciones materiales* (sachliche! e.d. con carácter de cosas) entre personas y *relaciones sociales entre cosas*."<sup>10</sup>

Según eso a los propietarios de las mercancías su relaciones entre ellos les parecen como relaciones materiales (sachliche! e.d. con carácter de cosas) entre personas y relaciones sociales entre cosas. Parece ser eso. Pero de hecho se trata de una manera determinada de ver la realidad social. Es la manera del observador, quien la mira y que considera que lo que él ve de esta manera, es lo que es.

Según Marx resulta una diferente manera de ver estas relaciones mercantiles, que surge en cuanto uno toma en cuenta, que no es solamente observador, sino que es una persona viva que vive en el interior de estas relaciones mercantiles. Esta persona puede ahora vivir, lo que las relaciones mercantiles no son. Vive, lo que no son, es decir “relaciones directamente sociales de las personas en sus trabajos”.

De eso resulta la forma bajo la cual Marx quiere ver la realidad: lo que no es, es parte de la realidad que se ve y vive. Entonces, la relación con la realidad puede ser solamente una relación real, si muestra siempre de nuevo, lo que no es.

Eso, que no es, es lo ausente. Pero la ausencia, que penetra lo que está presente y que parece ser lo real, es también una presencia, pero una presencia, que es ausencia presente. Hasta puede gritar, y el ser humano, que sufre esta ausencia, puede acompañar este grito de la ausencia. Eso es el centro de lo que Marx reconoce como situación de clase: una clase dominante, que niega esta ausencia y legitima de esta manera su lucha de clases desde arriba y una clase dominada y reprimida, que sufre esta lucha de clases y que entonces se levanta con una lucha de clases desde abajo en nombre de lo que no

---

9 según Harnecker, Marta: El legado op.cit.

10 Marx, Karl: El Capital. FCE. Mexico, 1966 I, p.38 (subrayos de Marx)

es y por eso también en nombre que todavía no es.

Esta forma de argumentación aparece en Marx muchas veces. Así también en los capítulos sobre la producción de la plusvalía:

“El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, *realiza en ella su fin*, fin que *él sabe* que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad. Y esta supeditación no constituye un acto aislado. Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad *consciente del fin* a que llamamos *atención*, atención que deberá ser tanto más reconcentrada cuanto menos atractivo sea el trabajo, por su carácter o por su ejecución, para quien lo realiza, es decir, cuanto menos disfrute de él el obrero como de un juego de sus fuerzas físicas y espirituales.”<sup>11</sup>

Ahora lo ausente es el “juego de sus fuerzas físicas y espirituales”, que podría ser gozado, pero cuya ausencia se hace tanto más intensiva cuanto más el trabajo “rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad”. Pero se trata de nuevo de aquello, en nombre del cual es exigido la presencia de aquello, que está ausente.

Eso, lo que no es y cuya ausencia está presente, puede ser nombrado de manera muy diversa. En el capítulo sobre el fetichismo en el primer tomo de El capital Marx menciona como tal su modelo del Robinson social:

“Finalmente, imaginémonos, para variar, una asociación de hombres libres que trabajen con medios colectivos de producción y que desplieguen sus numerosas fuerzas individuales de trabajo, con plena consciencia de lo que hacen,, como *una* gran fuerza de trabajo social. En esta sociedad se repetirán todas las normas que presiden el trabajo de un Robinson, pero con carácter *social* y no *individual*.... Como se ve, aquí las relaciones sociales de los hombres con su trabajo y los productos de su trabajo son perfectamente claras y sencillas, tanto en lo tocante a la producción como en lo que se refiere a la distribución.”<sup>12</sup>

Por supuesto, Marx podría usar aquí todas sus varias expresiones para esta referencia al comunismo como lo ausente. Así por ejemplo su concepto del comunismo de sus manuscritos filosóficos y económicos del año 1844, pero también su formulación de lo que es el socialismo, que él hace en el Manifiesto comunista, como una

---

11 Marx, Karl: El capital. México, 1946. Tomo I, p.131 (Sección Tercera: La producción de la plusvalía absoluta)

12 Marx, El capital, op.cit. tomo I, p.43

“asociación, en la cual el libre desarrollo de cada uno es la condición del desarrollo libre de todos”.

