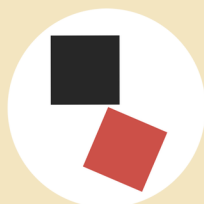


SIMON CLARKE



**MARX, MARGINALISMO Y
SOCIOLOGÍA MODERNA**



EDICIONES
DOSCUADROS

**MARX, MARGINALISMO Y SOCIOLOGÍA
MODERNA**

SIMON CLARKE

Traducción y recopilación de
ALFONSO FERNÁNDEZ BUSTOS.



LICENCIA CREATIVE COMMONS ATRIBUCIÓN–COMPARTIR IGUAL–NO COMERCIAL 4.0

Si este trabajo ha llegado a ti, eres libre de

Compartirlo – copiar, distribuir y exhibir este trabajo en cualquier medio o formato

Adaptarlo – modificar, transformar y desarrollar contenido sobre el material presente en este trabajo

Siempre y cuando se cumplan las siguientes condiciones:

Reconocimiento–autoría – debes reconocer adecuadamente la autoría, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si realizaste cambios, mientras no sugieras que cuentas con el apoyo del licenciante. **No comercial** – no puedes utilizar este trabajo y derivados con finalidades comerciales. **ShareAlike** – si modificas, transformas o creas contenido a partir del material de este trabajo debes distribuir tus contribuciones bajo la misma licencia que el trabajo original.

Estas condiciones podrán modificarse solo con permiso expreso del autor o autora.

Asimismo, no puedes aplicar términos legales o medidas tecnológicas que legalmente restrinjan realizar aquello que la licencia permite.

Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0) Para ver una copia de esta licencia y sus condiciones, visita <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/> o envía una carta a Creative Commons PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, EE. UU.

Comentario del traductor

Para seguir adecuadamente la traducción de la obra aquí presentada, ha de tenerse en cuenta lo siguiente

- ❖ Las citas presentes en el texto y en notas al pie, previamente presentes en obras traducidas al castellano, han sido incorporadas de aquellas traducciones. No obstante, la referencia a dichas citas se mantiene indicando el texto en el idioma original como en la obra desde la que se realiza esta traducción.
- ❖ A este respecto, la palabra inglesa *alienation* ha sido traducida como *enajenación* siguiendo el procedimiento de Pedro Scarón.
- ❖ Las materias y personas referenciados en este libro pueden consultarse en la sección *Index*, pp. 260–4.

Prólogo a la segunda edición

En un principio escribí este libro porque consideraba que era importante tomarse la teoría social liberal más en serio que el pensamiento social «radical» de la década de los setenta. El objetivo principal del libro era desarrollar una crítica marxista de la teoría social liberal, que pudiera identificar tanto las fortalezas científicas como las limitaciones ideológicas de dichas teorías. El libro fue bien recibido, pero las respuestas críticas pusieron de manifiesto que el argumento central no había sido ampliamente comprendido, en particular por aquellos que sólo podían leer a Marx a través de los ojos de sus intérpretes ortodoxos, y por lo tanto se perdieron el carácter distintivo de la interpretación de Marx presentada aquí. El libro también fue leído como un estudio histórico, porque no incluía una discusión explícita de los fundamentos liberales de la teoría económica y social contemporánea, terminando con la revolución marginalista en economía y la sociología de Weber.

Desde que el libro se publicó originalmente, el panorama intelectual ha cambiado drásticamente. Un retorno acrítico a la teoría social liberal ha sustituido su rechazo acrítico, mientras que el colapso del socialismo de Estado, tanto en Oriente como en Occidente, ha inspirado la proclamación de la «muerte del marxismo». Creo que estos cambios han hecho que el argumento desarrollado en este libro sea más relevante, y no menos, que cuando se escribió por primera vez. No hay mejor testimonio de la insuficiencia de las críticas ortodoxas marxistas y radicales a la teoría social liberal que el reciente resurgimiento del liberalismo. El desarrollo de una crítica teóricamente sólida es tanto más urgente cuanto que el liberalismo se topa una vez más con sus límites.

La reciente fuerza del liberalismo se debe mucho más a su crítica de la teoría y la práctica del marxismo ortodoxo que a sus propias virtudes positivas. A pesar de la «muerte del marxismo», la inhumanidad del capitalismo es tan evidente hoy como lo era cuando Marx escribió. El tema central de este libro es que nadie comprendió más claramente el origen de esta inhumanidad, y la posibilidad de su superación, que Marx. Pero al mismo tiempo tenemos que reconocer los límites del alcance de Marx. Marx sentó las bases de una teoría social crítica, pero, en contra de la ortodoxia marxista, no proporcionó una visión del mundo que lo abarcara todo. Marx marcó un proyecto crítico, que consistía en comprender y transformar la sociedad desde el punto de vista de la actividad y las aspiraciones de los individuos humanos concretos. La crítica de Marx al liberalismo trató de recuperar, tanto en la teoría como en la práctica, el papel constitutivo de la subjetividad humana tras la inmediatez de las relaciones sociales objetivas y restrictivas dentro de las cuales nuestra identidad social se enfrenta a nosotros en forma de cosa externa. Esta visión es tanto una crítica a la metafísica del marxismo ortodoxo como al liberalismo, crítica que he tratado de poner de manifiesto en esta segunda edición del libro.

Aunque el argumento central del libro no ha cambiado en esta edición, los prodigios de la tecnología moderna han permitido revisar y ampliar sustancialmente el texto. Las principales adiciones se encuentran en el capítulo tres y al principio del capítulo cuatro, donde he relacionado mi interpretación de Marx con aquellas que predominan en la literatura secundaria, y los capítulos adicionales siete y nueve, que esbozan las implicaciones de la crítica del marginalismo y de la sociología weberiana para la crítica de la economía moderna, el marxismo ortodoxo y la sociología moderna. Al igual que en la edición original, he tratado de escribir el libro de manera que cada capítulo pueda leerse independientemente del conjunto.

Estoy muy agradecido a Chris Arthur, Tom Bottomore, Gillian Rose y, en particular, a Bob Fine, por sus comentarios sobre los borradores de algunas partes de esta nueva edición, así como a los numerosos compañeros y estudiantes con los que he tenido el placer de discutir los temas a lo largo de los años.

Capítulo 1

Los orígenes de la sociología moderna

Talcott Parsons y la teoría voluntarista de la acción

Hace cincuenta años, Talcott Parsons identificó lo que denominó como «teoría voluntarista de la acción» en la obra de autores tan diversos como Marshall, Pareto, Durkheim y Weber. En *La estructura de la acción social*, Parsons argumentó que la teoría voluntarista de la acción era la base de una reorientación fundamental de las ciencias sociales, marcando un avance decisivo en el desarrollo de la sociología como respuesta al «problema del orden».

Parsons contrastó la teoría voluntarista de la acción con aquellas teorías que reemplazó, la *teoría positivista de la acción* y la *teoría idealista de la acción*. La teoría positivista de la acción «trata el conocimiento empírico científicamente válido como único modo teóricamente significativo, para el actor, de orientación subjetiva en su situación» (Parsons, 1949, p. 79). En otras palabras, la teoría positivista trata al actor como un sujeto cuyo curso de acción se elige sobre la base de una evaluación racional de medios alternativos para determinados fines. La teoría positivista arquetípica de la acción es la formulada por el utilitarismo y la economía política clásica, culminando con la sociología de Herbert Spencer y el darwinismo social y el materialismo histórico de Marx.

La teoría idealista de la acción se contraponen a la teoría positivista al destacar la orientación normativa de la acción a expensas de cualquier reconocimiento de las limitaciones objetivas impuestas por las condiciones de la acción. Las condiciones de la acción no tienen una realidad objetiva, sino que sólo pueden ser restrictivas en la medida en que el actor les dé un significado subjetivo. Así, «en una teoría idealista la “acción” se convierte en un proceso de “emanación”, de “autoexpresión” de factores ideales o normativos» (Parsons, 1949, p. 82). La teoría idealista arquetípica de la acción se encuentra en la tradición alemana que deriva de Kant y Hegel.

Mientras que la teoría positivista ignora el papel de los elementos normativos en la determinación de la acción y la teoría idealista ignora el papel de los elementos condicionales, la teoría voluntarista de la acción adopta el término medio de conceder pleno reconocimiento a ambos, explicando la acción como el resultado de la interacción de elementos normativos y condicionales, reconociendo que la orientación subjetiva de la acción no puede reducirse a la adaptación racional de los medios a los fines, al tiempo que reconoce que la situación en la que tiene lugar la acción puede imponer limitaciones objetivas al curso de acción adoptado. Su superioridad sobre las

Marx, marginalismo y sociología moderna

teorías positivistas e idealistas parece evidente, pues concilia los elementos válidos de ambas dentro de una síntesis más amplia.

En *La estructura de la acción social*, Parsons se preocupó por demostrar que la teoría voluntarista de la acción se encontraba efectivamente en la obra de los autores que él identificaba como sus pioneros, y por defender la afirmación de que su irrupción marcaba un auténtico avance científico. Aunque reconocía que el desarrollo de la teoría voluntarista de la acción era probablemente «en parte considerable un simple reflejo ideológico de ciertos cambios sociales básicos», postulaba que «no es menos probable que una parte considerable haya sido producida por un desarrollo “inmanente” dentro del cuerpo de la teoría social y del conocimiento del hecho empírico en sí». La observación de que «apenas resultaría posible elegir cuatro hombres con importantes ideas en común con menos probabilidades de haber sido influidos, en el desarrollo de este cuerpo común de ideas, por factores distintos del desarrollo inmanente de la lógica de sistemas teóricos en relación con hechos empíricos» convenció a Parsons de que la teoría voluntarista de la acción era, en efecto, un logro científico, y no simplemente la expresión de una perspectiva ideológica común: «los conceptos de la teoría voluntarista de la acción deben ser conceptos teóricos sólidos» (Parsons, 1947, pp. 5, 14, 724).

Parsons no se interesó por escribir la historia del pensamiento social, sino por inventar una genealogía y una autoridad antecesora para su propia concepción de la sociología. Aunque estableció la existencia de una concepción voluntarista de la acción en la obra de sus autores elegidos, las interpretaciones de Parsons, a menudo idiosincrásicas, sólo pudieron establecer de forma muy limitada la presencia más sustantiva de un «cuerpo común de ideas» en su obra. Además, en un libro de casi ochocientas páginas, dedicó menos de cuarenta al desarrollo de la teoría positivista de la acción y menos de treinta a la tradición idealista. La mayoría de esas pocas páginas tienen un nivel de generalidad tan alto que es difícil saber qué autores y obras concretas tenía en mente. Si Parsons hubiera prestado más atención a las tradiciones anteriores, habría encontrado la «teoría voluntarista de la acción» de un modo no menos evidente que en la obra de sus autores escogidos.¹ Como veremos más adelante, la teoría de los «sentimientos morales» de Adam Smith desempeñó un papel central en su teoría liberal económica, mientras que el equilibrio entre el «amor propio» y el «amor social» estaba en el centro de la sociología de Comte. Si Parsons estableció la existencia de la teoría voluntarista de la acción en la obra de sus autores elegidos, ciertamente no estableció su originalidad.

La debilidad de la interpretación de Parsons no debe llevarnos a rechazarla de golpe. No cabe duda de que a finales del siglo XIX se produjo una reorientación fundamental del pensamiento social sobre la que se ha erigido la sociología moderna. No hay duda de que los autores elegidos por Parsons desempeñaron un papel en esa

¹ La interpretación de Parsons de la tradición sociológica ha sido desarrollada recientemente de forma algo modificada por Jeffrey Alexander (1982–4).

Los orígenes de la sociología moderna

reorientación, y que la idea de una teoría voluntarista de la acción arroja alguna luz sobre el cambio. Por otra parte, la cuestión planteada por Parsons sigue sin respuesta: ¿es la concepción de la sociedad en la que se basa la sociología moderna un logro de una nueva ciencia de la sociedad, o tiene, después de todo, un fundamento ideológico? Uno de los propósitos de este libro es aceptar el reto de Parsons.

El problema del orden y la teoría de la acción

La interpretación de Parsons está determinada por su enfoque en el «problema del orden» y en la «teoría de la acción». Para Parsons, el problema del orden era el problema práctico fundamental al que se enfrentaba cualquier sociedad y, por tanto, el problema conceptual que definía cualquier teoría de la sociedad.

Parsons definió el problema del orden en términos esencialmente hobbesianos como un problema abstracto postulado por el carácter antisocial de la naturaleza humana. La teoría positivista de la acción presupone ingenuamente una armonía espontánea de intereses, por lo que ignora la necesidad de una regulación normativa como respuesta al problema del orden. El interés propio ilustrado es una guía suficiente para la acción y una condición suficiente para una sociedad armoniosa. El conflicto social surge de la ignorancia y la irracionalidad y puede ser remediado por la educación y la ciencia. La teoría idealista de la acción reconoce la insuficiencia de este supuesto y tiene plenamente en cuenta el problema hobbesiano, pero separa los valores que determinan la orientación subjetiva de la acción del contexto de ésta, de modo que los valores pertenecen a un orden supraindividual y supraempírico de la realidad. Tanto la teoría positivista como la idealista de la acción resuelven el problema del orden remitiéndose más allá de la acción, la primera explicando el orden por referencia a las condiciones externas de la acción, la segunda por referencia al sistema externo de valores. Sólo la teoría voluntarista de la acción es capaz de resolver el problema del orden en el marco de la teoría de la acción.

Sin embargo, el problema del orden no es un problema abstracto; es un problema histórico concreto cuyos términos se definen por el carácter de la sociedad del cual surge, como el problema de resolver los conflictos a los que esa sociedad da lugar. El «problema del orden» presupone que el conflicto es un problema potencial y, por tanto, sólo se origina dentro de una teoría que define el «problema del conflicto».

El problema del orden tampoco es un problema susceptible de una única solución. Los términos en que se resuelve el conflicto no pueden darse por dados, ya que la instauración del orden debe resolver ese conflicto en términos favorables a una u otra parte. En la medida en que una teoría de la sociedad puede considerarse como una respuesta al problema del orden, toda teoría de este tipo define su propio problema de orden, mientras que tenemos que preguntarnos de esa teoría: ¿para quién es el orden un problema?

La formulación de Parsons del problema presupone que «un orden social es siempre un orden fáctico en la medida en que es susceptible de análisis científico, pero [...] es uno que no puede tener estabilidad sin el funcionamiento efectivo de ciertos

Marx, marginalismo y sociología moderna

elementos normativos» (Parsons, 1947, p. 92), pero esta no es una formulación que sea evidente por sí misma: es una que expresa la concepción de Parsons de la naturaleza humana y de la naturaleza de la sociedad. En particular, se basa en la creencia de que el problema del desorden se deriva de un conflicto de intereses materiales, mientras que este conflicto puede resolverse dentro de un marco normativo apropiado. Por tanto, presupone una teoría que define los intereses materiales como conflictivos pero conciliables. En una sociedad capitalista, en la que la actividad económica se ha disociado de otras formas de interacción, tal teoría la proporciona la teoría de la economía.

En el siglo XIX fue la economía política clásica la que proporcionó la teoría sobre la que se teorizó tanto el problema del orden como las posibilidades de su resolución. La teoría clásica de la producción, basada en el modelo de la división del trabajo, establecía la complementariedad de intereses de las clases sociales definidas por su propiedad de los factores asociados de producción. La teoría clásica del intercambio establecía que el intercambio voluntario debía redundar en beneficio de ambas partes, por lo que las restricciones a la libertad de intercambio sólo podían restringir las oportunidades de superación. Los conflictos de intereses económicos sólo surgieron cuando se introdujo la cuestión de la distribución de los beneficios del crecimiento económico. Estos intereses estaban definidos por las distintas leyes que determinaban los ingresos que correspondían a las distintas clases sociales, en función de su propiedad de los distintos factores de producción. Así, la clave para la resolución del problema del orden era la identificación de la relación entre los intereses de las clases particulares y el interés general de la sociedad en su conjunto. Para la economía política era el interés común en la creciente prosperidad de la nación lo que proporcionaba el criterio con el que se podían resolver los conflictos distributivos.

El problema del orden así definido era el de la edificación de un orden constitucional y moral que asegurara la primacía del interés común sobre los conflictos superficiales del interés individual y de clase que amenazan el desorden. Para Adam Smith, el orden se aseguraría mediante una constitución adecuada, apoyada en relaciones apropiadas de deferencia y autoridad, en la que la justicia garantizara la seguridad de la propiedad y de la persona, cuyas condiciones normativas estarían sustentadas por los sentimientos morales fomentados por un amplio círculo de contactos sociales, mientras que la ignorancia, que era la fuente del desorden, sería disipada por un sistema educativo ilustrado. Comte no compartía la convicción de Smith de que un orden moral adecuado pudiera surgir espontáneamente de la interacción de intereses contrapuestos, y propuso que la religión del positivismo sería necesaria para hacer cumplir las condiciones normativas del orden. La Escuela Histórica Alemana, por razones similares, pidió al Estado que desempeñara el mismo papel.

Estas diversas teorías ofrecían una serie de diagnósticos y soluciones a los conflictos endémicos de la nueva sociedad, que daban mayor o menor peso a los elementos normativos en la resolución del problema del orden. Sin embargo, todas

Los orígenes de la sociología moderna

ellas se apoyaban en la base común de un racionalismo liberal, que heredaron de las teorías políticas de la Ilustración. Todos ellos eran *racionalistas*, en el sentido de que el marco constitucional y moral apropiado estaba determinado por una evaluación racional de los beneficios de dicho orden, y no por la conveniencia del orden por sí mismo. Todos ellos eran *liberales*, en el sentido de que los beneficios de este marco se definían únicamente en relación con los fines de los individuos: las instituciones morales y políticas no constituían fines en sí mismas. No obstante, el individuo racional, que definía las condiciones del orden constitucional y moral, no podía identificarse inmediatamente con los individuos concretos, cargados de ignorancia y superstición y motivados por un estrecho interés propio, que habitaban el mundo real. El individuo racional era una construcción teórica que definía un mundo ideal con el que se podía juzgar la realidad mundana y a cuya semejanza se podía reformar.

La debilidad de estas teorías residía en el carácter abstracto de su liberalismo. Aunque proclamaban la libertad del individuo, también insistían en que el orden y la prosperidad dependían de circunscribir la libertad individual dentro de un marco constitucional, político, legal y normativo definido por sus leyes económicas, morales o históricas. Esta debilidad pasó a primer plano con el surgimiento de una clase obrera independiente en el tercer cuarto del siglo XIX, que basaba sus demandas no en la racionalidad ideal del individuo abstracto, sino en las aspiraciones concretas de una clase social particular, aspiraciones que ya no podían ser rechazadas en nombre de leyes abstractas. En este sentido, una teoría liberal adecuada de la sociedad debía formularse sobre la base de una teoría voluntarista de la acción, que pudiera derivar las condiciones del orden no de la evaluación teórica de los intereses hipotéticos del individuo racional, sino de las aspiraciones reales de los individuos concretos que componen la sociedad, y fue en este sentido en el que Parsons tenía razón al juzgar la teoría social del siglo XIX como deficiente. Sin embargo, Parsons consideraba que este defecto se derivaba de una teoría inadecuada de la acción. Marx, por el contrario, lo consideraba intrínseco al propio proyecto liberal.

La crítica de la economía política de Marx

Parsons siguió las interpretaciones ortodoxas de Marx, las cuales asimilan su teoría de la sociedad capitalista al utilitarismo, al materialismo histórico y a la teoría de clases desarrollada por la economía política clásica. Estas interpretaciones de la obra de Marx son bastante inadecuadas al no captar el poder y el significado de la crítica de Marx a la economía política. La clave de esta crítica se encuentra en la temprana teoría del trabajo enajenado de Marx, que se desarrolló posteriormente en sus teorías de la forma-valor y del fetichismo de la mercancía. Estas teorías se han interpretado convencionalmente como una crítica filosófica casi-hegeliana de la economía política, desde el punto de vista de la esencia humana en la teoría de la enajenación, y desde el punto de vista de la especificidad histórica del capitalismo en la teoría del fetichismo de la mercancía. La interpretación de Marx que aquí se presenta es muy diferente de las que dominan la literatura.

Marx, marginalismo y sociología moderna

El argumento central de este libro es que Marx ofrece una crítica simultánea a la economía política y a la filosofía hegeliana que descansa en su crítica al concepto de propiedad privada, que es el presupuesto sobre el que el pensamiento social liberal constituye al individuo racional como su término teórico originario. Esta crítica se desarrolló por primera vez en la teoría del trabajo enajenado de Marx, en la que éste sostenía que la propiedad privada no es el fundamento del trabajo enajenado, sino su resultado. La propiedad privada capitalista presupone el desarrollo de un sistema de producción social en el que los productos del trabajo se intercambian en la forma enajenada de la mercancía. La relación de propiedad privada, como relación entre un individuo y una cosa, es por tanto sólo la expresión jurídica de una relación social en la que los productos del trabajo *social* se apropian de forma *privada*. Esta crítica de la propiedad privada implica inmediatamente que el individuo abstracto de la teoría social liberal es ya un individuo socialmente determinado, cuya determinación social está implícita en la relación de propiedad entre el individuo y las cosas que define el modo individual de participación en la sociedad. Esta crítica hace temblar el suelo bajo los pies de la teoría social liberal al hacer imposible referir las instituciones sociales con sus orígenes en alguna prístina racionalidad individual instrumental o normativa. El único fundamento posible de la teoría social son las relaciones sociales históricamente desarrolladas que caracterizan a una determinada forma de sociedad. Las teorías sociales no pueden derivarse de principios *a priori*, sino que sólo pueden desarrollarse mediante una minuciosa investigación empírica y una elaboración conceptual.

El mérito intelectual de Marx fue desarrollar una teoría de las formas económicas de las relaciones sociales de la producción capitalista, que sentó las bases sobre las que se podía construir una teoría social propiamente histórica. Sin embargo, la teoría social de Marx también proporcionó la base para una crítica moral y política del capitalismo, al establecer que los males del capitalismo no eran simplemente los efectos contingentes de la codicia, la ignorancia y la superstición humana, sino que eran aspectos necesarios de la forma social de la producción capitalista. Así, la crítica teórica de Marx a la propiedad privada era al mismo tiempo una crítica a la sociedad en la que se basaba, y en particular al empobrecimiento y la degradación de la clase obrera. Sin embargo, no fue la crítica teórica de Marx, sino la crítica práctica de la clase obrera lo que llevó al derrocamiento de la economía política y provocó la reorientación del pensamiento social a finales del siglo XIX.

De la reforma social a la sociología moderna

La economía política reconocía la miseria de la clase obrera en la sociedad capitalista y reconocía que los capitalistas podían abusar de sus poderes para provocar un descenso de los salarios; pero la miseria no era, en general, el resultado de esa explotación, sino del desarrollo limitado de las fuerzas productivas, por un lado, y de la presión excesiva de la población, por otro. Por lo tanto, la condición general de la clase obrera no podía ser mejorada ni por la presión sindical ni por la intervención política, más allá de la necesaria para frenar los abusos del poder patronal, sino que dependía del desarrollo

Los orígenes de la sociología moderna

de las fuerzas productivas, a través de la inversión productiva del capital, y de la limitación del crecimiento de la población mediante el ejercicio de la «restricción moral». La implicación política de tal análisis era que la clase obrera no constituía un interés independiente, sino que su mejora dependía del progreso económico y moral de la nación en su conjunto.

Esta negación del interés independiente de la clase obrera no pudo sobrevivir al crecimiento del sindicalismo, la agitación política de la clase obrera y el movimiento más amplio de reforma social. Se requería un enfoque más pragmático del problema del orden que el que permitía la economía política, y este enfoque fue proporcionado por varias escuelas de sociología e historicismo. Sin embargo, el abandono de las leyes de la economía política eliminó toda base coherente para abordar el «problema del orden» y, por tanto, para evaluar las reformas propuestas. La economía política había proporcionado un modelo de sociedad ideal, basado en el individuo racional, con el que juzgar los planes reformistas equivocados. El enfoque pragmático de la reforma social no proporcionó ningún medio para poner límites a las demandas de reforma, que se intensificaron con la legalización de los sindicatos, la ampliación del derecho de voto y el crecimiento de los partidos de la clase obrera. Sin una solución liberal adecuada al «problema del orden», que pudiera reconocer la necesidad de la reforma social y al mismo tiempo acotar las ambiciones reformistas dentro de unos límites apropiados, no parecía haber nada que pudiera detener el inexorable avance de la reforma social hacia el socialismo.

La respuesta liberal al desafío socialista fue la revolución marginalista en economía, que estableció la economía política sobre una base rigurosamente subjetiva e individualista. La base de la revolución marginalista fue la sustitución de la teoría clásica del coste de producción por una teoría subjetiva del valor. El principal significado de este cambio fue socavar la teoría clásica de la distribución, según la cual los ingresos de las distintas clases estaban determinados por leyes diferentes, y se evaluaban en función de su contribución al crecimiento de la producción. Para el marginalismo, la determinación de los ingresos se integró en la teoría del intercambio, ya que los ingresos se identificaban con los precios de las mercancías de las que se derivaban. La cuestión de la distribución era entonces una cuestión de asignación previa de recursos, que no era una preocupación del economista, sino una cuestión de juicio moral y político. De este modo, el marginalismo rescató a la economía política del desafío socialista al suprimir las cuestiones de distribución del ámbito de la economía. La racionalidad del capitalismo ya no residía en su eficiencia dinámica como sistema de producción, basada en el empleo productivo del excedente de producto, sino en su eficiencia distributiva como sistema de provisión de necesidades humanas. El «problema del orden» se redefinió, pues, como el problema de conciliar la eficacia de las relaciones capitalistas de producción e intercambio con la equidad de las relaciones capitalistas de distribución.

El marginalismo derivó la racionalidad del capitalismo de la racionalidad subjetiva del actor económico. Sin embargo, la abstracción del actor económico de las

Marx, marginalismo y sociología moderna

relaciones sociales de producción seguía apoyándose en la teoría liberal de la propiedad privada, la concepción naturalista de la producción y la concepción racionalista del intercambio, que habían sido los objetos de la crítica de Marx a la economía política. Así, la economía marginalista es tan vulnerable como lo fue la economía política clásica a la crítica de Marx –todo lo que la revolución marginalista logró fue reformular la teoría a un nivel más alto de abstracción–.

Los marginalistas eran muy conscientes del carácter abstracto de su teoría económica y se esforzaron por hacer explícita la base de su abstracción. Si bien esto permitió a los marginalistas reivindicar la aplicabilidad universal de sus leyes económicas, también creó el espacio dentro del cual podían desarrollarse disciplinas complementarias, adecuadas a otras orientaciones de acción. Así, mientras que la economía política clásica pretendía ofrecer una teoría social adecuada a la realidad de la sociedad capitalista, la economía marginalista desarrolló conscientemente una teoría que se abstraía del contexto social e histórico particular en el que se desarrolla la actividad económica. En este sentido, el marginalismo pretendía ofrecer no una teoría social sino una teoría pura de la elección racional.

La investigación de problemas económicos y sociales concretos introdujo consideraciones sociales e históricas. La *economía social* matizó las conclusiones más optimistas de la teoría pura, analizando hasta qué punto las desigualdades de poder económico, el desarrollo del monopolio, el ejercicio imperfecto de la racionalidad y la intervención del Estado distorsionan el equilibrio armónico definido por la teoría pura e introducen el conflicto económico en el modelo de competencia perfecta.

Aunque la economía social siguió siendo una rama de la economía, al presuponer que la búsqueda racional del interés material es la única base de la acción social, la economía marginalista también dejó un espacio para la sociología. En el marco de la teoría de la acción, la economía se define sólo como una rama de las ciencias sociales, la ciencia que estudia las consecuencias de la acción racional económica. La sociología es, entonces, la disciplina que estudia las consecuencias de la acción no racional y de la acción orientada a objetivos distintos de los económicos, la disciplina que tiene en cuenta la orientación normativa de la acción y que, por tanto, sitúa a la economía en el marco de la teoría voluntarista de la acción.

La tarea de desarrollar dicha sociología recayó en Max Weber, que es la figura más importante de *La estructura de la acción social*, y que se encargó de formular una tipología sistemática de la acción como base de las ciencias sociales. Weber clasificó las acciones sociales según los fines a los que se dirigía la acción y los valores que la orientaban. Dentro de su tipología, la teoría económica tenía un lugar como teoría que desarrolla las formas ideales-típicas de la acción racional económica, mientras que la sociología desarrolla los tipos ideales correspondientes a todas las demás formas de acción. En este marco, Weber fue capaz de situar la sociedad capitalista no en términos economicistas, como una sociedad subordinada a la persecución de fines económicos, sino sociológicamente, como una sociedad caracterizada por una determinada orientación valorativa de la acción, una orientación racional. Esta racionalidad es

Los orígenes de la sociología moderna

característica no sólo de la acción económica, sino también de la acción política y del sistema de valores del capitalismo moderno. La «acción racional económica» cuyas implicaciones han descubierto los economistas no es un universal ahistórico, sino que es un resultado histórico del proceso cultural más amplio de la racionalización de la sociedad occidental.

Aunque Weber desarrolló su sociología como una crítica a la economía marginalista, no cuestionó la adecuación de la caracterización marginalista de la racionalidad de las instituciones económicas de la sociedad capitalista, sino que sólo trató de situar la economía marginalista dentro de una teoría cultural más amplia, basada en la «teoría voluntarista de la acción». Esta teoría más amplia proporcionó el terreno en el que Weber podía criticar el liberalismo económico desde la perspectiva de los valores morales superiores, que para Weber establecían la «irracionalidad sustantiva» del capitalismo, en contraste con la «racionalidad formal» del capitalismo como sistema eficiente de provisión de las necesidades humanas.

La «teoría voluntarista de la acción» de Weber no resolvió el problema del orden, sino que planteó al liberalismo un dilema irresoluble, pues las consideraciones de equidad y eficiencia, de racionalidad sustantiva y formal, apuntaban en direcciones opuestas. Además, la fragmentación de la sociedad moderna, que era el resultado inevitable de su racionalización, significaba que el individualismo liberal no podía proporcionar ninguna base para resolver este dilema. La libertad del individuo era irreconciliable con la resolución del problema del orden, la racionalidad formal del capitalismo irreconciliable con su irracionalidad sustantiva. Es este dilema liberal el que define las antinomias en las que se basa la sociología moderna, y del que no puede escapar mientras presuponga la demostración marginalista de la racionalidad formal del capitalismo, basada en la abstracción marginalista del individuo propietario de las relaciones sociales que lo definen como ser social.

Aunque la crítica de Marx a la economía política rompió los cimientos de la teoría social liberal y proporcionó una base alternativa sobre la que desarrollar una teoría social más adecuada, las corrientes dominantes del marxismo han fracasado notablemente en la construcción de la crítica de Marx, reduciendo el marxismo a un sistema de leyes históricas afines a las de la economía política y/o a una crítica filosófica del capitalismo similar a la del idealismo romántico. La crítica de Marx al liberalismo se ha utilizado no como un medio de trascender el liberalismo sustituyendo al individuo abstracto del liberalismo por los individuos reales cuya colectividad concreta constituye la sociedad, sino como un medio de suprimir el dilema liberal sometiendo al individuo en nombre de colectividades abstractas. La interpretación de la obra de Marx que se presenta en este libro es tanto una crítica al marxismo «ortodoxo» y «occidental» como a la teoría social liberal. La esperanza que expresa este libro es que la «muerte del marxismo» puede ser también la condición para su renacimiento.

Capítulo 2

La economía política clásica

Una teoría de la sociedad

El pensamiento social del siglo XIX estuvo dominado por la economía política clásica, un conjunto de doctrinas que sirvió de punto de referencia negativo allí donde no sirvió de inspiración positiva. Por esta razón, la economía política clásica tiene que ser el punto de partida de cualquier estudio serio del marxismo o de la sociología moderna, ya que ambos nacieron de los debates que rodearon a la economía política clásica.

El término «economía política clásica» se refiere a las teorías desarrolladas entre los siglos XVII y XIX que trataban de conceptualizar la estructura de la sociedad a partir de la comprensión de su fundamento económico. El punto de partida de estas teorías era el individuo propietario abstracto de la teoría política liberal, pero las nuevas teorías trataron de ir más allá de esta abstracción situando al individuo socialmente, distinguiendo los intereses de las diferentes clases sociales determinados por las formas cualitativamente diferentes de propiedad que poseían. La base de esta distinción cualitativa eran las funciones económicas desempeñadas por los tres factores de producción, tierra, trabajo y capital, y las distintas leyes correspondientemente que determinaban las contribuciones a la producción de los diferentes factores, además de los ingresos que correspondían a los poseedores de esas diferentes formas de propiedad. De este modo, las relaciones jurídicas abstractas de la «sociedad civil» de la teoría política liberal pasaron a tener un contenido sustantivo, definido por el interés económico.

La economía política clásica consideraba que la sociedad estaba compuesta por clases sociales que se definían sobre la base de diferentes funciones económicas, y cuya interacción social y política estaba orientada por su interés económico y estructurada por el desarrollo de sus relaciones económicas. Las principales preocupaciones de la economía política clásica, desde Petty hasta J. S. Mill, eran identificar las clases sociales que componían la sociedad, definir las relaciones económicas entre estas clases y descubrir las leyes que regían el desarrollo de estas relaciones. En un sentido muy literal, la economía política clásica consideraba que su tarea era la construcción de una ciencia de la sociedad. Sin embargo, la economía no se consideraba un ámbito independiente de la sociedad. Para la economía política clásica, la economía era el corazón y el alma de la «sociedad civil».

Marx, marginalismo y sociología moderna

La historia de la economía política clásica es la historia del intento de desarrollar este modelo del fundamento económico de la sociedad, en abstracción de aquellas causas «que dependen de las mentes, opiniones, apetitos y pasiones mutables de los hombres particulares» (Petty, 1963 p. 244), encontrando la «fisiología interna de la sociedad burguesa», como la llamó Marx, en las relaciones económicas entre las clases (Marx, *TSV*, II, p. 165). Esto dependía de separar los fundamentos económicos de las relaciones sociales de las ajenas consideraciones morales, políticas o religiosas. El desarrollo más completo y satisfactorio de la economía política se encuentra en la obra de Adam Smith, que situó el análisis de las relaciones económicas dentro de una teoría global de la sociedad, mientras que su desarrollo económico más riguroso se encuentra en la obra de David Ricardo.

La concepción materialista de la sociedad

La economía política clásica buscó desarrollar un modelo de la sociedad armoniosa ideal dentro del cual cada forma de propiedad tendría su lugar apropiado. Sin embargo, el propósito de describir las contribuciones de las diferentes formas de propiedad al bienestar de la sociedad en su conjunto no era tanto desarrollar modelos teóricos, como establecer la política sobre una base racional, definiendo la sociedad ideal una forma apropiada de constitución y formas apropiadas de legislación, impuestos y política económica y social; de ahí el término economía «política». Aunque el ideal era construir una sociedad armoniosa, las diferentes teorías de la economía política concedían diferentes grados de importancia a las distintas formas de propiedad, por lo que inevitablemente favorecían a una clase en contra de otra. Por muy desinteresado que sea un determinado pensador, la economía política no puede evitar ser un campo de estudio intensamente político.

Las teorías de la economía política se basaban en los principios del materialismo del siglo XVIII, que se habían desarrollado en el marco más amplio de la revolución intelectual e ideológica de la Ilustración, la cual sentó las bases del pensamiento burgués moderno. La Ilustración expresó un desafío directo a los principios fundamentales de la autoridad política y moral que subyacían al orden absolutista. Sustituyó a Dios por la Razón y la Naturaleza como principio regulador del orden moral, social y político; sustituyó la revelación divina por la investigación científica como fuente de la Verdad; y sustituyó al sacerdote y al filósofo por el científico como juez de lo apropiado. Las verdades reveladas de la religión fueron condenadas como falsos juicios de la pasión y la ignorancia. Sin embargo, aunque desafió los principios del absolutismo, la Ilustración no cuestionó en absoluto la autoridad del Estado, sino que trató de restablecer esa autoridad sentando bases más seguras, adecuadas a la nueva forma de sociedad que estaba surgiendo.

La legitimación del Estado absolutista se basaba en una versión modificada de la concepción medieval de una sociedad basada en el estatus y organizada en estamentos, unidos por relaciones de autoridad espiritual y temporal. La concepción medieval de la sociedad era la de una jerarquía patriarcal basada en el modelo del

hogar. Dentro del hogar el orden se mantenía mediante el ejercicio de la autoridad patriarcal, y este modelo patriarcal se extendía a las relaciones sociales entre los hogares, estando el soberano en última instancia bajo la autoridad de Dios. Así, cada miembro de la sociedad estaba sometido a la autoridad espiritual y temporal, dentro de un marco de derechos y obligaciones mutuos definidos en términos de estatus personal.

En la nueva sociedad que estaba surgiendo, sobre todo en las ciudades, la posición social y las relaciones sociales no se definían por el estatus sancionado por la divinidad, sino cada vez más por la propiedad y la ocupación, que a su vez se consideraba una forma de propiedad: como la posesión de las habilidades y las herramientas de un oficio. En un principio, la propiedad no era un concepto homogéneo, que se adscribiera únicamente a un individuo y se plasmara en una medida cuantitativa. Se diferenció, de modo que la consideración de los derechos y obligaciones del individuo pasó a girar en torno a la consideración de los derechos y obligaciones vinculados a las diferentes formas de propiedad, en relación con las demás y con el soberano. De este modo, la consideración de la propiedad no se opuso inicialmente a la consideración de la sociedad en términos de estatus, sino que el estatus se desprendió progresivamente de la persona y se encarnó, en cambio, en la propiedad.

A medida que las relaciones basadas en el estatus personal se fueron erosionando con el crecimiento de las relaciones comerciales, la concepción de la sociedad como una red de relaciones entre personas dio paso a una concepción de la sociedad como una red de relaciones entre diferentes formas de propiedad. Del mismo modo, el Estado pasó a ser considerado cada vez más como un órgano jurídico que mantenía el orden establecido mediante la regulación de las relaciones entre las distintas formas de propiedad. Esta «deshumanización» de la sociedad socavó la santidad evidente del orden establecido y exigió nuevas formas de entender la posibilidad de un orden social estable y armonioso, por un lado, y de justificar las reformas políticas necesarias para alcanzar ese orden, por otro. Así, la concepción medieval de la sociedad se modificó, en primer lugar, proporcionando un fundamento racional a la autoridad del soberano sobre sus súbditos y del patriarca sobre su hogar dependiente, y, en segundo lugar, reconociendo los derechos y obligaciones jurídicas y morales que conlleva el establecimiento de contratos como forma típica de relación social entre propietarios. La sociedad pasó así a ser conceptualizada como un orden político cuyo fundamento era alguna forma de contrato real o implícito. Las relaciones jurídicas de derecho y obligación que unían a los miembros de la sociedad, bajo la supervisión del soberano, ya no se definían y diferenciaban según el estatus personal y eran sancionadas por Dios, sino que pasaron a concebirse en términos de las «leyes naturales» que se ajustaban a la razón, que regían los derechos y obligaciones de los individuos como propietarios y que guiaban el buen gobierno.

Esta visión de la sociedad como un orden jurídico, regulado por un soberano sometido a la obligación de respetar las leyes naturales encarnadas en los derechos y obligaciones del individuo como propietario, dominó las teorías políticas que

Marx, marginalismo y sociología moderna

surgieron en la segunda mitad del siglo XVII. Si bien esas teorías cuestionaron los principios absolutistas del derecho divino y la autoridad arbitraria, mantuvieron la concepción absolutista del Estado como centro integrador de la sociedad, de modo que los derechos y obligaciones diferenciales de las distintas formas de propiedad se definieron en función de su contribución a la estabilidad del orden político. Así, por ejemplo, los privilegios constitucionales de la propiedad terrateniente se defendían por referencia a las relaciones de deferencia y autoridad que la propiedad terrateniente encarnaba, y que el Estado estaba llamado a hacer cumplir, mientras que los privilegios comerciales de la propiedad mercantil se defendían por referencia a su contribución a las arcas del Estado.

Las diversas teorías propuestas trataban de establecer la autoridad del Estado sobre una base racional. El problema principal era el de la relación entre «derecho» y «autoridad», entre los «derechos naturales» del propietario individual y la autoridad delegada del soberano. Este problema estaba definido por una concepción filosófica particular de la naturaleza humana que determinaba el desafío potencial al orden social y político que presentaban las inclinaciones humanas no reguladas y, por tanto, la medida en que la autoridad del Estado estaba llamada a imponer el imperio de la razón sobre las pasiones humanas. Sin embargo, los distintos pensadores tenían diferentes concepciones de la naturaleza humana, según la forma de constitución que pretendían defender. El fundamento de estas teorías jurídicas, en última instancia arbitrario, se hizo cada vez más evidente en el curso del debate político, por lo que se hizo imperativo encontrar una base más segura sobre la que construir la teoría social y política. Este fue el logro del materialismo del siglo XVIII.

El materialismo del siglo XVIII pretendía sustituir la filosofía por la ciencia como medio para descubrir las leyes naturales de la sociedad. Pudo hacerlo porque ya no pretendía criticar el orden político desde el punto de vista de una naturaleza humana abstracta, sino desde el punto de vista más mundano del progreso económico y moral de la sociedad, al que la corrupción y el parasitismo del Estado presentaban un obstáculo cada vez más serio. Era aquel orden político el que mejor se adaptaba al progreso moral, intelectual y material de la sociedad, mientras que el fundamento del progreso moral e intelectual se identificaba firmemente con el progreso material. A partir de entonces, las diferentes formas de propiedad debían ser evaluadas no en función de los derechos naturales de la propiedad, aunque se siguiera presumiendo la santidad de la misma, ni en función de su contribución al Estado, sino en función de su contribución al progreso material. Así, la atención se trasladó a lo que hoy reconocemos como cuestiones económicas, y la filosofía política dio paso a la economía política como piedra angular de la teoría de la sociedad.

La sociedad ya no era vista como una expresión de la naturaleza humana, sino como un orden regulado por sus propias leyes que no eran el resultado del designio humano y que no podían ser modificadas por la intervención humana. Estas leyes se consideraban generalmente de inspiración divina, pero no eran más susceptibles a la intervención divina que a la humana. Por lo tanto, podían conocerse científicamente,

ya fuera a través de la experimentación (Smith) o del ejercicio de la razón (fisiocracia), y debían respetarse si se quería que prevaleciera la armonía. Así, «las naciones tropiezan con los establecimientos, que son ciertamente el resultado de la acción humana, pero no la ejecución de ningún designio humano» (Ferguson, 1966, p. 122).

La sociedad se rige por «leyes naturales». «Todos los hombres y todos los poderes terrenales deben someterse a estas leyes soberanas establecidas por el Ser Supremo. Son inmutables e indiscutibles y las mejores leyes posibles, por lo tanto, son el fundamento del gobierno más perfecto, y la regla fundamental para todas las leyes positivas» (Quesnay, «Natural Right», en Meek, 1963, pp. 53–4). Sin embargo, aunque estas leyes son «evidentes», no son necesariamente conocidas ni observadas. Es esencial que «la nación sea instruida en las leyes generales del orden natural, que constituyen la forma de gobierno que es evidentemente la más perfecta», por lo que la educación del público y la ilustración del soberano es la condición primordial para el buen gobierno (Quesnay, «General Maxims», en Meek, 1963, p. 231).