Al final de los cuatro primeros capítulos del primer tomo de El Capital y por tanto inmediatamente antes de pasar a los capítulos sobre la plusvalía. Marx vuelve a resumir esta su concepción de la realidad:

“La órbita de la circulación o del cambio de mercancías, dentro de cuyas fronteras se desarrolla la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, el verdadero paraíso de los derechos del hombre. Dentro de estos linderos, solo reinan la libertad, la igualdad, la propiedad, y Bentham. La libertad, pues el comprador y el vendedor de una mercancía, v. gr. de la fuerza de trabajo, no obedecen a más ley que la de su libre voluntad. Contratan como hombres libres e iguales ante la ley. El contrato es el resultado final en que sus voluntades cobran una expresión jurídica común. La igualdad, pues compradores y vendedores solo contratan como poseedores de mercancías, cambiando equivalente por equivalente. La propiedad, pues cada cual dispone y solamente puede disponer de lo que es suyo. Y Bentham, pues a cuantos intervienen en estos actos solo los mueve su interés. La única fuerza que los une y los pone en relación es la fuerza de su egoísmo, de su provecho personal, de su interés privado. Precisamente por eso, porque cada cual cuida solamente de sí y ninguno vela por los demás, contribuyen todos ellos, gracias a una armonía preestablecida de las cosas o bajo los auspicios de una providencia omniastuta, a realizar la obra de su provecho mutuo, de su conveniencia colectiva, de su interés social.”<sup>13</sup>

Hasta aquí Marx muestra la consecuencia ideológica de la reducción de la realidad social a la visión pura, que uno recibe, si se interpreta exclusivamente desde la situación del propietario de las mercancías y por tanto asume exclusivamente el punto de vista del observador.

Partiendo de eso, Marx hace ver, como a partir de eso aparece una acción exclusivamente orientada a la lucha de clases desde arriba, que lleva a una situación, en la cual lo ausente, que como ausencia está presente, se hace inmenso y penetra ahora esta realidad reducida:

“Al abandonar esta órbita de la circulación simple o cambio de mercancías, adonde el librecambista vulgaris va a buscar las ideas, los conceptos y los criterios para enjuiciar la sociedad del capital y del trabajo asalariado, parece como si cambiase algo la fisonomía de los personajes de nuestro drama. El antiguo poseedor de dinero abre la marcha convertido en capitalista, y tras él viene el poseedor de la fuerza de trabajo, transformado en

---

<sup>13</sup> Marx. Carlos op.cit. Tomo I, FCE p.128/129

obrero suyo; aquel, pisando recio y sonriendo desdeñoso, todo ajetreado; este, tímido y receloso, de mala gana, como quien va a vender su propia pelleja y sabe la suerte que le aguarda: que se la curtan.”<sup>14</sup>

Esta curtiduría es el lugar, desde el cual lo ausente se hace mejor visible en su presencia o se puede hacer visible. Así se desemboca de nuevo en lo que según las palabras citadas de Marx del año 1859 es el comienzo del pensamiento marxiano específico en el año 1844: que el ser humano es el “ser supremo para el ser humano” y que por tanto hay que echar por tierra todas las relaciones en las cuales el ser humano es “un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”.

La curtiduría es el lugar que enfrenta a decisiones sobre vida y muerte. No es el lugar de las relaciones medio-fin, sino lugar de juicios vida-muerte. Con eso Marx introduce a la discusión sobre la plusvalía. Al final del análisis de la plusvalía relativa se amplía este análisis con el resultado, que ahora “curtiduría” abarca el mundo entero. Marx entonces dice{

“En la agricultura, al igual que en la manufactura, la transformación capitalista del proceso de producción es a la vez el martirio del productor, en que el instrumento de trabajo se enfrenta con el obrero como instrumento de sojuzgamiento, de explotación y de miseria, y la combinación social de los procesos de trabajo como la opresión organizada de su vitalidad, de su libertad y de su independencia *individual*.”<sup>15</sup>

Eso lleva Marx a la perspectiva de un peligro de amenaza mundial, un juicio, que hoy es compartido por la mayoría de la población mundial actual. Por tanto la última frase del análisis de la plusvalía relativa resulta ser:

“Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador”<sup>16</sup>

Según Marx eso es la tendencia forzosa del capitalismo salvaje, que solamente puede ser evitada en el grado en el cual este capitalismo es limitado o abolido. De otra manera, la historia humana desemboca sencillamente en el suicidio colectivo de la humanidad.