El materialismo del siglo XVIII era *naturalista*, pero en ningún caso *fatalista*, ya que introducía una distinción fundamental entre el mundo externo de la naturaleza física, que se regía por leyes inmutables e irresistibles, y el mundo interno de la naturaleza humana, que se caracterizaba por una división entre las facultades psicológicas de la razón y la pasión, el intelecto y la emoción. Mientras que los instintos primigenios de la pasión expresaban la continua subordinación de la Humanidad a la Naturaleza, la Razón permitió a la Humanidad trascender las limitaciones de su Naturaleza interna. La «Naturaleza» se convirtió en un mundo externo que no proporcionaba más que la materia prima de la que la Humanidad podía apropiarse, intelectual y prácticamente, para subordinar la Naturaleza a sus propias necesidades intelectuales y materiales. El «progreso» se medía precisamente por la medida en que la Humanidad se había liberado de la Naturaleza someténdola a su propio dominio intelectual y práctico. Esta subordinación de la Naturaleza se logró mediante la realización progresiva del imperio de la Razón. Para los materialistas, el desarrollo de las fuerzas productivas era a la vez la medida del progreso de la razón práctica y el medio por el que la humanidad se liberaba de la restricción de la escasez natural para subordinar la ignorancia y la pasión a la razón intelectual y moral. Este desarrollo no era una empresa intelectual ni política, sino que sólo podía lograrse en y a través de la «sociedad civil», que se establecía como término mediador entre la Razón y la Naturaleza.

El divorcio entre la Razón y la Naturaleza constituyó a la sociedad humana como un reino autosuficiente y, por tanto, como el objeto potencial de una nueva ciencia «histórica». El desarrollo histórico de la sociedad civil, encarnado en el dominio práctico de las fuerzas naturales en la producción, se convirtió en la vara de medir del progreso y, en particular, de las formas apropiadas de «costumbres y moralidad», de la constitución, la legislación y la política pública. Al mismo tiempo, esta revolución intelectual cambió el enfoque de los proyectos reformistas. Frente a la creencia absolutista de que la sociedad civil debía moldearse de acuerdo con la voluntad de Dios, las necesidades del Estado y los dictados de la Naturaleza Humana, la Ilustración

Marx, marginalismo y sociología moderna

insistió en que el Estado y la Naturaleza Humana debían adaptarse a las necesidades de la sociedad civil, según el imperio de la Razón.

La naturaleza definió los límites externos al dominio de la Razón: La Razón podía aprovechar las leyes de la Naturaleza, pero no podía anularlas. Sin embargo, la principal barrera para el progreso no está fuera de la humanidad, sino dentro, en el poder residual de las pasiones y de la ignorancia que impiden y subvierten el juicio racional. El progreso consiste, pues, en imponer el intelecto a las inclinaciones naturales. «Las *diferencias de intelecto* que observamos entre [los hombres] dependen de las *diferentes circunstancias* en las que se encuentran y de la *diferente educación* que reciben», mientras que «todos nuestros *falsos juicios* son efecto de nuestras *pasiones* o de nuestra ignorancia» (Helvétius, *De l'Esprit*, citado por Meek, 1976, pp. 92–3). La reforma es posible y necesaria, y debe estar guiada por el ejercicio de la razón que disipará los prejuicios de la pasión y la ignorancia que son la fuente del mal gobierno. La base de una reforma racional sólo puede ser la comprensión científica de las causas del progreso de la sociedad.

La teoría fisiócrata de la sociedad

La concepción materialista de la sociedad surgió a mediados del siglo XVIII cuando los pensadores de toda Europa trataron de descubrir un fundamento objetivo para la moral y las instituciones sociales y políticas. Es difícil distinguir la influencia de la propia concepción, ya que el desarrollo fue muy rápido, pero en general se acepta que un momento decisivo fue la publicación del *Espíritu de las Leyes* de Montesquieu en 1748, que ofreció la fórmula temprana más influyente de una concepción materialista de la sociedad. Para Montesquieu, los factores naturales que determinan las formas de derecho, los usos y las costumbres de una sociedad son los factores geográficos del terreno y el clima, pero también considera la influencia independiente del modo de subsistencia, la forma de gobierno y el «espíritu» de la nación. Helvétius no tardó en constatar la insuficiencia empírica de la explicación climática e imploró la presión demográfica como fuente primaria de progreso, pero fueron los fisiócratas y Adam Smith los primeros en relacionar sistemáticamente las instituciones políticas y sociales y los «sentimientos morales» con el modo de subsistencia, llegando probablemente a sus conclusiones de forma independiente hacia 1750–1.²

Los fisiócratas teorizaron sobre la contribución de la agricultura a gran escala al bienestar de la sociedad, y con ello desarrollaron un modelo de sociedad en su conjunto. Esta teoría se oponía sobre todo a las doctrinas mercantilistas que habían sido dominantes hasta entonces. Al igual que los mercantilistas, los fisiócratas identificaban la riqueza nacional con la formación de un excedente, y evaluaban determinadas formas de propiedad por su contribución a dicho excedente. Sin embargo, la importancia de este excedente no se identificaba directamente con su

² Aunque Smith probablemente identificó el papel determinante del modo de subsistencia de forma independiente, se basó en gran medida en los fisiócratas en el desarrollo de su teoría.

contribución a las reservas del Estado, como había hecho el mercantilismo, sino más ampliamente con la provisión de un fondo que podía movilizarse alternativamente en gastos improductivos, ya sea por parte del Estado o de los particulares, o en el fomento del desarrollo económico mediante la mejora de la agricultura. Esto significaba que los fisiócratas no concebían el excedente sólo en términos de dinero, como habían hecho los mercantilistas, sino principalmente en términos físicos, como un excedente de producto, distinguiendo la esterilidad del préstamo de dinero de la productividad de la inversión agrícola. Más fundamentalmente, la teoría fisiócratas supuso inmediatamente que la evaluación de las formas de propiedad ya no se circunscribiera a los límites del orden político existente, como ocurría con el mercantilismo, sino que se concibiera de forma más amplia en términos de sus contribuciones diferenciales al bienestar de la sociedad. Esto, a su vez, llevó a los fisiócratas a construir un modelo de flujo de bienes entre las diferentes clases, sin la intermediación del Estado, y así los llevó a desarrollar la primera teoría rigurosa de los fundamentos económicos no sólo del Estado, sino también de la naciente sociedad civil.

Los fisiócratas dividían la sociedad en la «clase productiva», los «propietarios» y la «clase estéril». La clase productiva representaba a los productores agrícolas y se dividía en asalariados y empresarios. Los propietarios son la clase de los terratenientes, mientras que los comerciantes y los industriales constituyen la clase estéril, dentro de la cual los trabajadores asalariados y los empresarios no se distinguen sistemáticamente. La manufactura es estéril porque se limita a transformar los productos existentes, en forma de alimentos agrícolas y materias primas, en productos manufacturados sin producir ningún excedente. La agricultura, por el contrario, produce un producto neto, que se atribuye a las fuerzas de la naturaleza y que corresponde a los propietarios en forma de renta.

La implicación de este modelo es que la renta es la única forma de excedente, por lo que la maximización del excedente se identifica con la maximización de la renta, que se consigue aumentando la productividad de la agricultura. Aunque algunos utilizaron el modelo para defender la propiedad de la tierra, no es la propiedad de la tierra sino la empresa agrícola la que es productiva, la propiedad de la tierra simplemente se apropia de los beneficios de la naturaleza dados por Dios en virtud de su acaparamiento de la tierra. La forma más productiva de la empresa agrícola fue identificada por los fisiócratas como la agricultura a gran escala, cada vez más capitalista. Así, la conclusión general que se extrajo fue que el progreso depende de fomentar el crecimiento de la agricultura a gran escala a través de la concentración de empresas y de la inversión agrícola, lo que podría lograrse mejor mediante un régimen de *laissez-faire* que proporcione la base para la expansión de los mercados.³

³ Los fisiócratas no veían las ganancias como una forma independiente de ingresos. Las ganancias empresariales se consideraban una forma de salario, aunque podían obtenerse ganancias excepcionales al aumentar la productividad o reducir los costes, mientras que las ganancias comerciales eran una desviación de la renta basada en el poder del monopolio. La

Marx, marginalismo y sociología moderna

La identificación de los intereses del agricultor a gran escala con los del conjunto de la sociedad no implica en absoluto que los fisiócratas sean simplemente los representantes ideológicos de una clase en particular. Su principal preocupación era la estabilización del régimen político, y su principal apelación era al hombre de Estado, proponiendo que el poder del Estado debería estar estrictamente limitado por el hecho de que tiene que respetar las leyes naturales de la economía si no quiere impedir el progreso. Esto implicaba que el Estado no debía interferir con esas leyes, limitándose a la protección del reino, de la libertad individual y de la propiedad y, en el caso de Quesnay, desviando parte del producto neto a la inversión agrícola. Constitucionalmente, esto implicaba que el Estado debía desprenderse de todas las formas de representación de clase, para adoptar la forma de un despotismo ilustrado, guiado por las leyes naturales divinamente ordenadas descubiertas por los fisiócratas, cuyo fundamento estaría mejor asegurado por un sistema de educación para propagar los principios de la fisiocracia.

El programa político de la fisiocracia tenía un atractivo creciente en la Francia de mediados del siglo XVIII. Ciertamente, el comercio estaba estancado, mientras que la agricultura era el sector más dinámico de la economía, cuyo desarrollo se veía obstaculizado por los impuestos, los privilegios de propiedad y la regulación comercial. El rápido desarrollo de la agricultura capitalista no sólo favorecería a la clase emergente de empresarios agrícolas, sino que también ofrecía una forma de resolver los crecientes problemas sociales y políticos a los que se enfrentaba el Estado, ampliando el excedente disponible y prometiendo así mejorar el creciente conflicto sobre la renta y los impuestos que enfrentaba al campesinado con los terratenientes y el Estado. Sin embargo, la contradicción inherente al programa fisiócrata era que el desarrollo de la agricultura capitalista a gran escala sólo podía hacerse a expensas del campesinado minifundista, por lo que la solución fisiócrata sólo podía exacerbar las tensiones sociales a corto plazo.

Las limitaciones teóricas de la fisiocracia residían en su continua adhesión a las doctrinas de la ley natural y al racionalismo cartesiano, por un lado, y en su insistencia en que sólo la agricultura era productiva, por otro.⁴ Fue Adam Smith quien superó estas limitaciones, rechazando la «autoevidencia» de las verdades de la fisiocracia, sustituyendo el racionalismo cartesiano por el empirismo de su amigo David Hume,⁵ y

inversión manufacturera se consideraba una desviación no del excedente sino del consumo, ya que los empresarios ahorran de sus ingresos normales.

⁴ Los fisiócratas posteriores sí abandonaron esta insistencia, para reconocer la productividad de la manufactura, sin desarrollar sistemáticamente sus implicaciones teóricas.

⁵ La medida en que la obra de Smith se inscribe en el marco de las doctrinas del derecho natural es una cuestión de interpretación que sigue siendo muy discutida. Por un lado, la diferencia entre la apelación de Smith a la razón como propensión psicológica, frente a la visión de los fisiócratas de la razón como verdad a priori, es puramente retórica, ya que la evidencia de ambas se basa en la intuición. Por otra parte, Smith no siguió a los fisiócratas al considerar la

reconociendo la productividad de la manufactura al introducir el concepto de capital, o «stock», independiente de la tierra y el trabajo. Al modificar de este modo los supuestos fundamentales de la fisiocracia, la división de la sociedad pasó de ser la existente entre la agricultura, la manufactura y los propietarios, a la conocida hoy en día entre la clase terrateniente, la clase capitalista y la clase obrera.

La teoría de los sentimientos morales de Smith

La teoría de la sociedad de Smith se encuentra en tres obras: *La teoría de los sentimientos morales*, *Las conferencias sobre jurisprudencia* y *La riqueza de las naciones*. Aunque hoy se considera a Smith como un «economista», los tres libros forman un conjunto.

El marco histórico para el análisis de Smith de su propia sociedad lo proporciona, lo que Meek ha llamado, la «teoría de las cuatro etapas» (Meek, 1976). Según esta teoría, el modo de subsistencia es el determinante fundamental de las formas de propiedad y gobierno, las instituciones sociales y los sentimientos morales vigentes en una sociedad. Hay cuatro modos de subsistencia fundamentales que subyacen a los cuatro tipos de sociedad: caza, pastoreo, agricultura y comercio. Estas etapas están dispuestas en una sucesión evolutiva ideal de progreso material, y su correspondiente progreso moral, político e intelectual. La base de este progreso es la extensión de la división del trabajo que da lugar a una creciente diferenciación social: entre la ciudad y el campo, las artes y la manufactura, las diferentes ocupaciones y profesiones, y las diferentes clases sociales. La extensión de la división del trabajo aumenta el excedente social que, si se aplica correctamente, fomenta la división del trabajo y conduce a la difusión y proliferación de la propiedad. Esto, a su vez, sienta las bases para la creciente independencia del Estado, creado para defender la propiedad, frente a cualquier interés particular, y para el progreso de los sentimientos morales.

En *La teoría de los sentimientos morales*, Smith exploró el fundamento material y el desarrollo social de los sentimientos morales. El punto de partida de Smith fue la afirmación materialista de que «el entendimiento de la mayor parte de los hombres se forma por su empleo ordinario». Sin embargo, Smith no adoptó la tesis utilitarista, desarrollada más tarde por Bentham, de que las personas se guían por el puro interés propio, ni tampoco la limitada identificación de Hume de la utilidad con el placer. Para Smith los sentimientos morales se formaban socialmente y la base del juicio moral era el sentido de la «propiedad», de la belleza de un conjunto bien ordenado. La base de los juicios de corrección era la «simpatía», la capacidad de adoptar la posición del «espectador imparcial y bien informado» en relación con la conducta propia y ajena, y era la simpatía la que condicionaba nuestra aprobación de la «benevolencia», de la conducta que conducía al bienestar de la sociedad. Por ejemplo, la gente no deseaba la riqueza por sí misma, ya que Smith tenía un escepticismo puritano sobre los placeres que se derivaban de la riqueza, sino por la aprobación social que se asociaba a la

intuición como la prueba concluyente de sus teorías, sino que trató de establecer su verdad mediante una amplia investigación comparativa e histórica.

Marx, marginalismo y sociología moderna

posesión de riqueza. La fuente de los sentimientos morales era la pasión y no la razón, pero el efecto del mecanismo de la simpatía era que las pasiones socialmente beneficiosas eran aprobadas mientras que las pasiones perjudiciales eran condenadas. Así, el principio empírico de la sociabilidad sustituyó al principio de derecho natural de la obligación.

La simpatía no es suficiente para frenar los impulsos negativos que expresan el «amor propio». Un grado de amor propio es necesario para que cada individuo cumpla su papel social, de modo que al tratar de lograr sus propios intereses se produzcan beneficios sociales. Sin embargo, el amor propio no moderado puede tener efectos nocivos cuando no está contenido por la benevolencia, ya que el egoísmo lleva al individuo a buscar sus fines por medios antisociales. Este egoísmo podía ser el resultado de una restricción moral inadecuada, como cuando el individuo sólo tenía un círculo restringido de contactos sociales, o de la ignorancia, cuando los individuos no eran suficientemente conscientes de sus propios intereses. La educación moral y un amplio círculo de contactos sociales, como los que proporciona una amplia división del trabajo, contribuirían a perfeccionar los sentimientos morales.

La teoría de los sentimientos morales de Smith ofrecía una descripción clara del orden moral de la sociedad, que cualquier sociólogo moderno podría reconocer. Pero para Smith este orden moral estaba estrictamente subordinado al orden económico a cuya reproducción servía. Por lo tanto, no era la base de su teoría de la sociedad, sino que sólo proporcionaba un eslabón en la explicación de cómo podía sostenerse una sociedad basada en la búsqueda del interés propio. Además, los sentimientos morales por sí solos no eran suficientes para el mantenimiento del buen orden en la sociedad. Por encima de los sentimientos morales estaba el Estado, y por debajo de ellos la división del trabajo.

En *Las conferencias sobre jurisprudencia*, Smith examinó la naturaleza y las funciones del Estado, parte de cuyo debate se retomó en *La riqueza de las naciones*. El Estado era visto como un conjunto de instituciones que tenían un papel estrictamente limitado, y en gran medida negativo, en la preservación de un buen orden social. El Estado es el depositario de la ley más que de la autoridad y su función principal es proteger los derechos del individuo como hombre, como miembro de una familia y como miembro de la sociedad. Smith sostenía que «la justicia [...] es el pilar principal que sostiene todo el edificio» (Smith, 1976, p. 86). Esto no se debe a que la justicia pueda ordenar la corrección de las relaciones sociales, ya que la benevolencia no puede imponerse, sino a que sólo la justicia puede preservar los derechos del individuo a la vida, la libertad y la propiedad, y garantizar así el marco de la sociedad civil dentro del cual la benevolencia puede moderar los abusos del amor propio equivocado. Este marco venía dado por la relación del individuo con su (no normalmente con ella, porque la mujer era un miembro dependiente de una familia patriarcal) propiedad legalmente adquirida y por las relaciones establecidas por la división del trabajo que estaban mediadas por el intercambio libre e igualitario de propiedad.

La riqueza de las naciones

Tanto la teoría de los sentimientos morales como la teoría del Estado dependían de la identificación que hacía Smith de la búsqueda moderada y restringida del interés propio con la mejora del bienestar social. Esta identificación fue teorizada sistemáticamente por primera vez en *La riqueza de las naciones*, que fue el fundamento de toda la teoría social y política de Smith.

Para Smith, el progreso se identificaba con la extensión de la división del trabajo, incluida la aplicación de maquinaria, que era la base de la creciente productividad del trabajo.

Esta división del trabajo [...] no es originalmente el efecto de ninguna sabiduría humana [...] Es la consecuencia necesaria, aunque muy lenta y gradual, de una cierta propensión de la naturaleza humana, que no persigue tan vastos beneficios; es la propensión a trocar, permutar y cambiar una cosa por otra (WN, I, p. 12).

Esta propensión, argumentaba Smith, era probablemente «la consecuencia necesaria de las facultades de la razón y el lenguaje», en lugar de ser un mero instinto natural, a través de la consideración racional de que si quiero la ayuda de los demás hago mejor en interesar su amor propio a mi favor que en apelar solamente a su benevolencia (WN, I, p. 13). Así, cada uno, en la búsqueda racional de sus propios fines, logró espontáneamente la extensión progresiva de la división del trabajo. La extensión de la división del trabajo estaba limitada por la extensión del mercado. La expansión de la producción amplió el mercado, proporcionando la base para una extensión de la división del trabajo y, por tanto, para una mayor expansión de la producción. La ampliación de la división del trabajo, si no se enfrenta a barreras «antinaturales», fue por tanto un proceso acumulativo.

Cualquier barrera a la libertad de intercambio restringía las posibilidades de mejora del individuo y, por tanto, el progreso de la sociedad. Así, Smith estableció que el libre intercambio era la condición para el desarrollo más rápido de la división del trabajo y, por tanto, de la riqueza de las naciones. Sin embargo, no basta con considerar únicamente la producción y el intercambio de riqueza. El problema de la regulación adecuada de la sociedad se plantea sobre todo en la cuestión de la distribución del producto. La gran originalidad de Smith radica en el desarrollo de una teoría de la distribución que le permite conceptualizar los diferentes intereses de las distintas clases de la sociedad y así identificar los mejores medios para conciliar sus intereses. Fue Smith quien introdujo por primera vez en la teoría social la distinción fundamental entre las tres clases que componen la sociedad capitalista: los propietarios de «stock», los terratenientes y los trabajadores asalariados. Lo hizo mediante un análisis de las partes integrantes del precio de una mercancía.

El análisis de clase de Smith se basa en la observación de que la producción depende de la cooperación técnica de los tres factores distintos de producción: tierra,

Marx, marginalismo y sociología moderna

trabajo y «stock». Estos factores de producción son propiedad de los individuos, que venden los servicios de su factor correspondiente a cambio de un ingreso. Por lo tanto, la distinción entre tierra, trabajo y «stock» define la distinción entre los respectivos ingresos, renta, salario y ganancia, que corresponden a los propietarios de los factores de producción apropiados. Son estos tres ingresos los que constituyen las partes integrantes del precio de una mercancía. Las leyes que rigen estos ingresos definen, por consiguiente, los intereses distintivos de las tres clases, que corresponden al factor de producción que constituye la fuente de los ingresos de cada clase. Además, dado que estos tres ingresos agotan el producto, no puede haber otra fuente de ingresos, ya que todos los demás ingresos derivan en última instancia de una de estas fuentes, de modo que el interés de cada miembro de la sociedad está vinculado en última instancia a una de las tres clases.

La explicación de Smith sobre las partes integrantes del precio de una mercancía era notoriamente ambigua. Por un lado, sostenía que la ganancia y la renta representaban en cierto modo deducciones del producto del trabajo: el trabajador tenía ahora que compartir su producto con el capitalista y el terrateniente. Si así fuera, el valor de la mercancía sería la cantidad de trabajo invertido en ella y no sería evidente que los intereses del trabajador coincidieran con los de los capitalistas y terratenientes, ya que las ganancias y la renta sólo podrían aumentar, dada la productividad del trabajo, a expensas de los salarios. Por otra parte, Smith sostenía que la ganancia y la renta no representaban deducciones del producto del trabajo, sino que correspondían de alguna manera a las contribuciones originales hechas al producto por el capital y la tierra. Por lo tanto, la ganancia, la renta y los salarios eran componentes independientes del valor de una mercancía y no había ninguna razón para concluir que el aumento de las rentas y las ganancias se producía a expensas de los salarios. Este último es el argumento que Smith suele adoptar en *La riqueza de las naciones*. Así, por ejemplo, solía argumentar que un aumento de los salarios en dinero no provocaría un descenso de las ganancias, sino un aumento de los precios. A continuación, introdujo la distinción entre el productor y el consumidor, de modo que los aumentos de precios repercutían en el consumidor, sin reconocer que, en última instancia, el consumidor sólo podía ser el trabajador asalariado, el capitalista o el terrateniente con otro disfraz. La introducción de este recurso del consumidor impidió con frecuencia que Smith siguiera la lógica de sus argumentos en una investigación sistemática de las relaciones sociales entre las clases componentes de la sociedad.

El propósito del examen de las partes integrantes del precio no era llegar a un examen de los precios, sino establecer la base sobre la que se divide el producto nacional entre las clases integrantes de la sociedad: «los salarios, las ganancias y las rentas, son las tres fuentes originales de todos los ingresos, así como de todo valor de cambio. Todos los demás ingresos se derivan, en última instancia, de alguna de ellas» (WN, I, p. 46). En particular, los intereses son una deducción de las ganancias y los impuestos son una merma de los ingresos. Smith se dedicó a examinar la

determinación de las diferentes formas de ingresos y, por tanto, el fundamento material de los intereses de las diferentes clases sociales que componen la sociedad.

Al considerar las diferentes formas de ingresos de manera independiente, Smith abandonó definitivamente la teoría del valor como *trabajo incorporado* en favor de una teoría de las partes integrantes independientes del valor. Mantuvo una teoría del valor trabajo sólo en el sentido de que utilizaba el *trabajo comandado* como la medida de valor más conveniente, pues creía que esto proporcionaba el estándar de valor más estable (aunque hay que añadir que no era del todo consistente en esto). Por lo tanto, el valor trabajo de una mercancía no era el número de horas de trabajo que implicaba su producción, sino el número de horas de trabajo que podían ser «comandadas» por su precio. Este último sería mayor que el primero en la medida de la ganancia y la renta. Así, la teoría del valor analizaba las partes integrantes independientes del *precio real* de una mercancía, introduciendo únicamente la norma estándar del trabajo para facilitar comparaciones a largo plazo que hicieran abstracción del valor cambiante del dinero. La teoría del valor trabajo de Smith no sirvió como base de su análisis de las relaciones sociales entre las clases, sino sólo como un conveniente instrumento contable.

El rápido abandono de la teoría del valor como trabajo incorporado tuvo importantes implicaciones, ya que significó que los ingresos de las diferentes clases podían considerarse independientemente unos de otros. Esto significaba, a su vez, que Smith no se veía obligado a considerar sistemáticamente la relación entre estos ingresos, ni las relaciones sociales entre las clases que componen la sociedad. Smith consideraba las tres fuentes originales de ingresos no en relación con las demás, sino en relación con sus contribuciones independientes al crecimiento económico y sus beneficios. La interdependencia de estas clases se ubicaba únicamente en la interdependencia tecnológica de los factores de producción a los que corresponden los ingresos, como una determinación de su cooperación en la división del trabajo. Tierra, trabajo y stock disponible son los fundamentos universales de la diferenciación social y se consideran, al igual que otras distinciones funcionales, como la que existe entre la agricultura y la manufactura, como determinaciones de la división técnica del trabajo característica de cualquier sociedad desarrollada. Por eso, Smith no podía concebir a la sociedad más simple si no era en términos de las categorías convenientes a las suyas, y por eso pasó inmediatamente de «ese estado primitivo y rudo de la sociedad» a una sociedad en la que el stock disponible se ha acumulado en manos de personas concretas que «naturalmente lo emplearán para poner a trabajar a gentes laboriosas» (WN, I, p. 42).

Los salarios están determinados por el equilibrio entre la oferta y la demanda de trabajo. Sin embargo, «existe una tasa determinada por debajo de la cual es imposible reducir durante mucho tiempo los salarios normales incluso de los tipos de trabajo más modestos» (WN, I, p. 60). En la negociación salarial los patronos tienen la sartén por el mango, por lo que la tendencia es que el salario baje a este mínimo. Sin embargo, una demanda creciente de mano de obra, asociada a unos ingresos crecientes en forma de ganancias y rentas que constituyen el fondo con el que se pagan los salarios, permite

Marx, marginalismo y sociología moderna

a los trabajadores «romper la asociación natural de los patronos de no incrementar los salarios». «La demanda por aquellos que viven de su salario, entonces, aumenta necesariamente con la expansión del ingreso y el capital de cualquier país, y no puede aumentar sin ella». Por lo tanto, los trabajadores tienen interés en el aumento progresivo de la renta y de las ganancias, ya que sólo esto puede asegurarles un aumento de los salarios. Además, la «recompensa liberal del trabajo» es socialmente beneficiosa: «Ninguna sociedad puede ser floreciente y feliz si la mayor parte de sus miembros es pobre y miserable». Más aún, la recompensa liberal del trabajo estimula el crecimiento de la población y fomenta la «industria del país». El efecto de la acumulación en los salarios es beneficioso para los trabajadores, para los patronos y para la nación (WN, I, pp. 58–61, 70–73).

Las ganancias son necesarias para animar al propietario de stock a arriesgarlas empleando trabajadores. Sin embargo, la magnitud de las ganancias viene determinada por la relación entre el tamaño del stock y las posibilidades de su empleo. Aunque la apertura de nuevas oportunidades de inversión puede conducir a un aumento de las ganancias, Smith supuso que la tendencia general es que el aumento del stock disminuya las ganancias al aumentar la competencia entre los propietarios de stock por las oportunidades de inversión. Así, la acumulación tiende a aumentar los salarios, pero a disminuir las ganancias. Sin embargo, no es lo primero lo que causa lo segundo, aunque los salarios bajos pueden ser una fuente de beneficios altos y *viceversa*, sino que es la relación independiente entre la oferta de fondos de inversión y las oportunidades que se les presentan lo que determina la disminución de las ganancias. Así, en una sociedad en la que las oportunidades se agotan tanto que la acumulación alcanza sus límites, tanto los salarios como las ganancias serán bajos.

La acumulación, aunque aumenta la masa de beneficios, tiende a disminuir la tasa de ganancia. Esto significa que los propietarios de stock tienen un interés ambiguo en el progreso económico, y están tentados a tratar de aumentar la tasa de ganancia artificialmente. Sin embargo, tales medidas son extremadamente perjudiciales para la sociedad. «En realidad, los beneficios elevados tienden a aumentar el precio de las cosas mucho más que los salarios elevados» (porque los salarios elevados fomentan la laboriosidad y el crecimiento de la población). Así, los beneficios elevados restringen el crecimiento del mercado y, por tanto, la extensión de la división del trabajo.

Nuestros comerciantes e industriales se quejan mucho de los efectos perjudiciales de los altos salarios, porque suben los precios y por ello restringen la venta de sus bienes en el país y en el exterior. Nada dicen de los efectos dañinos de los beneficios elevados. Guardan silencio sobre las consecuencias perniciosas de sus propias ganancias (WN, I, pp. 87–8).

El análisis de Smith sobre la renta es aún más ambiguo que su análisis sobre la ganancia. Por un lado, la renta no se considera un integrante independiente del precio, sino lo que queda después de deducir los salarios normales y las ganancias ordinarias.

Por tanto, un aumento de la renta sólo puede producirse a expensas de los salarios o las ganancias. La renta no es una forma de ganancia, que es debida como resultado de la inversión de stock en la tierra, sino que es un «precio de monopolio» determinado por «lo que el agricultor puede dar». Así,

la renta [...] entra en la composición de los precios de las mercancías de una forma diferente a como lo hacen los salarios y las ganancias. Los salarios y ganancias altos o bajos son la causa de los precios altos o bajos; la renta alta o baja es la consecuencia del precio (WN, I, pp. 131–2).

Sin embargo, si la renta es una deducción del precio, se plantea la cuestión de qué es lo que determina el precio: no puede estar determinado por la suma de las ganancias, los salarios y la renta si ésta depende a su vez del precio. La respuesta de Smith fue seguir a los fisiócratas al relacionar la renta con la fertilidad natural del suelo. Así, el producto total es fijo y la renta es lo que queda después de deducir los salarios y las ganancias. Surge porque los poderes naturales del suelo hacen que la agricultura sea más productiva que la manufactura. Sin embargo, es evidente que la renta no depende del tamaño del producto, sino de su valor (precio). De este modo, Smith se adentró en una extensa investigación sobre la relación entre los precios de los productos agrícolas, de otras materias primas y de los productos manufacturados. La conclusión básica es que los precios relativos de las materias primas no alimentarias suben y los de las manufacturas bajan en relación con los precios de los productos alimentarios, de modo que «todo progreso en las condiciones de la sociedad tiende directa o indirectamente a elevar la renta de la tierra, a incrementar la riqueza real del terrateniente» (Smith, WN, I, p. 228).

Este argumento puede explicar por qué la renta debe aumentar, pero no proporciona ninguna explicación ni de la existencia ni del nivel de la renta. No obstante, la conclusión a la que llegó Smith es la que le resultaba esencial, pues le permitía identificar el interés del terrateniente con la mejora general de la sociedad, ya que los terratenientes se benefician de «toda mejora en las circunstancias de la sociedad», y esto era de importancia fundamental en las circunstancias constitucionales de la época de Smith.

Smith concluyó su investigación sobre la renta examinando los intereses de los «tres categorías diferentes de personas»: «los que viven de la renta», «los que viven del salario» y «los que viven de las ganancias». El interés de la primera categoría, el de los terratenientes, «está estricta e inseparablemente conectado con los intereses generales de la sociedad», al igual que el de los trabajadores. Los que viven de la ganancia son aquellos «cuyos capitales [stock] ponen en movimiento la mayor parte del trabajo útil de cualquier sociedad». Pero la tasa de ganancia tiende a disminuir con el progreso y los grandes comerciantes e industriales que, aunque tienen «más agudeza de entendimiento» que los terratenientes, se preocupan por sus propios intereses particulares más que por los de la sociedad. «El interés de los empresarios [...]

Marx, marginalismo y sociología moderna

es siempre en algunos aspectos diferente, e incluso opuesto, del interés común», y han ejercido sus propias habilidades para imponerse a la credulidad de las otras categorías de la sociedad, teniendo «interés en engañar e incluso oprimir a la comunidad» al reducir la competencia (WN, I, pp. 230–2).

Las conclusiones constitucionales a las que llegó Smith se desarrollan más adelante en *La riqueza de las naciones* y en otros lugares, pero pueden resumirse como la necesidad de una constitución equilibrada, en la que los peligros opresivos de la «monarquía» se equilibren con la «democracia», la representación parlamentaria de la propiedad, y la necesidad de la educación pública, a la que Smith concedía gran importancia. La educación pública es deseable porque el Estado de la sociedad no «forma naturalmente» en el pueblo «las habilidades y virtudes que ese Estado requiere», por lo que «es necesaria cierta atención del gobierno para evitar la corrupción y degeneración casi total del grueso del pueblo», haciéndolo así «menos susceptible [...] a los delirios del entusiasmo y la superstición que, entre las naciones ignorantes, a menudo provocan los desórdenes más terribles [...] menos aptos para ser engañados en cualquier oposición gratuita e innecesaria a las medidas del gobierno» (WN, II, pp. 263–9).

Sin embargo, Smith no confiaba demasiado en el poder de la razón frente al poder de persuasión de los comerciantes e industriales. La conclusión de Smith fue que

al quedar en consecuencia descalificados todos los sistemas de preferencia o restricción [...] el sencillo y obvio sistema de la libertad natural se impone por sus propios méritos. Toda persona, en tanto no viole las leyes de la justicia, queda en perfecta libertad para perseguir su propio interés a su manera y para conducir a su trabajo y su capital hacia la competencia con toda otra persona o clase de personas [...] Según el sistema de la libertad natural, el soberano sólo tiene tres deberes que cumplir [...] Primero, el deber de proteger a la sociedad de la violencia e invasión de otras sociedades independientes. Segundo, el deber de proteger, en cuanto sea posible, a cada miembro de la sociedad frente a la injusticia y opresión de cualquier otro miembro de la misma, o el deber de establecer una exacta administración de la justicia. Y tercero, el deber de edificar y mantener ciertas obras públicas y ciertas instituciones públicas (WN, II, p. 180).

El buen orden y el progreso de la sociedad dependen de la existencia de un Estado que mantenga la justicia y, por lo tanto, la norma de la competencia y del desarrollo de los sentimientos morales que avanzarán por el crecimiento de la laboriosidad y la extensión de la división del trabajo, y que serán refrendados por el desarrollo de la educación.

La contribución de Smith a la teoría social

Smith es recordado hoy como economista y como teórico del liberalismo económico. Sin embargo, como economista su obra es ecléctica y poco sistemática. Su teoría de los salarios se deriva de los fisiócratas, su teoría de la renta sigue basándose en los prejuicios fisiócratas y su teoría de la ganancia se basa, en el mejor de los casos, en una identificación fisiócrata implícita y ampliada de la ganancia con los poderes productivos del stock. Su exposición de los intereses de las clases fundamentales de la sociedad es igualmente asistemática. Reconoció los efectos moralmente nocivos de la industria a gran escala y de la división del trabajo sobre la clase obrera, por lo que su identificación de los intereses de los trabajadores con los de la sociedad descansa totalmente en el postulado de que la acumulación, y sólo la acumulación, puede aumentar los salarios. Su identificación de los intereses de los terratenientes en la mejora de la sociedad es igualmente débil, y depende de un análisis intuitivo, aunque no del todo inverosímil, de las relaciones entre los precios de los alimentos, los minerales y los bienes manufacturados. Su identificación de la relación de los propietarios de stock con la acumulación se basa en el olvido de cualquier investigación sistemática de las relaciones fundamentales entre las ganancias, la renta y los salarios, y entre la tasa de ganancia y la tasa de acumulación. En resumen, su defensa del liberalismo económico se basa más en la fe que en un análisis sistemático.

Sin embargo, la importancia fundamental de la obra de Smith no es su contribución técnica a la economía, sino el hecho de que abre un enfoque totalmente nuevo de la sociedad que los autores anteriores habían anticipado parcialmente, pero que Smith presentó por primera vez como un conjunto sistemático y relativamente coherente. La contribución de Smith puede resumirse en tres apartados. Metodológicamente fue el primer teórico social sistemático que rompió definitivamente con la tradición del derecho natural. En este sentido, sustituyó el fundamento racionalista de la fisiocracia por el empirismo de su amigo David Hume, separando así la teoría social de la filosofía al someter las leyes teóricas a una evaluación empírica. Teóricamente, fue el primero en desarrollar una concepción materialista sistemática de la historia basada en el papel determinante del modo de subsistencia. Por último, la originalidad de su aportación se concreta en su teoría de las clases sociales, ya que fue el primero en analizar sistemáticamente la sociedad capitalista emergente en términos de la división fundamental de clases entre capitalistas, terratenientes y trabajadores asalariados.

A muchos les puede parecer extraño que Adam Smith, que es más conocido como el teórico del individualismo liberal, sea aclamado por su contribución a la teoría de las clases sociales. Sin embargo, no hay ninguna paradoja en este caso, ya que en la obra de Smith no hay ningún conflicto entre la aspiración individual y la pertenencia a una clase social. La concepción de Smith de la clase social es muy diferente de la concepción medieval de un estamento, una entidad corporativa según la cual la pertenencia implica derechos y obligaciones diferenciales. Las clases sociales no son entidades corporativas ni en este ni en ningún otro sentido.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Las clases sociales surgen debido a la diferenciación funcional, establecida en el curso del desarrollo de la división del trabajo, entre trabajo, tierra y capital como factores de producción. Todos los medios de subsistencia se derivan del empleo conjunto de tierra, trabajo y capital, y todos los ingresos se derivan en última instancia de uno u otro de estos factores de producción. En el «estado primitivo y rudo de la sociedad» la misma persona era propietaria de los tres factores de producción, y por lo tanto se apropiaba de los tres ingresos. Con el desarrollo de la división del trabajo, su propiedad se diferencia, de modo que los distintos ingresos corresponden a diferentes personas, definiendo así sus diferentes intereses de clase.

Los intereses de los distintos miembros de la sociedad dependen de la fuente última de sus ingresos. Dado que las distintas formas de ingresos se determinan de manera diferente, los tres factores de producción que constituyen las fuentes últimas de todos los ingresos definen tres intereses de clase diferenciales. Por mucho que entren en conflicto en la competencia los capitalistas, por ejemplo, tienen un interés común, como propietarios de stock, en relación con los propietarios de la tierra y el trabajo. Además, como en última instancia sólo hay tres fuentes de ingresos en la sociedad, sólo hay tres clases sociales. Todos los «estratos intermedios», como los abogados, los sacerdotes o los empleados públicos, deben pertenecer, en última instancia, a una u otra de estas clases, en función de la fuente última de sus ingresos. Es posible estar a medio camino entre las clases, como está el artesano independiente que es a la vez trabajador y propietario de stock, pero no es posible pertenecer a la sociedad sino a través de la asimilación en su sistema de clases, ya que sólo como miembro de una clase social es posible adquirir acceso a un ingreso con el que asegurar los medios de subsistencia.

Aunque los intereses de clase se definen objetivamente, los miembros de esas clases pueden no ser conscientes de sus intereses y no actuar de acuerdo con ellos. Los capitalistas tienen una aguda conciencia de su propio interés, ya que su propia supervivencia depende de que le presten la máxima atención. Sin embargo, como hemos visto, su interés está en desacuerdo con el de la sociedad, por lo que buscan constantemente engañar al colectivo. Por el contrario, los terratenientes tienen «a menudo un conocimiento defectuoso» de su propio interés (y, por tanto, de la sociedad).

Esa indolencia, que es el efecto natural de una posición tan cómoda y segura, los vuelve con mucha frecuencia no sólo ignorantes sino incapaces del ejercicio intelectual necesario para prever y comprender las consecuencias de cualquier reglamentación pública.

[...] El interés de la segunda clase, la de quienes viven de su salario, está tan conectada con el interés de la sociedad como el de la primera [...] aunque el interés del trabajador está íntimamente vinculado al de la sociedad, él es incapaz de comprender ese interés o de percibir su conexión con el suyo propio. (WN, I, pp. 230–2).

La economía política clásica

El trabajador sólo es atendido en ocasiones particulares «cuando sus reclamaciones son animadas, azuzadas y apoyadas por sus patronos, pero no en defensa de su interés sino del de los patronos». Es esta ignorancia la que la economía política debe disipar.

Gracias a su teoría de las clases, Smith abrió la posibilidad de una ciencia social sistemática. Los anteriores estudiosos de la sociedad, sobre todo Gregory King habían contemplado la idea de las clases sociales, pero no habían establecido un fundamento riguroso para las distinciones de clase. King, por ejemplo, identificó veintiséis rangos de población, diferenciados en función del estatus, que podían clasificarse a su vez como pertenecientes desde la categoría de «más pobre», pasando por la de «medio», hasta la de «mejor», pero la clasificación no tenía ningún fundamento de principios. Los teóricos políticos, en cambio, han abordado la sociedad de forma más sistemática, pero han tendido a basarse en una concepción mucho más abstracta de la sociedad, intentando reducir la heterogeneidad de los estatus y de las formas de propiedad para establecer el fundamento común de la política en el individuo abstracto.

Smith hizo posible salvar la distancia entre los enfoques empíricos y teóricos de la sociedad al permitir situar al individuo de los teóricos políticos dentro de una sociedad sistemáticamente organizada. Pudo hacerlo porque las distinciones sistemáticas en la sociedad ya no dependían de las diferencias inherentes al estatus personal, sino de la base material sobre la que el individuo participaba en la sociedad, aunque seguía reconociendo la existencia de gradaciones de rango y estatus. De este modo, la diferenciación social se reconcilió con la uniformidad de la naturaleza humana que se había convertido en el fundamento de la teoría política liberal y seguía siendo la base del materialismo de la economía política clásica. Además, la nueva teoría era capaz de justificar y conciliar tanto la diferenciación social como la libertad y la seguridad del individuo.

La diferenciación social y política se justificaba sobre la base de las contribuciones diferenciales de la tierra, el trabajo y las existencias del producto y del crecimiento de la economía, mientras que la libertad y la seguridad del individuo se justificaban por la necesidad de dar al individuo los medios y el incentivo para perseguir sus propios fines con el fin de contribuir a la mejora de la sociedad. Así, la teoría de clases, lejos de comprometer el individualismo de la teoría liberal, permite hacer descansar esta última sobre una base mucho más concreta. Dado que es posible explorar de forma mucho más sistemática la participación del individuo en la sociedad, es posible ofrecer una defensa del liberalismo ya no sólo sobre la base de afirmaciones sobre la naturaleza humana, sino más prácticamente en términos de los beneficios materiales a los que dará lugar un régimen liberal.

Al situar al individuo social e históricamente, Smith abrió el camino a una ciencia social empírica, y su ejemplo fue seguido pronto en Escocia por Adam Ferguson y John Millar. Sin embargo, el enfoque de Smith seguía albergando debilidades fundamentales que también marcaron el trabajo de los demás miembros de la Escuela Histórica Escocesa. A pesar de su aparente concreción, la teoría de Smith sigue

Marx, marginalismo y sociología moderna

basándose en la definición especulativa de un orden «natural» de la sociedad con el que se miden las sociedades reales y la historia real. A Smith no le preocupaba realmente el funcionamiento real de las sociedades concretas, sino que le preocupaba mucho más el funcionamiento de la sociedad ideal, para poder medir su propia sociedad y la de los demás con respecto a ese ideal. Este enfoque explica el fracaso de Smith, por un lado, para ofrecer cualquier exposición adecuada de las relaciones entre las clases fundamentales de la sociedad y, por otro, su fracaso para reconciliar su materialismo con cualquier concepción adecuada de la historia.