## **El asesinato del hermano como asesinato fundante**

---

14 Marx, op.cit. FCE tomo 1 p.128/129

15 Marx, op.cit. Tomo I, p.423

16 Marx, op.cit. Tomo I, p.424

El lado humanista de toda la argumentación aparece en Marx en un lugar muy destacado. Se trata del final de su edición del libro *El Capital*, que se editó la primera vez en 1867. Tiene en ese tiempo un solo tomo. Posteriormente y después de la muerte de Marx, Friedrich Engels compone dos tomos más a partir de manuscritos no publicados de Marx. Quiero presentar una cita, que se encuentra al final de todo su presentación de la crítica de la economía política en esa primera edición. Esta edición tiene 25 capítulos. Pero los capítulos 24 y 25 forman más bien un anexo referente a la historia del capitalismo, en especial a lo que Marx llama la acumulación originaria. Con el capítulo 23 termina su teoría de la crítica de la economía política. La cita que me interesa consiste de las últimas frases de este análisis, con las cuales termina el análisis principal en el capítulo 23. Como se ve, se trata de un lugar muy especial y simbólico. Es el final del análisis teórico de la más grande obra suya que Marx personalmente edita.

Escribe Marx:

“Y frente a la vieja reina de los mares se alza, amenazadora y cada día más temible, la joven república gigantesca:  
“Acerba fata Romanos agunt, Scelusque fraternae necis,”

El mismo Marx no traduce esta cita de Horacio del latín. Posteriormente fue traducida, pero de una manera muy problemática y confusa. En la edición de *El Capital* en español se traduce de la misma manera como en la alemana:

Un duro destino atormenta a los romanos. Y el crimen del fratricidio.

Aparentemente aquí el “duro destino” no es producto directo del “fratricidio”. Esta traducción es falsa. Tendría que decir:

“Un duro destino atormenta a los romanos, es decir, el crimen del fratricidio”<sup>17</sup>,

Si citamos las siguientes dos líneas, que Marx no cita expresamente, este significado se hace más obvio todavía:

“ut inmerentis fluxit in terram Remi sacer nepotibus crúor”.

“desde que corrió la sangre inocente de Remi a la tierra, [hay] una maldición para los descendientes”.

Donde en las primeras dos líneas hablaba Horacio de un “duro destino”, ahora habla de una “maldición” para los descendientes.

---

17 La cita es de Horacio, fines del capítulo 23 del primer tomo del *Capital*. Se trata de un lugar clave de lo que Marx ha publicado. El *capital*, que Marx publica en 1867, no tiene todavía 3 tomos. Lo que Marx publica, es desde su punto de vista su obra *El Capital*, El capítulo 23 es el último capítulo de toda argumentación en este tomo desde el principio. Los capítulos 24 y 25 son anexos, que se refieren al problema de la acumulación primitiva. Por tanto, la cita de Horacio puede ser entendida como síntesis final de toda la obra.

Marx ahora denuncia este asesinato del hermano.<sup>18</sup> Pero amplía el concepto del asesinato del hermano más allá del concepto que probablemente tiene Horacio. Horacio se refiere a Rómulo y Remo. Con eso hace alusión a la guerra civil romana, que ocurre en el tiempo de vida de Horacio. Horacio restringe el concepto de hermano a esta relación en el interior de un pueblo, que para él es el pueblo romano. Por tanto, matar a otro romano es asesinato del hermano, pero matar a un gallo o un germano no lo es. Marx, sin duda, se refiere a un concepto de asesinato del hermano, en el cual todos los otros seres humanos son hermanos. En Marx es un concepto universal, que Marx de hecho, imputa a Horacio. Pensando el asesinato del hermano en nuestra tradición occidental, se refiere más bien al mito de Caín y Abel. Podemos concluir, que Marx interpreta el texto de Horacio a la luz del mito de Caín y Abel, es decir, a la luz de un asesinato universal del hermano, cuyo mito corriente en nuestra tradición es el mito de Caín y Abel. Eso es el asesinato del hermano, como Marx lo concibe, pero refiriéndolo al texto de Horacio e interpretándolo a la luz del mito de Caín y Abel.