La imposibilidad de dar cuenta de las relaciones entre las clases fundamentales de la sociedad se debe a la ausencia de una teoría coherente del valor, no en el estrecho sentido técnico de una medida del precio, sino en el sentido más fundamental de una teoría que pueda dar cuenta de los ingresos de las diferentes clases de la sociedad. Smith relacionaba salario, ganancia y renta con trabajo, capital y tierra, pero no tenía una teoría adecuada de las relaciones entre cada uno de los términos. Esta debilidad no sólo tiene importancia económica, ya que el salario, la ganancia y la renta no son simples categorías económicas. Más esencialmente, determinan los intereses de las clases fundamentales de la sociedad y las relaciones entre ellas y, a partir de estos intereses y relaciones sociales, determinan la forma de gobierno y los sentimientos morales propios de la sociedad. Determinan no sólo el modelo de desarrollo económico, sino también el desarrollo moral, político e intelectual de la sociedad. La ausencia de una teoría coherente del valor significa que toda la teoría social de Smith se basa, en última instancia, en anécdotas y afirmaciones.

La debilidad de la teoría del valor de Smith podía remediarse en el marco de su teoría social, y de hecho la historia de la economía es, como veremos, principalmente la historia del intento de remediar esta debilidad. Sin embargo, la falta de una concepción adecuada de la historia era una deficiencia más grave, que no era exclusiva de Smith, sino que derivaba de las perspectivas teóricas de la Ilustración en las que se basaba, y que definen el carácter y los límites del pensamiento social liberal.

Los límites de la Ilustración

Como hemos visto, los conceptos fundamentales de la Ilustración fueron los de Razón y Naturaleza. Sin embargo, la Naturaleza aparecía bajo una doble apariencia. Por un lado, estaba el mundo de la Naturaleza «externa», cuyas Leyes podían ser conocidas, pero no podían ser modificadas por la intervención humana. Por otro lado, estaba el mundo de la Naturaleza «interna», de los impulsos, las pasiones y las emociones humanas, que podían modificarse mediante su subordinación al intelecto humano, de modo que la moral, la conducta y las instituciones humanas podían adaptarse racionalmente a las aspiraciones humanas, con sujeción a las limitaciones impuestas por el mundo inmutable de la Naturaleza externa. La línea divisoria entre la Naturaleza «interna» y la «externa» marca los límites de la Razón. Son racionales las instituciones humanas que se basan en el dominio de la Naturaleza «interna», dentro de los límites de las restricciones de la Naturaleza «externa». Estos límites hacen que el mundo

resultante no sea el mejor de los mundos *concebibles*, pero sí el mejor de los mundos *posibles*.

La Ilustración hizo de la Razón su consigna. Sin embargo, la razón no fue un invento de la Ilustración: las filosofías anteriores habían estado igualmente comprometidas con la argumentación racional. Lo que distinguió a la Ilustración fue la concepción del mundo a la que debía aplicarse la razón. No es tanto su compromiso con la crítica racional lo que distingue al pensamiento de la Ilustración, sino su concepción dualista de la Naturaleza, que define las posibilidades y los límites de la crítica racional al distinguir radicalmente la Naturaleza «interna» de la «externa», el Sujeto del Objeto, la Mente de la Materia. La línea divisoria entre el sujeto y el objeto, entre la Naturaleza «interna» y la «externa», entre lo mutable y lo inmutable, entre lo «concebible» y lo «posible», es la base del pensamiento de la Ilustración, y presentó a ese pensamiento su problema filosófico central, el de dar un fundamento racional a su concepción del mundo. Para el empirismo, esta concepción del mundo se imprimía a la Razón mediante la experiencia no mediada de la externalidad de la Naturaleza. Sin embargo, el racionalismo insistió en que los conceptos no pueden derivar de la experiencia inmediata, sino que sólo pueden ser impuestos a la experiencia por la Razón. En cualquier caso, la «ilustración» consiste en poner al descubierto las verdades impuestas a la experiencia inmediata, ya sea por la Naturaleza o por la Razón (o por ambas), despojando analíticamente esa experiencia de las superposiciones de mitos y supersticiones.

Tanto el racionalismo como el empirismo siguieron siendo filosofías trascendentales, incapaces de proporcionar un fundamento racional a la visión del mundo de la Ilustración porque cada una tenía que postular una Naturaleza o Razón incognoscible como condición de la experiencia de ese mundo. Hegel trató de superar este dilema situando a la Razón históricamente, de modo que la visión ilustrada del mundo no es impuesta a la experiencia humana por una Naturaleza externa o una Razón externa, sino que es una visión que ha sido construida por el desarrollo histórico de la Razón, a través de su progresivo dominio de la Naturaleza «interna», al desplazar la superstición que atribuye un origen «sobrenatural» a las instituciones humanas. La historia sólo puede ser entendida retroactivamente, desde el punto de vista de una Razón que se encuentra fuera del proceso histórico, pero la perspectiva historicista de Hegel puede al menos dar en cuenta del hecho de que la Razón sólo aparece a la conciencia humana al final de la Historia.

La implicación de todas estas filosofías, explicitada por Hegel, es que la comprensión humana concreta de la historia es siempre provisional, confinada dentro de los límites de los logros históricos de la Razón, límites expresados en las concepciones históricamente desarrolladas de la distinción entre naturaleza «externa» e «interna», entre «materia» y «espíritu», entre «objeto» y «sujeto». El poder crítico del pensamiento racional depende de que sea consciente de su carácter provisional como producto histórico. Sin embargo, el pensamiento ilustrado abandonó su proyecto crítico justo en este punto, representando su propia razón no

Marx, marginalismo y sociología moderna

como un producto histórico, la expresión intelectual de una etapa particular del desarrollo humano, sino como la Razón misma, el poder creativo y la culminación de la Historia. Al hacerlo, presentó el pensamiento burgués, y la sociedad burguesa descrita como racional por ese pensamiento, como la culminación de la autorrealización de la Razón. Así, el pensamiento ilustrado no escapa a la superstición que pretendía superar, ya que, al igual que sus predecesores, atribuye un origen «sobrenatural» a las instituciones humanas, que no se explican como el resultado concreto de la actividad práctica humana, sino como el producto de una Razón trascendente.

En sus versiones idealistas es evidente el carácter metafísico de esta Filosofía de la Historia. Sin embargo, la concepción materialista de la historia de Smith no es menos metafísica al «naturalizar» el progreso de la Razón atribuyéndolo al avance de la división del trabajo. La razón para Smith no es un principio trascendental, sino una facultad humana. Sin embargo, la ignorancia y el amor propio desmesurado son barreras para la realización de esta facultad, barreras que se superan a medida que el desarrollo de la división del trabajo lleva a la formación de los «sentimientos morales» socialmente beneficiosos del amor propio moderado, y a una creciente conciencia de los beneficios de la especialización. Es la racionalidad evidente de la división del trabajo, y de las instituciones sociales asociadas de la sociedad capitalista, lo que subyace al proceso histórico. Son los fundamentos naturales de estas instituciones los que las sitúan en el lado de la Naturaleza «externa» inmutable a la que debe ajustarse la Razón. Es esta «naturalización» de las instituciones sociales burguesas la que constituye la teoría de Smith, con todos sus puntos fuertes, como burguesa.

La racionalidad de las instituciones sociales de la sociedad capitalista está determinada por su conformidad racional con las leyes naturales de producción, distribución e intercambio. El relato de la historia de Smith es la historia de la autorrealización de esta racionalidad. Esto significa que para Smith las instituciones humanas sólo pueden tener uno de dos orígenes: o bien corresponden al orden de la razón, o bien son el resultado de una intervención humana equivocada y mal dirigida. La historia es el estudio de las barreras al progreso levantadas por el abuso de poder motivado por el orgullo, la codicia, la vanidad, los prejuicios y la ignorancia. Esta historia tiene una cierta racionalidad, en el sentido de que los indeseables personajes que ensucian sus páginas se formaron principalmente por las circunstancias de su existencia material, pero la racionalidad más fundamental de la historia se encuentra fuera de ella, en el avance natural de la división del trabajo, la acumulación de existencias y la mejora de las capacidades productivas del trabajo. El capitalismo marca el final de esta historia no porque suprima la necesidad o ponga la producción bajo control humano, sino porque marca los límites de la perfectibilidad humana, ya que el avance de la Razón se topa con las limitaciones impuestas por la inmutabilidad de la Naturaleza.

Los economistas tienen un modo singular de proceder. Para ellos no hay más de dos clases de instituciones, las artificiales y las naturales.

La economía política clásica

Las instituciones del feudalismo son instituciones artificiales; las de la burguesía, naturales [...] Las relaciones de producción burguesa [...] son, por tanto, leyes naturales independientes de la influencia del tiempo. Son leyes eternas que deben regir siempre la sociedad. Así ha habido historia, pero ya no la hay (Marx, PP, p. 116).

La concepción de Smith de la historia como la autorrealización de la razón se basa en su concepción naturalista de las relaciones sociales de producción capitalistas. El fundamento de esta concepción naturalista de la sociedad burguesa se encuentra en su explicación de la formación de los ingresos, que es la base de su teoría de las clases. Smith no explicó la formación de los ingresos como un proceso social, apropiado para una forma particular de sociedad. En su lugar, remitió estos ingresos a un origen natural. Así, los salarios se remitían a las necesidades fisiológicas de subsistencia del trabajador. La renta estaba determinada por la productividad natural de la tierra y la ganancia estaba, al menos implícitamente, relacionado con los poderes productivos inherentes a las fuerzas de la naturaleza, incluida la división del trabajo, puesta en marcha por el capital. Así, la formación de los salarios, la renta y la ganancia podría considerarse independientemente de la forma de la sociedad, ya que sus tasas «naturales» corresponden a las propiedades naturales de las categorías universales de trabajo, tierra y capital. El sistema de libertad natural, que se supone que es el más propicio para el progreso social, es aquel en el que, dentro del marco de la justicia que protege los derechos «sagrados e inviolables» de la propiedad, el orden natural de la sociedad puede afirmarse en beneficio de la humanidad.

Dado que este orden de la sociedad es tan obviamente natural, racional e ideal, cualquier interferencia con este orden sólo puede ser vista como antinatural, irracional y pernicioso. Smith no podía reconocer que los diferentes modos de subsistencia pueden dar lugar a diferentes relaciones sociales; de hecho, no podía reconocer que las relaciones entre las clases son relaciones sociales en absoluto, ya que la pertenencia a una clase se define exclusivamente por la relación de propiedad entre el individuo y el factor de producción que constituye su fuente de ingresos. Por lo tanto, no tenía una concepción de la historia como la historia de las relaciones sociales en un proceso continuo de cambio. La historia comienza con «la acumulación de capital y la apropiación de la tierra» y termina con «el sistema de la libertad natural». Entre ambos se encuentra simplemente el avance progresivo de la división del trabajo, frenado de vez en cuando por los vicios y la ignorancia de los que el hombre, en su imperfección, es portador.

La finalización del sistema de Ricardo

Las deficiencias técnicas de la teoría de Smith no fueron obstáculo para su éxito político e ideológico. *La Riqueza de las Naciones* era, después de todo, un tratado político tanto como una obra de ciencia, y estaba tan acorde con el espíritu de la época que fue recibido en gran medida sin críticas por quienes estaban a favor del punto de vista de

Marx, marginalismo y sociología moderna

Smith.⁶ Aunque la obra de Smith no fue aceptada universalmente, ni sustituyó inmediatamente a todas las demás obras de economía política. Por ejemplo, David Hume ofreció una teoría mucho más sofisticada del dinero y una crítica consecuentemente más poderosa del mercantilismo. Sin embargo, la obra de Smith pasó a dominar inmediatamente el pensamiento político-económico y continuó haciéndolo durante décadas. Además, la obra de Smith tuvo un impacto que fue mucho más allá de los debates orientados a la política de la economía política, proporcionando un marco que fue adoptado por teóricos sociales y filósofos de toda Europa como punto de referencia, si no como inspiración directa, hasta el punto de que los orígenes específicos de la concepción smithiana se perdieron pronto de vista.

Las deficiencias técnicas del sistema de Smith sólo empezaron a hacerse evidentes cuando sus optimistas suposiciones sobre la armonía natural de los intereses de clase fueron cuestionadas políticamente, reabriendo así la consideración de la base de las relaciones de clase. La cuestión de la relación entre las clases fundamentales de la sociedad se reabrió en Gran Bretaña a raíz del interés suscitado por la perturbación económica y social precipitada por las guerras napoleónicas. Las Guerras habían supuesto un fuerte aumento del precio de los cereales, y por tanto de las rentas agrícolas, a costa de los salarios y los beneficios, y fueron seguidas de una grave recesión. Aunque la Guerra no fue la única fuente de tensión en un período de rápida expansión capitalista, el aumento del precio de los cereales creó verdaderas penurias para amplios sectores de la población y, aunque no fuera la causa, podía convertirse fácilmente en el chivo expiatorio de sucesivas oleadas de radicalismo obrero. Así, las quejas generalizadas en torno al precio del cereal, la política monetaria, las Leyes de cereales, las Leyes de Pobres y la carga impositiva dirigieron la atención hacia el impacto de la política económica en el nivel de los salarios y los beneficios, y por tanto en la distribución del producto entre las clases componentes de la sociedad.

La consideración de estas cuestiones de política económica no era simplemente una preocupación económica. En Francia, la falta de tratamiento adecuado de agravios similares había precipitado una revolución, y la agitación radical en Gran Bretaña fue suficiente para hacer real la amenaza en casa. Por lo tanto, el punto en cuestión era el de la organización adecuada de la sociedad y, en particular, de las relaciones entre las clases; tomando esto una importancia constitucional y política fundamental, además de económica. Así, se plantearon cuestiones a las que el sistema de Smith no podía dar respuesta. A David Ricardo le correspondió completar el sistema clásico.

El punto de partida de Ricardo en sus *Principios de Economía Política y Tributación* fue observar la insuficiencia de los trabajos de sus predecesores «respecto al curso natural de la renta, el beneficio y el salario», identificando las determinaciones de las «leyes que regulan esta distribución» como el «principal problema de la Economía Política» (Ricardo, 1971, p. 49). Aunque Ricardo también modificó la teoría smithiana

⁶ He discutido ampliamente el papel de la economía política como ideología política en Clarke, 1988, capítulos 2 y 3.

del dinero y del comercio exterior, su mayor contribución a la economía política como teoría de la sociedad consistió en abordar este problema y en darse cuenta de que la clave de la solución del problema estaba en la teoría del valor.

Ricardo partió de la teoría del valor como trabajo incorporado, según la cual el valor de una mercancía correspondía a la cantidad de tiempo empleado en producirla. La gran ventaja de esta teoría para el propósito de Ricardo era que el valor de una mercancía se daba independientemente de la determinación de los salarios, los beneficios y la renta. Los salarios, el beneficio y la renta podían considerarse entonces como partes proporcionales de una suma fija de valor. Una vez determinados dos de los ingresos, el tercero sería simplemente el resto. Para Ricardo era el beneficio lo que quedaba de esta manera, por lo que para determinar el beneficio sólo necesitaba teorías adecuadas de los salarios y de la renta.

Ricardo adoptó la teoría de la renta diferencial ya desarrollada por Anderson, West y Malthus. Según esta teoría, la renta estaba determinada por la fertilidad diferencial de los distintos terrenos y no, como pensaba Smith, por la fertilidad absoluta del suelo. Así, el peor terreno en uso no pagaría ninguna renta, mientras que la renta se produciría en los terrenos más fértiles, en razón de los beneficios adicionales que podría obtener el agricultor debido a la mayor productividad del suelo. Cuanto mayor sea la diferencia entre la productividad de la mejor y la peor tierra cultivada, mayor será la renta. La renta estaría determinada por el hecho de que los terrenos sucesivos son progresivamente menos fértiles.

Para Ricardo, al igual que para Smith, los salarios estaban determinados por la oferta y la demanda de trabajo, gravitando en torno al «precio natural del trabajo» que correspondía al coste de los medios de subsistencia necesarios, suma que dependía, siguiendo a Malthus, de los «hábitos y costumbres del pueblo». Sin embargo, Ricardo fue más allá que Smith al ofrecer una explicación del hecho de que los salarios correspondan a este mínimo de subsistencia, y la explicación básica se debe de nuevo a Malthus. Según la doctrina maltusiana, si los salarios aumentaran por encima del mínimo de subsistencia, como resultado de una intervención legislativa o caritativa o como resultado de una mayor demanda de mano de obra, se produciría un aumento de la población, ya que los trabajadores más acomodados se casarían antes y tendrían más hijos, y un mayor número de éstos sobreviviría. Este aumento de la población incrementaría la oferta de trabajo hasta que el salario se viera obligado a volver al mínimo de subsistencia. La única manera de que el salario se mantenga por encima del mínimo sería que la demanda de trabajo fuera permanentemente superior a la oferta como resultado de la rápida acumulación de capital.

Es evidente que esta teoría sólo se aplica a largo plazo, ya que la oferta de mano de obra tardará un tiempo en adaptarse a la modificación de los salarios. A corto plazo funciona un mecanismo diferente, el del fondo salarial. Según esta doctrina, la demanda de trabajo viene determinada por el fondo del que disponen los capitalistas para el pago de los salarios. Un aumento de los salarios reduciría la demanda de trabajo hasta que se restablezca la tasa natural de los salarios. La implicación de las dos

Marx, marginalismo y sociología moderna

doctrinas juntas es, por supuesto, reforzar la conclusión de Adam Smith de que la demanda de trabajo, y por lo tanto los salarios, sólo pueden aumentar como resultado de una mayor acumulación de capital. Los salarios no pueden ser aumentados por la Ley de Pobres, por la caridad, por los sindicatos o por la cooperación. Las implicaciones reaccionarias de la teoría en un momento de considerable miseria entre la clase obrera eran claras y resultaban especialmente atractivas para los políticos, cuya respuesta instintiva a los problemas así causados era más bien represiva que reformista.

Una vez determinado el nivel de los salarios, y provisto de la teoría de la renta diferencial, Ricardo estaba en condiciones de determinar la tasa de ganancia. La renta puede excluirse de la cuestión si se considera la situación del capitalista en la parcela marginal de tierra que no produce renta. El valor de la mercancía vendrá determinado por la cantidad de trabajo incorporado en el producto de la parcela marginal. En las parcelas superiores se necesitará menos cantidad de trabajo para producir una cantidad equivalente de producto porque la tierra es más productiva. De esta manera, el valor de las mercancías está determinado por la «cantidad de trabajo que bastará para su producción [...] en las circunstancias más desfavorables» (Ricardo, 1971, p. 37), y la renta estará determinada por la diferencia entre esta cantidad de trabajo que determina el valor y la menor cantidad realmente aportada al producto de la tierra más fértil.

Habiendo excluido la renta al centrarse en la parcela de tierra marginal, Ricardo identificó la parte del producto que corresponde al trabajo, siendo esta parte determinada por el «precio natural» del trabajo, mientras que el resto corresponde al capitalista como ganancia. Así, para Ricardo, aunque la renta y el salario se determinan de forma independiente, el hecho de que el total disponible para la distribución esté dado significaba que podía teorizar la dependencia del beneficio de la renta y el salario, y por tanto la relación entre las clases, de una forma que Smith no podía. La función de la «teoría del valor trabajo» en la teoría de Ricardo es dar precisión conceptual a la idea de que el producto nacional disponible para su distribución es una magnitud determinada, limitada por la productividad y la disponibilidad del trabajo, que se reparte entre las clases de la sociedad. En particular, traslada a la determinación de las partes integrantes del precio de la mercancía individual la idea de que la magnitud del producto nacional es independiente de su distribución.

La independencia de la producción respecto a la distribución que subyace en la teoría del valor de Ricardo no se traslada a un contexto dinámico, y la principal preocupación de Ricardo no era estudiar las cuotas de distribución por sí mismas, sino considerar las implicaciones de los cambios en el patrón de distribución para el desarrollo posterior de la producción, y las consiguientes implicaciones de la acumulación para el patrón de distribución. En este contexto dinámico, le preocupaban sobre todo las implicaciones de los cambios en el precio del cereal y de la incidencia de los impuestos en el patrón de acumulación.

El análisis de Ricardo sobre la acumulación se centró en su explicación del impacto de la acumulación sobre la tasa de ganancia. A medida que se desarrollaba la

economía y crecía la población, se hacía cada vez más necesario poner en producción las tierras menos fértiles, aumentando así la renta y, a través del aumento del coste del cereal, los salarios. Así, la proporción correspondiente al capital disminuiría en el curso de la acumulación, en ausencia de factores compensatorios que sólo podrían frenar la disminución, mientras que el capital necesario para un nivel de producción determinado aumentaría con el aumento de los costes de producción. Del mismo modo, la tasa de ganancia disminuiría continuamente en el curso de la acumulación, y la perspectiva era que la renta absorbiera cada vez más el producto neto hasta que, finalmente, la tasa de ganancia bajara tanto que cesaran las inversiones.

Para Ricardo, la última barrera al progreso no eran los privilegios del monopolio de los grandes capitalistas que aumentaban sus beneficios, sino la disminución de la fertilidad natural de las porciones de tierra que se iban sucediendo. Esta barrera natural no podía sortearse, pero se veía exacerbada por dos factores que podían modificarse. Uno de ellos era el efecto de las Leyes de cereales, que impedían la importación de cereales y, por lo tanto, mantenían sus precios altos y la explotación de las tierras menos fértiles. El otro fue la Ley de Pobres, que infló la demanda de cereales y dio un estímulo antinatural al crecimiento de la población, socavando así las posiciones tanto del capital como, al frenar la acumulación, del trabajo.

Conservadurismo, radicalismo y socialismo

La teoría del valor de Ricardo dotó a la economía política clásica de un rigor analítico y una punta de lanza de la que carecía la formulación de Smith. Sin embargo, Ricardo no suplantó a Smith como teórico del capitalismo liberal. Los *Principios* de Ricardo son esencialmente un comentario ampliado de *La riqueza de las naciones*, que carece de la amplitud de esta última obra y se concentra en sus deficiencias técnicas. Esto ha llevado a considerar a Ricardo como el hombre que redujo la economía política a la condición de «ciencia lúgubre». Así, Marx en sus primeros escritos condenó al «cínico Ricardo» para quien «las leyes económicas gobiernan ciegamente el mundo. Para Ricardo los hombres no son nada, el producto todo» (Marx y Engels, *CW*, 3, pp. 192, 256).

Esta interpretación de Ricardo es engañosa por ser demasiado limitada. La importancia de la obra de Ricardo para sus contemporáneos y para sus sucesores clásicos no radicaba principalmente en que perfeccionara el análisis de la máquina económica, sino en que proporcionaba una exposición sobre la regulación adecuada de las relaciones de clase de su sociedad que era más apropiado para los conflictos políticos postnapoleónicos que el de Adam Smith. Los partidarios de la economía política clásica no estaban especialmente impresionados por la preocupación de Ricardo por el rigor, estaban mucho más impresionados por los resultados que consiguió.

Ricardo modificó el análisis de Smith sobre todo en el estatus que concedió al terrateniente. Para Smith el interés del terrateniente se identificaba con el interés general, mientras que para Ricardo «el interés del terrateniente se opone siempre al

Marx, marginalismo y sociología moderna

interés de cualquier otra clase de la comunidad» (Ricardo, 1951, IV, p. 21). Tales afirmaciones han conducido a otra interpretación engañosa de Ricardo que lo ve como el teórico radical de la burguesía industrial, armándose para una lucha decisiva contra la propiedad terrateniente. Tal interpretación exagera considerablemente el radicalismo de Ricardo y la distancia que le separa de otros economistas políticos, más conservadores, desde Smith hasta Malthus y McCulloch.

El ataque de Ricardo a los terratenientes se limitó a su ataque a las Leyes de cereales y a la antigua Ley de Pobres. No atacó la propiedad de la tierra como tal, de hecho, él mismo era un terrateniente. Para Ricardo, la renta no estaba determinada por la existencia de la propiedad de la tierra, sino por la fertilidad diferencial del suelo, mientras que la barrera a la acumulación no era la propiedad de la tierra, sino la mezquindad de la naturaleza. El hecho de que la renta se gastara de forma improductiva era lo que frenaba la acumulación, y en esto Ricardo se limitó a seguir a Smith, sacando la conclusión de éste de que la propiedad de la tierra debía soportar la mayor parte de los impuestos.

El análisis de Ricardo se distingue del de todos sus contemporáneos por su rigor y por la crudeza y claridad de sus conclusiones. Sin embargo, aunque el análisis de Ricardo acabó imponiéndose en Gran Bretaña, también encontró una feroz oposición. El rigor no es una virtud si conduce a conclusiones incómodas. Así, muchos preferían la vaguedad y la ambigüedad de Smith, Say o Sismondi al duro rigor de Ricardo. El ataque de Ricardo a la clase terrateniente tampoco quedó sin respuesta. Malthus defendió el interés terrateniente contra Ricardo, afirmando que el gasto improductivo de la clase terrateniente es una virtud para evitar los peligros de la sobreproducción, mientras que Sismondi extendió la crítica a los principios del *laissez faire*. No obstante, aunque estos diversos pensadores diferían en el énfasis y el detalle de sus análisis, que conducían a conclusiones políticas a menudo muy diferentes, todos ellos desarrollaron sus análisis sobre la base común de la teoría naturalista de la clase, en el marco de la filosofía materialista de la historia, transmitida por Smith. Por lo tanto, aunque pueden haber diferido en su evaluación de la relación apropiada entre la renta y la ganancia, y del papel del Estado en la regulación de esa relación, estaban en completo e inquebrantable acuerdo de que las relaciones de clase capitalistas descansan sobre una base racional y estaban en completa unanimidad en cuanto al papel apropiado de la clase obrera dentro de la sociedad. Todos estaban de acuerdo en que la clase obrera debía permanecer subordinada; la cuestión era a quién debía estar subordinada. Mientras que Smith había sacado la conclusión constitucional de su análisis de que los fundamentos de una constitución sólida residían en los intereses aliados de la nobleza terrateniente y el proletariado emergente, de la obra de Ricardo se podía extraer la conclusión de que una constitución sólida sólo podía basarse en los intereses aliados de los capitalistas agrarios e industriales y el proletariado. Así, el ricardianismo se convirtió en un arma radical en la agitación que condujo a la Ley de Reforma de 1832.

La teoría de Ricardo podría desarrollarse en una dirección aún más radical que el propio Ricardo nunca habría contemplado. Aunque Ricardo estableció una relación

inversa entre los salarios y los beneficios, no imaginó ni por un momento que dicha relación implicara un conflicto de intereses entre el capital y el trabajo. Los salarios estaban determinados por los medios de subsistencia necesarios, y sólo podían aumentar por encima de este nivel como resultado de la rápida acumulación de capital sobre la base de beneficios saludables. Las doctrinas maltusianas y de los fondos salariales aseguraban que cualquier aumento antinatural de los salarios, ya fuera asegurado directamente a través de la agitación sindical o indirectamente a través de la ayuda a los pobres, resultaría inevitablemente contraproducente al estimular el crecimiento de la población y retrasar la acumulación. La relación inversa entre salarios y beneficios no se refería a una relación de explotación entre el trabajador y el capitalista, sino al mecanismo por el cual un aumento del precio del grano, al elevar los salarios en dinero, erosionaba los beneficios. Sin embargo, la teoría del valor trabajo podría pasar fácilmente de ser un dispositivo analítico conveniente a una declaración moral sobre los derechos del trabajo, convirtiendo así la teoría de Ricardo de una apología a una crítica del capitalismo. Si el trabajador tenía derecho a la totalidad de los frutos de su trabajo, la teoría de Ricardo mostraba claramente que el beneficio representaba una deducción del derecho del trabajador. Mientras que el radicalismo ricardiano vinculaba al trabajador con el capitalista en oposición al terrateniente, el socialismo ricardiano incitaba al trabajador a volverse también contra el capitalista.

La teoría de Ricardo no sólo era vulnerable a una reinterpretación socialista. Incluso en sus propios términos proporcionaba una base muy inadecuada para defender el capitalismo. Al abandonar los fundamentos fisiócratas de la teoría de Smith, Ricardo también abandonó la justificación de la renta y las ganancias. En el sistema de Ricardo, la renta y el beneficio ya no correspondían a ninguna contribución real de la producción. La renta era una deducción de la ganancia del agricultor que correspondía al terrateniente como expresión de la disminución de la fertilidad del suelo, que era la mayor barrera para el progreso humano: el terrateniente se beneficiaba de la creciente miseria humana. La ganancia era una deducción del producto del trabajo, un simple residuo. En la medida en que Ricardo defendía la ganancia, se refería a ésta como una recompensa para el capitalista que había renunciado al consumo durante un determinado período de espera, pero esta defensa no es muy persuasiva en ausencia de cualquier análisis que relacione el supuesto sacrificio del capitalista con la magnitud de su ganancia: de hecho, cuanto mayor es su sacrificio, más rápido cae la tasa de ganancia. La idea de que la ganancia y la renta son deducciones del producto del trabajo podía ser fácilmente transformada por los socialistas emergentes en una teoría moral que considerara la ganancia y la renta como deducciones injustas realizadas por terratenientes y capitalistas parasitarios.

La justificación moral del capitalismo por parte de Smith se basaba fundamentalmente en el carácter progresivo del sistema capitalista. Esto también se vio seriamente comprometido en la exposición de Ricardo, ya que éste demostró que tanto la tierra como el capital son, en última instancia, obstáculos para el progreso. La tierra actúa como un drenaje constante de la ganancia, dirigiendo los fondos de

Marx, marginalismo y sociología moderna

inversión hacia el gasto improductivo y frenando así la acumulación. El capital también actúa como una barrera para el progreso, ya que la inversión sólo se realizará en la medida en que produzca una ganancia y, como las ganancias inevitablemente disminuyen, la inversión se verá reducida.

La teoría de Ricardo abandonó así cualquier fundamento sobre el que pudiera justificarse moralmente el capitalismo. Para Ricardo no había necesidad de hacerlo: las discusiones de Smith contra los restos del feudalismo estaban prácticamente ganadas, e incluso la defensa de la propiedad de la tierra por parte de autores como Malthus tenía lugar ahora en el marco del capitalismo. La crítica de la clase obrera al capitalismo en nombre de una forma de sociedad diferente, cooperativa y no competitiva, no se había convertido todavía en una poderosa fuerza independiente. Así pues, para Ricardo la existencia del capital, la propiedad de la tierra y el trabajo asalariado era simplemente un hecho ineludible de la vida, el fundamento natural de cualquier sociedad desarrollada. Para Ricardo, al igual que para Smith, los males evidentes de otras formas de sociedad se derivaban «del mal gobierno, de la inseguridad de la propiedad y de la falta de educación en todos los segmentos del pueblo». Era «esencial [...] para la causa del buen gobierno que los derechos de propiedad fueran sagrados» (Ricardo, 1971, p. 120).

Pero el movimiento socialista que comenzó a surgir justo cuando Ricardo escribía, empezaba a cuestionar no sólo los acuerdos constitucionales de la sociedad contemporánea, sino la santidad de la propiedad y la naturalidad del capitalismo competitivo, generando en su lugar una visión de una sociedad basada en la propiedad común y en la cooperación. Una vez que se cuestionó la naturalidad del capitalismo y la inviolabilidad de la propiedad, la teoría de Ricardo pudo recibir un giro radical que contraponía tajantemente los intereses del trabajo a los del capital y la propiedad de la tierra. El capitalismo pasó a ser visto no como una forma natural, sino como una forma histórica de sociedad, una forma particular de sociedad que no siempre ha existido y que está destinada a ser reemplazada. Esta fue la dirección en la que Marx desarrolló las ideas iniciales de los «socialistas ricardianos», para desarrollar una crítica no sólo de la economía política, sino de los propios fundamentos de la teoría social liberal. Examinaré esta crítica en los dos próximos capítulos.

Mientras tanto, el ascenso de una clase obrera independiente y, en particular, el desarrollo del socialismo ricardiano a finales de la década de 1820 había precipitado una crisis ideológica en la economía política. Aunque la teoría de Ricardo era técnicamente muy superior a la de Adam Smith, la teoría ricardiana del valor trabajo, en la que se apoyaba la potencialmente subversiva teoría de la deducción de la ganancia, era técnicamente deficiente y podía ser fácilmente abandonada por quienes pretendían eludir las inaceptables conclusiones que los socialistas empezaban a extraer del sistema ricardiano.

La debilidad técnica de la teoría del valor de Ricardo se pone de manifiesto en cuanto se comprende que los precios relativos no se corresponden, de hecho, con la cantidad de trabajo incorporado en las diferentes mercancías. Si la suma de la ganancia

obtenida por un capitalista fuera igual al número de trabajadores empleados, multiplicado por el trabajo no pagado de cada uno, la tasa de ganancia dependería del número de obreros puestos a trabajar por un capital determinado, y la tasa de ganancia de un capital que movilizara un gran número de obreros y poco capital fijo sería más alta que la de un capital que empleara una gran cantidad de capital fijo y, por tanto, empleara relativamente pocos obreros. Sin embargo, la circulación de capital, fomentada por el sistema crediticio, supone que la tasa de ganancia de los distintos capitales tiende a igualarse, ya que los capitales se desplazan desde las actividades menos rentables hacia las más rentables. De ahí que la ganancia esté relacionada con el tamaño del capital y no con el número de obreros empleados.

Ricardo se dio cuenta de que el empleo del capital fijo, y la variación de los tiempos de rotación de los distintos capitales, modificaban de este modo su teoría del valor, pero no le preocupaba porque no le interesaban los precios relativos, sino los problemas de crecimiento y distribución. Así, trató de desarrollar una «medida invariable del valor» que le permitiera considerar los problemas de crecimiento y distribución sin tener que preocuparse por las divergencias debidas a las diferencias en las proporciones del capital fijo empleado. Sin embargo, la «contradicción» en el corazón de la teoría ricardiana del valor proporcionó una fuerte palanca para aquellos que deseaban rechazar la teoría del valor del trabajo y la teoría de la ganancia asociada a la deducción. Incluso los seguidores más cercanos de Ricardo, James Mill y McCulloch, modificaron la teoría de Ricardo para incorporar la contribución independiente al valor realizada por el capital fijo, mientras que los «economistas vulgares» abandonaron por completo la teoría del trabajo, para volver a la teoría de Smith de los ingresos como partes integrantes independientes del precio, un enfoque que sería desarrollado rigurosamente por la escuela marginalista de economía que surgió en el último cuarto del siglo XIX.

Capítulo 3

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

Marx desarrolló su teoría de la sociedad capitalista a través de una crítica de las teorías de la economía política clásica. Sin embargo, muchos rasgos de la obra de Marx que suelen identificarse como sus temas centrales ya eran habituales en la economía política. Así, Adam Smith tenía una concepción «materialista» de la historia, en la que las relaciones de clase surgen del modo de subsistencia, el desarrollo de estas relaciones está condicionado por el desarrollo de las fuerzas productivas y el Estado se introduce para preservar los derechos y la propiedad de los ricos. Ricardo proporcionó una base analítica más rigurosa para este modelo y, al hacerlo, elaboró una teoría que podía ser fácilmente interpretada por los socialistas ricardianos como una teoría no de la armonía de clases, sino del conflicto de clases, en la que la ganancia se deriva de la explotación del trabajador y el desarrollo de las fuerzas productivas se ve limitado por el capital y la propiedad de la tierra, al igual que en la sociedad feudal había sido restringido por el poder político de la propiedad terrateniente y mercantil. Por ello, Marx se basó en gran medida en Smith y Ricardo en su condena del sistema capitalista en sus *Manuscritos económicos y filosóficos* y en *La miseria de la filosofía*. Está claro que lo que distingue a Marx de los economistas políticos no es simplemente una «concepción materialista de la historia» ni una «concepción clasista de la sociedad», pues ya se encuentran versiones de éstas en la economía política clásica.

Según las interpretaciones dominantes, las teorías de Marx integran supuestamente las perspectivas historicistas críticas del socialismo utópico y del idealismo hegeliano con el materialismo burgués de la filosofía de Feuerbach, en las primeras obras, y de la economía política, en las obras de madurez. La crítica de Marx a la economía política se ve entonces como una crítica filosófica «extrínseca», expresada desde el punto de vista de la «naturaleza humana» en la temprana teoría de la enajenación y desde el punto de vista de los intereses económicos de la clase obrera en la teoría madura del plusvalor, de modo que el desarrollo de la crítica de Marx se ve como un paso, para bien o para mal, de la «filosofía» a la «economía».¹

Estas interpretaciones pueden encontrar ciertamente alguna justificación textual, ya que Marx tomó prestado de una amplia gama de fuentes, por lo que sus primeras obras, en particular, pueden ser fácilmente descartadas como una mezcla

¹ La interpretación de la obra de Marx como la síntesis de las escuelas de pensamiento enfrentadas derivó de Plejánov, y fue compartida por Lenin (1913) y Lukács (1971).

Marx, marginalismo y sociología moderna

ecléctica y contradictoria de préstamos y conocimientos originales. También es cierto que el joven Marx utilizó el materialismo de la economía política como una vara con la que golpear el idealismo de Proudhon y los Jóvenes Hegelianos, al mismo tiempo que utilizaba el comunismo utópico de estos últimos como base de una crítica al «cinismo» de la economía política. Sin embargo, estas interpretaciones apartan los textos de Marx del proyecto intelectual y político que los sustenta y les da su coherencia en relación con el conjunto de su obra, ya sea para descartar la obra temprana de Marx como incoherente y poco original, o para apropiarse de su obra para proyectos muy diferentes. Mi objetivo en este capítulo es atravesar esta confusión, para ubicar los primeros trabajos de Marx en relación con su proyecto general. Aunque la exposición de los primeros trabajos de Marx en este capítulo se aproxima a la de los pocos comentaristas que se han ceñido al texto de Marx (véanse en particular Cornu, 1934; Mészáros, 1970; Arthur, 1986; y la exposición, aunque no la interpretación, de McLellan, 1970), la interpretación es muy diferente de las que dominan la literatura.

La adaptación de las obras de Marx a otros proyectos no es sorprendente si recordamos que todos los fundadores del «marxismo» llegaron a las obras de Marx desde contextos intelectuales muy diferentes, viendo en la obra de Marx el medio para resolver los problemas intelectuales y políticos que traían consigo. Además, la publicación de los textos de Marx estaba en manos de sus intérpretes «ortodoxos» (primero Kautsky y luego el Partido comunista de la Unión Soviética), de modo que los textos que no respaldaban las interpretaciones ortodoxas sólo se publicaron en la década de 1930, como parte del proyecto aún (inacabado) de publicar las obras completas de Marx, e incluso entonces no se difundieron ampliamente. La aparición de estos textos «subversivos» no condujo inmediatamente a un reexamen de la obra de Marx en su conjunto, sino más bien al refuerzo de la oposición ortodoxa entre el romanticismo juvenil de Marx y su economicismo maduro.²

La reinterpretación de la obra de Marx es perfectamente lícita y, de hecho, es esencial si la obra de Marx ha de tener una relevancia continua. Sin embargo, las interpretaciones dominantes de la obra de Marx, lejos de revitalizar el marxismo,

² Una importante selección de los primeros escritos de Marx fue publicada por Mehring en 1902, pero la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* se publicó por primera vez en 1927, mientras que los *Manuscritos económicos y filosóficos* sólo se publicaron en un resumen en ruso en 1929 y en alemán en 1932. Los *Grundrisse* se publicaron en una edición muy limitada entre 1939 y 41, y sólo se difundieron en 1953. Esto no significa que la primera teoría del trabajo enajenado no se conociera. Aunque se mostró poco interés por las primeras obras de Marx, *La Sagrada Familia*, publicada en 1845, incluía un resumen de la teoría del trabajo enajenado como base de la crítica de la propiedad privada (véase el *Conspectus de Lenin* (CW, 38, pp. 19–51) para una interpretación ortodoxa de este texto). El origen de la teoría del fetichismo de la mercancía en la crítica de Feuerbach a la religión como autoenajenación humana también estaba bien establecido (Hammacher [1909], citado por Rubin, 1972, pp. 53–5), pero sólo para reforzar la identificación ortodoxa del fetichismo de la mercancía con la enajenación religiosa como inversión ideológica de una realidad más profunda.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

pierden de vista la originalidad y el poder crítico de la crítica de la economía política de Marx, para reducir a Marx a un ideólogo de una u otra variante de socialismo «utópico» o «científico». Pero la crítica de Marx a la economía política no puede reducirse a la simple tarea de reinterpretar los hallazgos de la economía política clásica desde un punto de vista de clase diferente, ni a situarlos históricamente, ni a criticarlos moralmente, todo lo cual habían hecho los pensadores anteriores, y mucho menos a la estrecha modificación técnica de ciertos aspectos del trabajo de la teoría del valor. La crítica de Marx es, de hecho, una crítica total en el sentido de que es al mismo tiempo metodológica, teórica y política, atacando los fundamentos mismos de la economía política clásica al atacar la concepción de la sociedad y de la historia en la que se apoya. Además, no es sólo una crítica a la economía política, sino que es una crítica a la teoría social liberal en general, y al mismo tiempo una crítica a la sociedad capitalista que esa teoría sirve para legitimar.

En realidad, sólo con el resurgimiento de un movimiento socialista independiente en los países capitalistas avanzados en la década de 1960 se empezaron a cuestionar las interpretaciones ortodoxas de la obra de Marx. Gran parte de este trabajo de reinterpretación supuso de nuevo la incorporación de Marx a los debates académicos contemporáneos dentro de la economía y la sociología, como medio de introducir perspectivas críticas en un conservadurismo conformista. Pero los textos de Marx también llegaron a ser estudiados seriamente por derecho propio, y a ser traducidos y publicados más ampliamente. (Selecciones de los primeros escritos aparecieron en 1956 (Bottomore y Rubel, 1956). Los *Grundrisse* sólo aparecieron en francés en 1968 y en inglés en 1973). Se empezaron a recuperar las tradiciones perdidas del marxismo (perdidas porque fueron aniquiladas por Hitler y Stalin), que encarnaban perspectivas políticas e ideológicas alternativas (Korsch, 1970; Rubin, 1972; Hilferding, 1975; Pannekoek, 1975; Grossman, 1977; Mattick, 1978; Bottomore y Goode, 1978; Smart, 1978; Pashukanis, 1978) y la obra de Marx restaurada en el contexto de su propio proyecto intelectual y político, que durante mucho tiempo había estado sumergido bajo la polarización del reformismo socialdemócrata y el marxismo-leninismo (Colletti, 1972, 1975; Draper, 1977–8; Mattick 1983). Son estos desarrollos los que han permitido recuperar el poder intelectual y el significado revolucionario de la crítica de Marx a la economía política y, más generalmente, a la teoría social liberal, para resolver esta paradoja de una crítica que es a la vez total y que conserva tanto de lo que se critica.