Lo interesante es, que Marx en la cita anterior contrapone a la "vieja reina de los mares" (Inglaterra en su tiempo, EEUU en nuestro tiempo, Roma en la antigüedad) la "república gigantesca". Es la sociedad civil desde abajo, que constituye república y que no puede sino constituirse sin considerar el asesinato del hermano como asesinato fundante. Se trata de movimientos de emancipación.

]De esta manera resulta, que para Marx la emancipación es sencillamente la otra cara del la superación del asesinato del hermano. Nuestro lenguaje en este campo, sin embargo, es sumamente limitado. No se trata solamente del asesinato del hermano en el sentido literal. Precisamente en el caso de la emancipación de las mujeres es necesario aclarar, que por lo menos en este caso el asesinato del hermano es un asesinato de la hermana. Frente a esta superación del asesinato del hermano (y de la hermana) aparece la negación de los mismos movimientos, que muchas veces se hace en nombre de la condena del asesinato del padre. Cada movimiento de emancipación tiene que intervenir y cambiar el orden dominante. Por eso es negada y combatida en nombre del orden dominante. Pero el orden es defendido en nombre de esta autoridad dominante, que en última instancia es autoridad del padre, aunque solamente del padre de la patria. Por eso no sorprende, que por ejemplo Pinochet después del golpe militar en Chile sostenía, que todos los "subversivos" son asesinatos del padre. El se sentía el padre freudiano, que iba a ser asesinado.

Aquí se hace obvio el humanismo de Marx y además se muestra, que no se trata simplemente de un humanismo de bellos sentimientos, sino de un humanismo de la praxis. Aquí no suena solamente la novena sinfonía de Beethoven

Eso me parece ser el núcleo de la dialéctica de Marx. Y me parece obvio, que eso no es simplemente dialéctica hegeliana. La dialéctica hegeliana es una dialéctica del espíritu absoluto, que llega a ser saber absoluto. Aquí, en la dialéctica de Marx, el centro es la convivencia humana perfecta. Se trata de la imaginación de una convivencia humana perfecta, que es transformada en un objeto de la praxis humana, que la quiere realizar. Pero este orden es defendido en nombre de la autoridad vigente

---

18 De hecho se trata de un asesinato no solamente del hermano, sino de la hermana también e igualmente. Pero me parece, que aquí no hay espacio suficiente para entrar en detalle en esta cuestión

## **El concepto de la praxis de Marx y su desarrollo como humanismo de la praxis hoy.**

Lo que Marx llama praxis está siempre vista en unión con el núcleo de la dialéctica de Marx. Creo, que hay que seguir desarrollando esta dialéctica.

Esta dialéctica abre el espacio de las presentaciones diversas de la praxis. Este espacio es enormemente amplio. Para ver eso, hay que hacerse presente las diferentes metas imaginables, que Marx menciona como ausencias, cuya ausencia está presente. Por eso hay que mirar verlas bajo el punto de vista de la posibilidad de su realización práctica. En general, casi todas estas presentaciones, que Marx hace presente, resultan imposible en cuanto a su realización o se han mostrado imposibles, cuando países que se consideraban socialistas intentaron su realización.

Marx se somete a una convicción, que considera todos estos conceptos referidos simplemente como realizable o aproximadamente cerca de su realización. Marx lo dice muy claramente en el prólogo de 1859:

“Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan, o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización.”<sup>19</sup>

Hoy no puede haber dudas, que metas como el comunismo, como Marx lo entiende, se encuentran fuera de nuestro espacio de posibilidades. Eso igualmente vale también para diversos elementos de este concepto. Si la realización de este comunismo implica la abolición de las relaciones mercantiles y del Estado, la imposibilidad de la realización del comunismo se extiende también para estos elementos del concepto de este mismo comunismo. nEn la historia del socialismo han demostrado, que sus abolición es imposible y que por tanto alternativas al capitalismo de hoy ya no deben incluir la abolición de estos elementos. Además, de hecho, hoy en todas las versiones de la conceptualización del socialismo ya no se exige estas aboliciones.

Po esta razón hoy la sociedad alternativa al capitalismo es una sociedad, que asegura una intervención sistemática de los mercados, que tiene que ser realizada, para que el capitalismo salvaje de hoy no pueda destruir nuestro entero mundo de la vida. Se trata de encauzar (Polanye usa la palabra embedding) las

---

19 ver Marx, Karl: Prólogo a Contribución a la crítica de la economía Política, 1859. op.cit.

relaciones mercantiles en las relaciones sociales de todos los seres humanos.

### **¿Qué está ocurriendo con la conceptualización del comunismo de Marx y del marxismo que le sigue?**

El concepto del comunismo normalmente fue relacionado o hasta identificado con una meta de realización en relación a la sociedad humana en conjunto. Socialismo fue concebido como una sociedad, que lleva a la realización definitiva del comunismo. La formulación más grandiosa de este concepto del comunismo la encontramos en los Manuscritos económicos-filosóficos de Marx del año 1844. Sin embargo, una definición clásica, que sea usada en todas partes, no hay. Pero siempre se trata de alguna imaginación de una convivencia humana en gran parte perfecta, que incluye todas las dimensiones de la sociedad humana, sobre todo la dimensión económica. En el centro de esta imaginación siempre estaba la abolición definitiva de las relaciones mercantiles y del Estado como instrumento de dominación y con todo eso de la misma sociedad de clases. De eso seguía, que también moriría la propia religión.

Eso es la imaginación – y hasta cierto grado conceptualización – de un mundo perfecto, que precisamente en relación a nuestro mundo no puede ser una meta de realización. Se trata de un concepto de perfección de la convivencia humana, que muy bien se puede denominar con una expresión kantiana: se trata de un concepto transcendental. Se trata de una transcendentalidad en el interior de la inmanencia. Creer, poder realizarlo, lleva en el lenguaje de Kant hacia “la ilusión transcendental”, que puede tener consecuencias desastrosas.<sup>20</sup> Sin embargo, la ilusión no es el propio concepto del comunismo. Este es simplemente el concepto de una convivencia humana perfecta, que en su forma de un concepto transcendental da un conocimiento efectivo: el conocimiento de lo que significa una convivencia humana en su perfección. En esta forma, desarrolla valores, que son implicados en este concepto de una convivencia perfecta.. Es perfectamente posible orientarse por estos valores, aunque el concepto perfecto dibuja algo imposible. Este concepto no puede ser una meta, pero puede exigir de todas las metas, que sigan a estos valores de la convivencia en el grado de lo que resulta posible.

El tránsito desde la imaginación del comunismo como meta hacia la imaginación como orientación de los valores se hizo forzoso por la crisis y el colapso del socialismo soviético de 1989/1990. La incapacidad de ordenar el sistema de mercados ha sido una de las

---

<sup>20</sup> Es el problema de la crítica de la razón utópica: Hinkelammert, Franz: Crítica de la razón utópica. Editorial DEI. San José, Costa Rica. 1984 (Primera edición)

razones principales para este fracaso. Pero este fracaso hizo daños extraordinarios. Pero a pesar de eso, se sigue tratando hoy de una alternativa para el capitalismo actual todo-destructivo, que se ha transformado en el proyecto de un suicidio colectivo de la humanidad y por eso obliga a seguir buscando la alternativa.

En última instancia la convicción de la factibilidad de las conceptualizaciones del comunismo obviamente ha debilitado todo el movimiento socialista. Se trata de un mito de la imaginación de factibilidad, que ha dominado toda la modernidad y la domina todavía muchas veces. Esta forma de factibilidad absoluta hoy ya no es algo dominante en el pensamiento marxista y por eso está superada en gran parte. De hecho la dialéctica de Marx se transformó en una dialéctica trascendental. Pero en nuestra sociedad este tipo de mito de la factibilidad sigue muy dominante, y lo es precisamente en el neoliberalismo actual con su mito fundamental del automatismo del mercado y su autoregulación. Eso es una de las razones del gran peligro que presenta este neoliberalismo hoy. Aquí de nuevo se trata de aquello, que Kant llamaba la “ilusión trascendental”. En la tradición liberal y neoliberal esta ilusión trascendental es totalmente conectada con las imaginaciones del automatismo del mercado, de las fuerzas autoreguladoras del mercado y de una providencia divina del mercado, que se llama mano “invisible”.

Esta conceptualización junto con su ilusión trascendental se puede reconocer fácilmente como el sueño de una sociedad perfecta. Pero la sociedad perfecta no es como en el socialismo la imaginación de una convivencia humana perfecta, sino la imaginación del tal llamado mercado perfecto con su competencia perfecta que todavía hoy casi todos los estudiantes de las ciencias económicas tienen que estudiar en sus primeros años de estudios. El concepto trascendental de la competencia perfecta resulta entonces un medio para el lavado del cerebro de futuros economistas, que por medio de este concepto trascendental son introducidos en la ilusión trascendental del mercado.