La crítica a la teoría del Estado de Hegel

La primera fase de la crítica de la economía política de Marx fue inaugurada por sus *Manuscritos económicos y filosóficos*. Sin embargo, los fundamentos de esta crítica se establecieron en su *Crítica a la filosofía del derecho de Hegel*.³

³ La interpretación de la obra de Hegel, al igual que la de Marx, es un tema de continuo debate, en el que no pretendo entrar aquí. En sus primeras críticas, Marx trató la filosofía de Hegel como el resumen del pensamiento burgués. Cuando volvió a Hegel a finales de la década

Marx, marginalismo y sociología moderna

La teoría del Estado de Hegel parte de la observación de que la sociedad civil está marcada por el egoísmo, por la particularidad de los intereses individuales. Esto plantea un problema inmediato, ya que la sociedad civil parece carecer de cualquier principio de cohesión, es simplemente una colección de individuos que persiguen sus propios fines y ninguno tiene un interés inmediato en el devenir del conjunto. Dentro de la sociedad civil, la existencia individual es el único fin, mientras que las relaciones sociales son simplemente un medio. Entre todos los intereses contrapuestos de la sociedad civil no hay ningún organismo que pueda elevarse por encima del interés particular y representar el interés general de la sociedad en su conjunto. De hecho, cualquier organismo de este tipo sería una contradicción en sus términos, ya que como parte de la sociedad civil sólo podría expresar intereses particulares. El principio de cohesión de la sociedad, la expresión del interés universal de todos los miembros de la sociedad y de su carácter social, sólo puede ser, por tanto, algo externo a los intereses particulares de la sociedad civil y ese algo es el Estado. El Estado se sitúa por encima de todos los intereses particulares como encarnación de lo universal.

Este principio fue el que guió a Hegel en su búsqueda de la forma ideal del Estado. La forma ideal del Estado es la que más perfectamente logra disociar lo universal de lo particular. El Estado será, por tanto, la encarnación de la universalidad, desvinculado de las necesidades e intereses particulares que se expresan en la sociedad civil y, por tanto, capaz de actuar como regulador desinteresado del conjunto.

Hegel planteó el problema en términos esencialmente lógicos, ya que la forma ideal del Estado es aquella que es la encarnación más perfecta de la categoría lógica de la universalidad. Así, Hegel intentó deducir la forma más perfecta del Estado mediante la aplicación de su lógica dialéctica. El estado así descubierto es entonces la forma racional, y por tanto ideal, del Estado. Sucede que la forma de Estado que Hegel dedujo de este modo era una versión modificada del Estado prusiano. La universalidad se personaliza en el monarca hereditario y se formaliza en la constitución. La universalidad del Estado media con la particularidad de la sociedad civil a través del sistema de representación.

El punto de partida de la crítica de Marx a Hegel es su rechazo a la concepción del individuo en la que se basa la teoría de Hegel. Hegel pretendía situar al individuo social e históricamente. Sin embargo, su solución no hacía más que sintetizar las teorías que pretendía superar, al ver el desarrollo histórico del individuo social como el resultado de una dialéctica entre una individualidad y una sociabilidad abstractas. Para Marx, el individuo es un animal social en un sentido mucho más fundamental que éste. Para Marx, el individuo sólo es un individuo humano dentro de la sociedad, de modo que la individualidad humana es una forma de sociabilidad. Esto no significa que el individuo sea simplemente una criatura de la sociedad, ya que Marx rechaza la oposición categórica de individuo y sociedad. «Hay que evitar ante todo el hacer de nuevo de la

de 1850 fue para recuperar el poder crítico de la dialéctica de Hegel. En este sentido, la obra del Marx maduro es mucho más hegeliana que la del joven Marx.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

“sociedad” una abstracción frente al individuo. El individuo es *el ser social*» (CW, 3, p. 299). El individuo de Hegel no es una persona real, sino que es una abstracción filosófica que aniquila aquello que pretende comprender al quitarle a la persona real todas aquellas cualidades sociales que hacen de esa persona un ser humano.

La otra cara de la abstracción del individuo de la sociedad es la abstracción de la sociedad del individuo. Para Hegel la sociabilidad humana no es una propiedad de los seres humanos reales, sino un atributo de la razón. Para Marx, en cambio, ni los individuos ni la sociedad existen en abstracto. Todo lo que existe son seres humanos concretos, que interactúan en relaciones sociales históricamente desarrolladas, a través de las cuales definen tanto su individualidad como su sociabilidad. Las categorías filosóficas de «individuo» y «sociedad» son sólo el reflejo de categorías históricas concretas, cuya relación sólo puede entenderse históricamente. Así, la crítica de Marx se aleja inmediatamente de la filosofía hacia el estudio de las relaciones sociales históricamente desarrolladas.

La inversión filosófica de Hegel de la relación entre lo abstracto y lo concreto significa que su teoría del Estado invierte la verdadera relación entre el Estado y la sociedad civil. La universalidad es impuesta a la sociedad civil por el Estado, en lugar de ser impuesta al Estado por la sociedad civil. Así, para Hegel, la universalidad del soberano y de la constitución no deriva de que expresen realmente la universalidad de la sociabilidad humana, sino de la categoría lógica de lo universal. Habiendo eliminado las cualidades sociales de los seres humanos reales, Hegel les impuso esas cualidades como un atributo del Estado. La naturaleza humana es entonces una realización del Estado, que a su vez es sólo la encarnación de la lógica, en lugar de que el Estado sea una realización de la naturaleza humana.

Hegel no sólo invirtió la verdadera relación entre el individuo humano y su naturaleza social, entre la sociedad civil y el Estado, entre la existencia y la razón, entre lo particular y lo universal. Al hacerlo, redujo lo particular a lo universal, la existencia a la razón, y así convirtió al Estado en un principio puramente formal, la expresión de la categoría lógica de lo universal y no de las necesidades sociales reales de los seres humanos individuales. Así, la universalidad del Estado es puramente formal, totalmente abstracta, y no tiene relación con el contenido real de la sociedad, las necesidades sociales humanas.

El argumento de Hegel es totalmente espurio, pues lo particular no puede deducirse de lo universal sin especificar su particularidad. «Una explicación que no proporcione la *diferencia* no es una explicación en absoluto [...] los sujetos reales [...] son y permanecen incomprendidos porque su naturaleza específica no ha sido comprendida». Por ejemplo, es imposible deducir lógicamente la soberanía hereditaria del principio de universalidad: lo que Hegel realmente hizo fue describir un estado de cosas particular, por un lado, y luego asignar atributos lógicos a este estado de cosas, por otro. De este modo, idealizó la realidad existente, en el doble sentido de que hizo de la realidad la encarnación de la idea y, al hacerlo, convirtió el mundo tal como existe realmente en el único mundo que podía existir racionalmente. «Así, la

Marx, marginalismo y sociología moderna

realidad empírica es aceptada tal como es; incluso se declara que es racional». La suya es una parodia de la razón, ya que «lo racional no consiste en la realización de la razón de la persona real, sino en la realización de los momentos del concepto abstracto». Así, la teoría del Estado de Hegel es un «misticismo acrítico» que no entiende el Estado como expresión de la cualidad social de la existencia humana, sino que simplemente avala el Estado tal y como existe. «El idealismo político de Hegel degenera en todo momento en el más burdo *materialismo*» (Marx, 1975, pp. 67, 63, 84–5, 149, 174).

La inversión filosófica de Hegel, que reduce el Estado a una abstracción formal vacía, no fue para Marx un mero error de razonamiento, pues el Estado que Hegel describe es realmente sólo formalmente universal: la universalidad expresada por el Estado constitucional es realmente vacía y abstracta, pues no surge de las necesidades sociales de los individuos humanos reales. De este modo:

No hay que culpar a Hegel por describir la esencia del Estado moderno tal como es, sino por identificar lo que es con *la esencia del Estado*. Que lo racional es real se *contradice* con la *realidad irracional* que en todo momento se muestra como lo contrario de lo que afirma, y que afirma lo contrario de lo que es (Marx, 1975, p. 127).

El error de Hegel es ver el Estado constitucional como racional. La contradicción llega a su punto álgido, tanto en la teoría del Estado de Hegel como en el propio Estado constitucional, en el sistema de representación. El sistema de representación desmiente la pretensión del Estado constitucional de ser la encarnación de la universalidad.

El sistema de representación es el foco de la contradicción relativo al Estado constitucional porque media entre el Estado y la sociedad civil. Los representantes sólo pueden expresar intereses particulares: el mero hecho de la representación no puede transformar estos intereses particulares en intereses universales. Así, si el Estado ha de representar el interés universal frente al particular, los representantes no pueden aparecer como representantes de intereses particulares sino sólo en su calidad de individuos abstractos. Así, en la medida en que el Estado es la expresión del interés universal, sólo puede serlo ignorando todos los intereses particulares, todas las necesidades humanas reales. «Este punto de vista es [...] abstracto» y «atomista» porque «el *Estado político es una abstracción* de la sociedad civil». Por lo tanto, si el Estado ha de ser un verdadero Estado, es decir, una verdadera expresión de la *cualidad social* que define la esencia humana y no simplemente una abstracción que se opone a los seres humanos reales, la separación del Estado de la sociedad civil debe ser superada (Marx, 1975, pp. 145, 78).

La implicación del análisis de Marx es que, si las cualidades sociales humanas sólo pueden expresarse en la forma abstracta y ajena del Estado constitucional, esto debe ser porque no se expresan en la sociedad civil. Marx no tardó mucho en extraer esta consecuencia.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

De la filosofía política a la crítica de la propiedad privada

Al examinar la teoría del Estado de Hegel, parece que estamos muy lejos de la economía política. A primera vista, la idea de sociedad civil de Hegel podría parecer que tiene más en común con Hobbes que con Smith, en tanto que Smith tiene una teoría materialista del Estado, que lejos de ser la encarnación del principio de universalidad tiene un origen mundano en el deseo de los ricos de proteger su propiedad. Sin embargo, para Marx había una convergencia muy estrecha entre Smith y Hegel que desmiente las aparentes diferencias.⁴

Tanto Smith como Hegel se preocuparon por descubrir el fundamento de la sociedad para reformar su propia sociedad de modo que estuviera de acuerdo con los dictados de la razón. Ambos observaron que la sociedad civil está basada en el egoísmo, aunque moderado en el caso de Smith, de modo que la coherencia y la unidad de la sociedad, su armonía constitutiva, no es inmediatamente evidente. Así, tanto para Smith como para Hegel la racionalidad de la sociedad sólo podía imponerse a la sociedad desde fuera. Mientras que Hegel buscaba en la idea de universalidad el principio racional de la unidad, Smith buscaba las raíces de la razón en la naturaleza. Mientras que Hegel estableció la necesidad racional del Estado constitucional, la economía política clásica estableció la necesidad natural de la economía capitalista. Tanto Smith como Hegel abolieron así la sociedad, Hegel la subsumió en una Razón absoluta, Smith en una Naturaleza absoluta. Así, en cada caso, la sociedad se abstrae de la humanidad y se atribuye a una fuerza externa.

Podría parecer que hay un mundo de diferencia entre la naturaleza, que después de todo es algo tangible, y la Idea de Hegel. Pero en realidad no es así, ya que, como vimos en el último capítulo, la «naturaleza» de Smith no es la realidad tangible de la naturaleza, es una pura abstracción, una abstracción en particular de las relaciones sociales dentro de las cuales los seres humanos se apropian de la naturaleza. Así, la «naturaleza» de Smith está tan lejos del mundo cotidiano de la naturaleza como la Idea de Hegel lo está del mundo cotidiano de las ideas; su «materialismo» es puramente abstracto, y es en última instancia tan idealista como la filosofía de Hegel.

Contra la interpretación común de Marx como «materialista», es esencial tener claro que Marx no oponía el materialismo al idealismo.⁵ Marx, siguiendo a Hegel, creía

⁴ Sobre la relación entre Smith y Hegel, véanse especialmente Lukács, 1975; Hyppolite, 1969; Colletti, 1975; Arthur, 1988.

⁵ La identificación del marxismo como materialismo filosófico deriva de Plejánov, y fue convertida en la piedra de toque de la ortodoxia por Lenin. En la Ideología Alemana, y en otros lugares, Marx caracterizó su punto de partida como «materialista», pero el término se refería no a un materialismo filosófico, sino a la premisa de «los individuos reales, su actividad y las condiciones materiales en las que viven» que pueden «verificarse de manera puramente empírica» (GI, p. 31), una perspectiva que Marx identificó como la del «materialista práctico, es decir, el comunista» (GI, p. 56). Engels caracterizó típicamente la obra de Marx como «materialista», pero en el sentido de asimilarla al movimiento de la ciencia moderna, que «ya

Marx, marginalismo y sociología moderna

que la oposición era falsa, ya que la «materia» no es un concepto menos idealista que la «idea», de modo que «el *materialismo abstracto* es el *espiritualismo abstracto* de la materia». Sin embargo, Marx rechazó el intento de Hegel de superar la oposición subsumiendo la naturaleza en la razón tanto como rechazó el intento de Smith de absorber la razón en la naturaleza.

Marx trató de superar la oposición centrándose en la sociedad como mediación entre lo «material» y lo «ideal», pero la sociedad entendida no como una abstracción más, sino como la actividad práctica cotidiana de los seres humanos reales. Es el divorcio del individuo con la sociedad lo que subyace en las falsas antítesis de la Ilustración, al eliminar la mediación entre la humanidad y la naturaleza, entre lo ideal y lo material, entre el sujeto y el objeto. Así, en sus primeros trabajos, Marx criticó tanto el materialismo como el idealismo desde el punto de vista de «la actividad sensorial humana, la práctica [...] la actividad práctico-crítica [...] la sociedad humana o la humanidad socializada» (Primera Tesis sobre Feuerbach), caracterizando su propia posición no como un materialismo, sino como un naturalismo humanista, o un humanismo naturalista o real: «el naturalismo realizado, o humanismo, se distingue tanto del idealismo como del materialismo y es, al mismo tiempo, la verdad unificadora de ambos» (CW, 3, p. 336). Del mismo modo, Marx rechazó la antítesis igualmente falsa entre humanidad y naturaleza: «La sociedad es, pues, la plena unidad esencial del hombre con la naturaleza [...] el naturalismo realizado del hombre y el realizado humanismo de la naturaleza» (CW, 3, p. 298), una formulación que no debe interpretarse como la propuesta de la «sociedad» como solución a un problema filosófico, sino como la transformación de un problema filosófico a otro sociohistórico, definiendo así un proyecto muy diferente de investigación de la relación entre individuo y sociedad, y entre humanidad y naturaleza, en el marco del desarrollo histórico de las relaciones sociales concretas.

La crítica de Marx tanto a Smith como a Hegel es que sus teorías son igualmente idealistas al basarse en las oposiciones categóricas de materia e idea, individuo y sociedad, humanidad y naturaleza, oposiciones que, según Marx, son abstracciones vacías; vacías porque, son conceptos que no corresponden a ninguna existencia determinada y, por tanto, no pueden tener efectos determinados. Sin embargo, no se trata sólo de una crítica a Smith y a Hegel, ya que estas oposiciones conceptuales son constitutivas del pensamiento burgués en general, tal y como éste ha llegado desde la Ilustración.

En la obra de Hegel la razón burguesa encuentra su síntesis y su expresión más sistemática. El gran mérito de Hegel es haber llevado a la razón burguesa hasta sus límites, de modo que sus fundamentos especulativos resaltan con claridad en la contradicción entre lo universal y lo particular, que Hegel sólo puede resolver de manera especulativa en el desarrollo dialéctico de la Razón. Exactamente de la misma

no necesita ninguna filosofía que esté por encima de las demás ciencias» (Engels, 1962, pp. 39–40).

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

manera, Smith, y más tarde Ricardo, reconocieron las contradicciones reales entre las necesidades y aspiraciones humanas universales y las relaciones sociales particulares del sistema de producción capitalista, pero de nuevo resolvieron estas contradicciones especulativamente, en el desarrollo dialéctico de la Naturaleza. Que la fuerza suprahumana que hace la historia se llame Razón o Naturaleza no importa en absoluto. Así, la crítica de Marx a Hegel puede traducirse inmediatamente en una crítica a la economía política porque es una crítica a sus fundamentos ideológicos comunes. Estos fundamentos ideológicos residen en su intento de presentar las relaciones sociales burguesas como la culminación de la historia de la síntesis de la Razón y la Naturaleza, y es precisamente esto lo que las caracteriza como burguesas. Por eso Marx consideraba la filosofía de Hegel como la culminación y el límite del pensamiento burgués, y por eso su crítica a Hegel es una crítica a los fundamentos ideológicos de todas las formas de pensamiento social burgués.

Marx podía aplicar el método desarrollado en la crítica del espiritualismo abstracto de Hegel a la crítica de la economía política porque las teorías eran dos caras de la misma moneda. Al igual que Hegel, la economía política se contenta con describir las formas enajenadas de la existencia social, atribuyendo su carácter social no a sus orígenes humanos sino a un poder ajeno: por un lado, la Idea, por otro, la Naturaleza. El origen de esta enajenación es en ambos casos el mismo. Smith y Hegel buscaron la clave de la sociedad fuera de los individuos que la componen porque las relaciones inmediatas entre esos individuos aparecen como la antítesis de la sociedad. Estas relaciones no son relaciones sociales verdaderamente humanas porque se basan en la oposición de intereses privados. El centro de la crítica de Marx es esta concepción de los intereses privados, que subyace a la oposición categórica entre individuo y sociedad que, para Marx, es el sello distintivo del pensamiento social burgués y la base de la filosofía burguesa.

Para Marx, la oposición de los intereses privados no es una expresión de un individualismo atomista constitutiva de la naturaleza humana. La existencia humana sólo es posible sobre la base de la cooperación, de modo que los intereses humanos son necesariamente intereses sociales, y los individuos humanos son necesariamente individuos sociales. Por lo tanto, los intereses «privados» sólo pueden ser una expresión de la «privatización» de los intereses definidos socialmente.

La oposición de intereses privatizados se constituye socialmente como expresión individual de una institución social, la institución de la propiedad privada. Es la apropiación privada de los medios y productos de la producción social lo que constituye los intereses como privados, exclusivos y opuestos. Smith y Hegel, desarrollando la teoría de la propiedad privada de Locke, ocultan los fundamentos sociales de la propiedad privada al concebirla como derivada, en última instancia, de una primitiva relación de propiedad del individuo con su propio cuerpo y, por extensión inmediata, con las cosas producidas por el ejercicio de sus facultades físicas y mentales. Sólo descubriendo los orígenes de la propiedad privada en la actividad social humana se puede rastrear el origen de la enajenación expresada por el idealismo

Marx, marginalismo y sociología moderna

de Hegel y por el materialismo de Smith. La crítica de la propiedad privada proporciona la clave para la crítica tanto de la economía política como de la filosofía hegeliana.⁶

Proudhon, Engels y la crítica de la economía política

Al recurrir a la economía política, Marx no trataba simplemente de resolver un enigma filosófico. Su crítica de la economía política surgió de la misma inspiración política que le llevó a la crítica de la teoría del Estado de Hegel. Sin embargo, esta inspiración política había adquirido una nueva dimensión. En la *Introducción a la Crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel*, escrita después de la propia *Crítica*, Marx llegó a la conclusión de que la liberación humana no era una tarea filosófica, sino que sólo podría lograrse cuando la filosofía se convirtiera en una «fuerza material», cuando las «necesidades teóricas» se correspondieran con las «necesidades prácticas». La necesidad teórica identificada en la crítica de Hegel era que el interés universal conquistara todos los intereses particulares en la sociedad civil. La «necesidad práctica» que corresponde a esto es la necesidad de una «clase universal», una clase cuyo interés se opone a todos los intereses particulares de clase, «una clase de la sociedad civil que no es una clase de la sociedad civil, un estamento que es la disolución de todos los estamentos», y esta clase es el proletariado. Así, el proletariado, al liberarse, libera a toda la humanidad (CW, 3, pp. 155, 182–3, 186).

Esta conclusión filosófica coincidió con el descubrimiento y la implicación de Marx en el movimiento real de la clase obrera y fue a través de esta implicación que Marx llegó a la economía política. Dentro del movimiento obrero ya estaba surgiendo una crítica de la economía política que mostraba cierta similitud con la forma de crítica que Marx había aplicado a Hegel. En Francia, Proudhon, en *¿Qué es la propiedad?* (1840), había identificado la propiedad privada como el fundamento contradictorio de la economía política. Para Proudhon, la economía política daba por sentada la propiedad privada y trataba de establecer la racionalidad de una sociedad basada en la propiedad privada. Sin embargo, la propia economía política demuestra en todo momento que la propiedad privada socava la racionalidad económica al introducir la desigualdad y el monopolio. Así, la propiedad privada socava la igualdad de la negociación salarial y, de hecho, de todas las relaciones de intercambio. Proudhon argumentó que no hay ninguna justificación moral o práctica para esta desigualdad y concluyó que una sociedad racional y justa sólo podría basarse en el establecimiento de la igualdad mediante la igualación de la propiedad.

Las limitaciones del enfoque de Proudhon para Marx son que se limitó a identificar un solo elemento de la economía política para criticarlo, sin reconocer la

⁶ ¿Qué diría el viejo Hegel si se enterara en el otro mundo de que «Allgemeine» [lo General] en alemán y en nórdico no significa ni más ni menos que Gemeinland [los bienes comunales], y el «Sundre, Besondere» [lo Particular], ni más ni menos que la parcela particular separada de los bienes comunes? Así pues, las categorías lógicas derivan inevitablemente de «nuestras relaciones humanas» (Carta a Engels, 25 de marzo de 1868).