Se trata también de un concepto trascendental con su sueño de sociedad perfecta, pero se lo piensa desde una “competencia perfecta” y no desde una convivencia humana perfecta. Es la imaginación de una institución perfecta, es decir, de una ley perfecta. En este sentido se piensa desde la guerra, no desde la paz. Su correspondiente ilusión trascendental es el mercado total, como hay es propagada por el neoliberalismo.<sup>21</sup> Con eso se pasa de lo que Marx dijo: El ser humano es el ser supremo para el ser humano” a lo que ahora pronuncia el neoliberalismo: el mercado es el ser supremo para el ser humano. Desde el comienzo de la estrategia de globalización en los años 80 aparece al lado de la

---

21 ver Hinkelammert, Franz: Totalitarismo del Mercado. El Mercado capitalista como ser supremo. Akal. México, 2018

perfecta competencia como concepto trascendental la nueva teoría de la firma, que es pensada como firma (empresa) perfecta y que a veces hasta sustituye el concepto de la competencia perfecta como concepto trascendental.

Estos conceptos trascendentales – sea del comunismo o de la competencia perfecta – de ninguna manera son utopías. Marx siempre insistió, que su concepto del comunismo no es una utopía, aunque todavía no se dio cuenta, que se trata de un concepto trascendental. Siendo conceptos estos conceptos trascendentales no son utopías, sino como conceptos son parte de las ciencias sociales y de su argumentación y tienen que serlo. Sin embargo el hoy dominante concepto de ciencias sociales tiene apenas espacio para estos conceptos, aunque los usa (como lo demuestra el uso del concepto de competencia perfecta). Pero casi no se los reflexiona. Max Weber inventa para ellos la palabra “tipo ideal”, pero no logra hacer visible el problema. Se nota que nuestro concepto dominante de ciencias sociales es sumamente reducido.

### **La nueva argumentación**

Quisiera mostrar ahora, como la superación de la ilusión trascendental en la interpretación del comunismo lleva a nuevos tipos de argumentación. Quisiera hacer ver eso primero con el ejemplo de Corbyn.

Corbyn, el presente secretario general del partido Labour en Inglaterra, ha presentado la meta de su ejercicio de la actividad del secretario general de la siguiente manera:

“Nuestra tarea es demostrar, que la economía y nuestra sociedad pueden ser formados de una manera tal, para que sirvan para todos. Eso significa, asegurar, que nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos y de luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisface lo necesario para todos.”<sup>22</sup>

Es importante, hacer ver, que ninguna de las conceptualizaciones, que usa Corbyn aquí, puede ser realizado simplemente por cumplimiento de algunas leyes. No se trata de normas. Tampoco se trata de proposiciones de leyes o la fundación de nuevas instituciones, sino se trata de criterios de juicio para la acción política, cuya vigencia tiene que ser asegurada frente a todas las leyes e instituciones. En este sentido se trata de orientaciones éticas. A eso pertenece la consciencia, que esta aplicación de tales

---

<sup>22</sup> “Our job is to show that the economy and our society can be made to work for everyone. That means ensuring we stand up against injustice wherever we find it and we fight for a fairer and more democratic future that meets the needs of all.” The Guardian, 13.9.2015 online

criterios también se puede perder, sin que cambien leyes o instituciones en su existencia formal y sin que sean abolidas. Aquí el concepto de comunismo de nuevo puede encontrar lugar. Pero su interpretación tiene que ser otra. Por eso conceptualizaciones como la del comunismo de Marx de 1844 vuelven a tener validez, pero ahora valen como orientaciones éticas, que expresan un sentido del desarrollo y lo exigen.

Lo que Corbyn aquí desarrolla, es la perspectiva, que se refiere a todas las medidas, que él quiere tomar. Hace ver lo que Corbyn entiende como el sentido de su acción. Es interesante, que se basa en dos fuentes. Cuando dice “que nos levantemos en contra de cualquier injusticia, donde la encontramos” de hecho cita a Marx con aquello, que Marx llama su imperativo categórico. Marx hace eso en su artículo “Crítica de la filosofía del derecho de Hegel - Introducción” del año 1844, que ya antes había citado. Allí dice que “el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”<sup>23</sup>

La otra fuente se nota, cuando Corbyn dice “luchar por un futuro más honesto (fair) y más democrático, que satisface lo necesario para todos.” La fuente es lo que dicen los Zapatista en México, es decir, que se trata de un mundo, en el cual todos tienen lugar, incluyendo la naturaleza entera.

Se ve, que Corbyn expresa una espiritualidad. A mi entender se trata de la espiritualidad, que hoy tiene que desarrollar cualquier posición de izquierda y que por supuesto es posible encontrar ya en muchos lugares, sobre todo hoy en América Latina.

## **La recuperación de la emancipación humana**

Desde tiempo aparece esta manera de ver un nuevo proyecto de una sociedad alternativa especialmente en América Latina, que contesta directamente a la ilusión transcendental del mercado, que el neoliberalismo formula e intenta imponer. Hemos indicado, que el proyecto de Corbyn se inscribe en esta tradición, sea esta de Marx o de los actuales movimientos de izquierda en América Latina, aunque no la repite simplemente, sino también la desarrolla. La base de este proyecto es lo que los Zapatistas en México han presentado como su perspectiva y que más tarde fue desarrollada en toda América Latina: una sociedad, en la cual todos tienen lugar.

Esta es la visión alternativa en su forma objetiva. A la vez es elaborada en su forma subjetiva y aparece en diferentes formulaciones. Una es la que se elaboró en algunos países

---

23 op.cit.

latinoamericanos a partir de una larga tradición indígena, como en Bolivia y Ecuador. En Bolivia se llama Suma Qamaña o Sumak Kawsay, lo que se puede traducir como buen vivir. No se trata del vivir bien aristotélico, que parte del individuo. Se trata más bien de una convivencia, sin la cual no se puede vivir bien. Es algo que en África del Sur se llama: yo soy, si tu eres, o yo soy si vosotros son o variaciones correspondientes. En África se llama el humanismo Ubuntu y tiene una larga tradición en muchas culturas africanas.

Las dos formulaciones coinciden. Una dice, lo que esta sociedad, de la cual se trata, es cuando la miramos desde afuera. La otra dice, lo que son los sujetos de esta sociedad, que son su soporte. Se trata de una exigencia y referencia de orientación en cada momento y en cada lugar. Es la perspectiva del ser humano como ser viviente. Es lo que está implícito al buen vivir boliviano. De hecho es la respuesta al proyecto neoliberal de una sociedad sin derechos humanos que tiene solamente derechos del Mercado, es decir, derechos que se pueden deducir del derecho de propiedad privada. Es la perspectiva del ser humano como capital humano, en relación al cual todos que no sirven como capital humano o no quieren funcionar de esta manera, son considerados basura humana.

Al lado de estas alternativas posibles abiertas resultó ya desde los años 60 del siglo pasado otra, que sigue teniendo gran importancia. Se trata de la teología cristiana de liberación. Empezó en América Latina, pero se extendió posteriormente a muchos otros países en el mundo, como por ejemplo a Alemania y Suiza.

Hoy este proyecto de un mundo en el cual quepan todos y todas entra en muchas discusiones. Entra también en las discusiones sobre la descolonización de la propia cultura. Como proyección puede precisamente definir lo que está ausente y hace falta en toda relación del ser humano con su ser cultural en todos sus relaciones con otros. Es decir, lo de que se trata como meta en el proceso de la descolonización de la propia cultura.

Se trata hoy frente al neoliberalismo de no seguir basando el desarrollo económico en la ilusión transcendental de la privatización de todo que se puede de algún modo privatizar, sino en la ampliación del desarrollo social y ecológico y en el desarrollo de las intervenciones en el mercado correspondientes, que tienen que desarrollar tanto el Estado social como también el Estado ecológico.

Se trata de la espiritualidad del humanismo de la praxis, como fue presentado por Marx y que hoy tiene dar la respuesta a la reducción de toda espiritualidad a la espiritualidad del dinero, como está ocurriendo en nuestra actual religión neoliberal del mercado.

## **La dialéctica de Marx**

He intentado hacer ver una dialéctica de Marx, que hoy necesitamos para movilizar las fuerzas democráticas de los movimientos populares de izquierda y contestar de esta manera a la lucha de clases desde arriba, que es impuesta de nuevo con fuerza inaudita, por una democracia desde abajo.