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

conexión entre la propiedad privada y las categorías de trabajo asalariado, intercambio, valor, precio, dinero, etc. Por eso Proudhon quería abolir la propiedad privada sin abolir la sociedad que se basaba en ella. La igualación de la propiedad sigue siendo una forma de propiedad, una forma, por otra parte, incompatible con la continuidad de fenómenos como el trabajo asalariado y el intercambio. Así, como escribió Marx en *La Sagrada Familia* (1844), «Proudhon hace una investigación crítica –la primera investigación decidida, despiadada y al mismo tiempo científica– del fundamento de la economía política, la propiedad privada», pero sigue «bajo la influencia de las premisas de la ciencia que combate». Así, «el tratado de Proudhon [...] es la crítica de la economía política desde el punto de vista de la economía política» (Marx, 1956, pp. 46, 45).

La obra que primero fue más allá de Proudhon al intentar desarrollar la crítica de la propiedad privada en una crítica de la economía política, y que tuvo un impacto drástico en el propio pensamiento de Marx, fue *Esbozo de una crítica de la economía política* de Engels (1843–4). Engels, siguiendo a Proudhon, identificó la propiedad privada como la premisa no criticada de la economía política. El desarrollo de la economía política ha revelado cada vez más claramente las consecuencias de la propiedad privada, pero «a la economía no se le ocurrió cuestionar la *validez de la propiedad privada*». Por lo tanto, Engels trató de criticar esta premisa «desde una base puramente humana y universal».

Aunque Engels retomó el punto de partida de Proudhon, desarrolló un análisis mucho más radical que el de éste, al tratar de mostrar no sólo los males a los que da lugar la propiedad privada *dentro* de una economía basada en el intercambio, sino al tratar de mostrar cómo la propiedad privada subyace en todo el sistema económico. Engels sostenía que «la consecuencia inmediata de la propiedad privada es el comercio», que es inmediata y necesariamente antagónico, basado en «intereses diametralmente opuestos» y que da lugar a la «desconfianza mutua». Así, aunque Smith predicaba la humanidad del comercio en los beneficios mutuos que surgen del comercio pacífico, las bases del comercio siguen siendo el egoísmo y la desconfianza, y la moral se subordina al interés propio.

Del comercio surge la categoría de *valor*, que se determina bajo el imperio de la propiedad privada por el conflicto entre productores y consumidores, siendo la competencia la única forma de relacionar la utilidad con los costes. El concepto de valor de los economistas trata de ocultar la dependencia de la categoría de la propiedad privada aislando el valor del intercambio, reduciéndolo a los costes de producción o a la utilidad subjetiva, mientras que el concepto no tiene sentido si se abstrae de la relación entre ambos en el intercambio. Del mismo modo, la teoría ricardiana de la renta afirma que ésta se deriva de las diferencias en la productividad del suelo, cuando en realidad está determinada por «la relación entre la productividad de la tierra, el lado natural [...] y el lado humano, la competencia».

La división entre el capital y el trabajo también se deriva de la propiedad privada, ya que el capital no es más que trabajo acumulado, y ambos se unen en la producción

Marx, marginalismo y sociología moderna

sólo para dividirse con la apropiación del producto. El capital se divide, además también, sobre la base de la propiedad privada, en capital y ganancia, y la ganancia se divide en interés y ganancia propiamente dicha. Además, la distribución del producto entre estas categorías no se lleva a cabo de acuerdo con alguna «norma intrínseca; es una norma totalmente ajena y, con respecto a ellas, fortuita, la que decide: la competencia, el astuto derecho del más fuerte».

La conclusión de Engels es que todas las categorías de la economía política presuponen la competencia y, por tanto, el intercambio y la propiedad privada. La propiedad privada divide «la producción en dos lados opuestos: el natural y el humano», ya que la tierra es apropiada por los terratenientes. La propia actividad humana se divide entre el capital y el trabajo, que se enfrentan antagónicamente. También dentro de estas categorías, la propiedad privada introduce la fragmentación, enfrentando al capitalista con el capitalista y al trabajador con el trabajador. «En esta discordia [...] se consume la inmoralidad de la condición de la humanidad hasta ahora; y esta consumación es la competencia» (CW, 3, pp. 419, 421, 422, 429, 431, 432).

Engels volvió finalmente al punto de vista de la economía política, mostrando que las «contradicciones» de la sociedad competitiva surgían de la competencia y, por tanto, de la propiedad privada: el crecimiento del monopolio, los desequilibrios entre la oferta y la demanda, la coexistencia del exceso de trabajo y el desempleo, la centralización de la propiedad y el empobrecimiento del trabajador son todos resultados del sistema de competencia basado en la propiedad privada. Al abstraerse de la competencia, las diferentes escuelas de economía política se abstraen asimismo de la propiedad privada en la que se basa el sistema y ocultan las raíces de sus contradicciones inmanentes. Estas contradicciones se niegan o se atribuyen a fuerzas naturales externas, como la «ley de la población».

El trabajo enajenado y la crítica del capitalismo

Los *Manuscritos económicos y filosóficos* de Marx (1844) transformaron la crítica de Engels desde la perspectiva abierta por Marx en su crítica a Hegel. Engels había mostrado cómo las categorías de la economía política y las realidades a las que corresponden presuponen la competencia y, por tanto, la propiedad privada, pero no había establecido los fundamentos de la propiedad privada mostrando cómo ésta surge de la existencia social humana. Es esta tarea crítica la que emprendió Marx. La clave de esta labor fue la relación entre la propiedad privada y el intercambio. Para Proudhon la propiedad privada subvertía la igualdad esencial del intercambio. Para Engels la propiedad privada y el intercambio eran inseparables, pero la propiedad seguía siendo el fundamento del intercambio. Marx invirtió la relación entre ambos, argumentando que *las relaciones sociales de intercambio son la base de la propiedad privada moderna*. Este es el significado de la famosa teoría del trabajo enajenado de Marx.

La interpretación de la teoría de la enajenación de Marx no se ve facilitada por el hecho de que los *Manuscritos* no representan una obra completa, sino una serie de cuadernos en los que Marx desarrolló sus propias ideas junto a sus primeras lecturas

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

de economía política.⁷ Además, sólo se conservan las cuatro últimas páginas del segundo manuscrito de 43 páginas, que sigue inmediatamente a los primeros esbozos de la teoría del trabajo enajenado al final del primer manuscrito. Por lo tanto, existe un amplio margen para la interpretación creativa de la teoría del trabajo enajenado. Sin embargo, cuando esta teoría se sitúa firmemente en el contexto de la crítica de la economía política desarrollada por Marx, su significado fundamental se hace evidente.

El grueso del primer *Manuscrito* es confuso, poco original y se basa en un conocimiento muy limitado de la economía política. En esta parte de la obra, Marx adopta «el punto de vista del economista político» y no avanza significativamente más allá de Proudhon al señalar, a través de extensas citas de los economistas políticos, las implicaciones negativas de la sociedad de mercado para el obrero, al que la economía política trata sólo como una «mercancía», «no lo considera cuando no trabaja como un ser humano» (CW, 3, pp. 239, 241). Marx también observó el poder del capital sobre el trabajo; el hecho de que es sólo la competencia la que defiende a la sociedad frente a los capitalistas, mientras que la competencia cede necesariamente el paso al monopolio a través de la concentración del capital; además Marx se complació por atacar la defensa de Smith (y de Hegel) de la propiedad de la tierra.

Fue en la última sección del primer manuscrito donde Marx pasó de la economía política a su crítica, y la base de la crítica es la enajenación del trabajo. Dentro de un sistema de producción de mercancías «el obrero se vuelve tanto más pobre cuanto más riqueza produce [...] El trabajo no sólo produce mercancías: se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía*». La razón es que el producto del trabajo se ha convertido en «*algo ajeno [...] un poder independiente del productor*». Cuanto más produce el obrero, mayor es el poder que se le impone. Esta enajenación del producto del trabajo es la expresión de la forma enajenada de la actividad del trabajo, algo que la economía política oculta porque no contempla «la relación directa entre el obrero (el trabajo) y la producción» (CW, 3, pp. 271–3).

La actividad del trabajo está enajenada en el sentido de que «no es [...] la satisfacción de una necesidad; es simplemente un *medio* para satisfacer necesidades externas a ella». Es, por tanto, «un *trabajo forzado* [...] no propio, sino ajeno». Esto es el trabajo como «*autoextrañamiento*». De ahí se deriva el «extrañamiento de la *cosa*», es decir, de la naturaleza como producto y como objeto de la producción (CW, 3, pp. 274–5). Dado que el trabajo no surge de las necesidades del individuo, parece estar impuesto por la naturaleza, tanto en la forma del objeto en el que trabaja el obrero como en la de los medios de subsistencia que imponen la necesidad de trabajar. Además, el trabajo, como trabajo individual impuesto por la naturaleza, está alejado de la especie, de la participación en la transformación humana consciente del mundo de la naturaleza y de la colaboración consciente con otros seres humanos.

⁷ Sobre la lectura de Marx véase Evans, 1984, Hennings, 1985. Sobre las influencias en Engels véase Claes, 1984.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Este primer intento de aplicar la teoría de la enajenación, que Marx derivó de Feuerbach y Moses Hess, a la crítica de la economía política es conocido, y ha sido el centro de casi todos los comentarios a los *Manuscritos* de Marx. Marx condena el trabajo enajenado desde la perspectiva de las necesidades del trabajador como individuo y como miembro de la especie humana. Por lo tanto, es muy fácil interpretar la teoría del trabajo enajenado como un desarrollo directo de las ideas de Feuerbach y Hess, proponiendo una «antropología del trabajo» que critica al capitalismo desde la perspectiva de una concepción particular de la naturaleza humana, expresada en las necesidades humanas.

Las versiones modernas de esta interpretación derivan de la teoría de la reificación de Lukács, escrita antes de la publicación de los *Manuscritos*, según la cual la deshumanización del trabajo «racionalizado» se enfrenta a las aspiraciones humanas derivadas de la «humanidad y el alma» del obrero manual (HCC, p. 172) (un argumento que Lukács rechazó más tarde como una «construcción puramente metafísica» [HCC, p. xxiii]). Esta idea fue desarrollada por Marcuse en su temprana revisión de los *Manuscritos económicos y filosóficos* (Marcuse, 1932, véase también Marcuse, 1973), que Marcuse asimiló a la antropología existencial de Heidegger. La interpretación de Marcuse sobre Marx fue rápidamente retomada por los autores existencialistas como base de una interpretación «humanista» de Marx, que se hizo muy popular en los años cincuenta y sesenta, aunque desde Marcuse dicha interpretación se ha desvinculado cada vez más del texto de Marx, recurriendo más a Nietzsche y Kierkegaard como fuentes de inspiración. Para los heideggerianos, desde Marcuse hasta Sartre, el alma se encuentra en los restos de autenticidad, ya sea que estén arraigados en el inconsciente, en la voluntad humana, en los estratos marginales o en los ámbitos más remotos de la cultura, que hasta ahora han evadido el alcance de la reificación.⁸ Desarrollos más mundanos de la teoría insistieron en que la evaluación de la experiencia subjetiva del trabajador no es una cuestión metafísica sino empírica, una observación que conduce directamente a las interpretaciones psicológicas sociales de la teoría de la enajenación (Blauner, 1964; Naville, 1957).

La interpretación antropológica de Marcuse de las primeras obras de Marx fue extremadamente influyente no sólo entre quienes compartían su perspectiva existencialista, sino también entre muchos de los críticos del marxismo humanista, que fueron conducidos a rechazar las primeras obras de Marx como producto de un «individualismo romántico» adolescente o, peor aún, de un «esencialismo» hegeliano, que debía ser sustituido por el «materialismo» que sustentaba la obra del

⁸ Una interpretación alternativa de la enajenación combina a Weber no con Nietzsche o Heidegger, sino con Husserl, considerando la recuperación de la intencionalidad como el medio para superar la enajenación. Así, John O'Neill sostiene que «las instituciones sociales se convierten en instrumentos de extrañamiento sólo cuando no logran los propósitos que los participantes pretendían. El extrañamiento es, ante todo, un fenómeno de la superestructura ideológica» (O'Neill, 1982, p. 74), que luego atribuye a un conflicto entre el «sistema económico de valores medios» y el «sistema de valores finales».

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

Marx maduro (Feuer, 1962; Althusser, 1969). Horkheimer, Adorno y Habermas compartieron esta interpretación, rechazando tanto la supuesta perspectiva antropológica del primer Marx como el supuesto «positivismo» de sus obras de madurez.

El principal problema al que se enfrenta esta interpretación es que la crítica de Marx a Feuerbach radicaba precisamente en su rechazo a cualquier antropología esencialista de este tipo, sobre la base de que la «esencia» humana se desarrolla históricamente y no se encuentra en el psiquismo individual, sustentando un anhelo romántico de una forma de sociedad «más verdadera», sino en la forma de las relaciones sociales desarrolladas históricamente, por muy enajenada que sea la forma en que aparecen. Como señaló Marx en la sexta de sus *Tesis sobre Feuerbach*, «la esencia humana no es algo abstracto intrínseco a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales». Marcuse intentó superar esta objeción situando la esencia humana históricamente. Sin embargo, este intento no podía sino fracasar, ya que la «naturaleza» humana de Marcuse sólo es una fuerza crítica en la medida en que *no* se subsume en el proceso histórico. Así, la antropología de Marcuse se basa en el poder transformador de las potencialidades humanas y las necesidades humanas insatisfechas por el capitalismo, y que quedan fuera de la historia. En agudo contraste con la interpretación antropológica de Marcuse, Marx veía las necesidades y aspiraciones humanas insatisfechas que llevan al derrocamiento del capitalismo no como cualidades ocultas en el alma humana, sino como la creación del capitalismo. Para Marx, el capitalismo crea los medios y la posibilidad de liberar a la humanidad del dominio de la necesidad natural, al tiempo que la convierte en esclava de una necesidad social impuesta a través de la forma enajenada del dominio de la mercancía. Ciertamente había elementos de romanticismo en la crítica del joven Marx al trabajo enajenado, pero incluso en sus primeras obras Marx se centró tanto en los males del exceso de trabajo, de la pobreza y de la explotación como en la degradación espiritual del trabajador.

El primer *Manuscrito* de Marx ofrece una poderosa descripción de la deshumanización del trabajo bajo el capitalismo, pero su breve discusión de la enajenación al final del manuscrito es una escasa base para una interpretación de Marx que ¡contradice casi todo lo demás que escribió! La descripción que hace Marx de la enajenación no deja de plantear la cuestión fundamental, que es la de ir más allá de esta enajenación, comprender sus fundamentos.

El trabajo enajenado y la crítica de la propiedad privada

El poder del trabajo enajenado no puede ser un poder intrínseco de la cosa enajenada. En última instancia, «sólo el hombre mismo puede ser este poder enajenado sobre el hombre» (*CW*, 3, p. 278). Así, el poder del trabajo enajenado, su carácter ajeno en contraposición a su carácter puramente objetivo, se deriva del hecho de que expresa una forma particular de relación social. Es en este punto de su análisis, al final del primer manuscrito, donde Marx da el paso decisivo, que ha desconcertado

Marx, marginalismo y sociología moderna

a la mayoría de los comentaristas que no lo han pasado simplemente por alto. Hasta ahora, Marx ha *descrito* las formas de trabajo enajenado características del modo de producción capitalista. Ahora parece pasar sin problemas a una explicación del trabajo enajenado como consecuencia de la propiedad privada. En el trabajo enajenado aparece una relación social entre las personas en forma de subordinación de una persona a una cosa. Esta relación social es la relación de propiedad privada, en la que el capitalista se apropia de los medios de producción como su propiedad privada, lo que le permite subordinar al trabajador a su propia voluntad (Bell, 1959, pp. 933–952; Schacht, 1971, p. 107; Oakley, 1984, pp. 63, 66). Así encontramos de nuevo la «premisa oculta» de la economía política, ya identificada por Proudhon y por Engels.

Esta explicación estaría totalmente de acuerdo con la interpretación ortodoxa del «materialismo histórico» de Marx, para el que las relaciones sociales capitalistas se definen por la propiedad privada de los medios de producción, lo que implica que las relaciones de propiedad son anteriores a las relaciones de producción (y que también tiene la muy embarazosa implicación de que las «relaciones jurídicas» son anteriores a las «relaciones económicas» (Plamenatz, 1954, cap. 2; Cohen, 1970). Sin embargo, este no es el paso que da Marx. Tiene muy claro que el trabajo enajenado es la causa y no la consecuencia de la propiedad privada. Antes de que el trabajo pueda ser apropiado en forma de propiedad, debe adoptar *primero* la forma de trabajo enajenado. Así, la relación de propiedad entre una persona y una cosa expresa una relación social más fundamental entre las personas. La forma jurídica de la propiedad privada presupone la relación social del trabajo enajenado:

Así, mediante el trabajo enajenado, el hombre [...] crea la dominación de la persona que no produce sobre la producción y sobre el producto [...] La relación del trabajador con el trabajo engendra la relación del capitalista con él [...] La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo enajenado* (CW, 3, p. 279).

Marx reconoció que este argumento puede parecer paradójico, pero fue inequívoco:

Partiendo de la Economía Política hemos llegado, ciertamente, al concepto del *trabajo enajenado* (*de la vida enajenada*) como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. Pero el análisis de este concepto muestra que, aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia [...] Esta relación se transforma después en una interacción recíproca (CW, 3, pp. 279–80).

El argumento de Marx ha parecido ciertamente paradójico a sus lectores ortodoxos. Feuerlicht señala que «una de las contradicciones más llamativas reside en

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

el hecho de que el joven Marx considera la propiedad privada a veces como la causa y a veces como el efecto o síntoma de la enajenación» (1971, p. 130). Dick Howard nos dice que en el pasaje citado anteriormente Marx reconoce que el argumento «parece ser circular» (1972, p. 155). John Elliott sigue a David McLellan (1970, p. 174) al decirnos que el argumento de Marx es «generalmente reconocido como una petición de principio», insistiendo en que el trabajo enajenado y la propiedad privada mantienen una relación mutua e indisoluble, proponiendo Marx aquí una «influencia recíproca, demostrando, como en tantos otros casos, su compromiso con la penetración interna mutua (sic) en lugar de la causalidad lineal como su perspectiva metodológica básica» (Elliott, 1979, p. 332). Si este fuera el caso, «trabajo enajenado» y «propiedad privada» serían la misma cosa, y la teoría de Marx sería vacía, como muchos de sus críticos han afirmado. Sin embargo, Marx tenía muy claro el tipo de relación que proponía, concatenando los términos «razón», «causa», «consecuencia», «producto», «resultado», «consecuencia necesaria» para grabar en la cabeza de sus lectores que está hablando de relaciones causales, no del batiburrillo de la «penetración interna mutua».

Muchos comentaristas se basan en el supuesto postulado de Marx de las relaciones «dialécticas» de interdependencia mutua para explicar lo que realmente dice Marx, y sugieren que Marx revirtió posteriormente la posición que adoptó en los *Manuscritos*. Ernest Mandel relaciona la enajenación en los primeros trabajos de Marx con la «constante interacción entre la producción de mercancías, la división del trabajo y la propiedad privada» (1971, p. 33) y con la división de la sociedad en clases (1971, pp. 160, 181), argumentando que el Marx maduro se decantó finalmente por la propiedad privada como fundamento de la enajenación. Mandel sigue a Jahn (1957) al explicar el pasaje citado argumentando que «Marx no está tratando aquí el problema de los *orígenes históricos* de la propiedad privada, sino más bien el problema de su naturaleza, y de cómo se realiza diariamente en un modo de producción basado en el trabajo enajenado» (Mandel, 1971, p. 161n), ignorando el hecho de que es precisamente la «naturaleza» de la propiedad privada lo que está en cuestión. Maurice Dobb sostiene igualmente que «el tratamiento de la enajenación tiene una doble vertiente, y es una mera cuestión de énfasis si se considera la producción de mercancías *per se* o la apropiación del producto por parte del capitalista. Más tarde el énfasis se desplaza indudablemente hacia lo segundo» (Introducción a Marx, 1971, p. 8). Pero sin duda, el énfasis no se desplaza hacia lo segundo. En *El capital*, Vol. I, que comienza con el análisis de la mercancía, Marx tiene muy claro que la propiedad privada es sólo la expresión de la forma enajenada de intercambio de los productos del trabajo como mercancías. La relación de propiedad «cuya forma es el contrato [...] es una relación entre dos voluntades que refleja la relación económica [...] Aquí las dos personas existen la una para la otra simplemente como representantes, y por tanto propietarios, de mercancías» (*El capital*, Vol. I, pp. 178–9).

Mészáros intenta resolver la paradoja distinguiendo los orígenes históricos de la enajenación de su posterior reproducción. Explica la enajenación del trabajo en

Marx, marginalismo y sociología moderna

términos de una división primitiva entre «la propiedad privada y su poseedor» y «el trabajo asalariado y el trabajador», argumentando que «las mediaciones institucionalizadas de segundo orden» como «el intercambio, el dinero, etc.» están «ya implicadas» en esta división primitiva (Mészáros, 1970, pp. 108-9). Esto le lleva a un relato histórico del desarrollo de la enajenación sobre la base del desarrollo histórico de la propiedad privada. Así, se refiere a una «triple interacción» entre la división del trabajo, el intercambio y la propiedad privada (Mészáros, 1970, p. 143), aunque a continuación reconoce que «la propiedad privada se considera sólo como el *producto*, la consecuencia necesaria del trabajo enajenado» porque presupone que el trabajador se está «enajenando de sí mismo en el *acto mismo de la producción*» (Mészáros, 1970, p. 147). Sin embargo, tal acto presupone las relaciones sociales del trabajo enajenado, lo que nos lleva al punto de partida. Mészáros no resuelve el problema porque interpreta a Marx dentro de una perspectiva hegeliana que considera a la sociedad como una totalidad que se autorreproduce, impulsada por el desarrollo dialéctico de la contradicción entre el trabajo asalariado y la propiedad privada, es decir, dentro de las formas de trabajo enajenado, lo que le impide ver nada más que la dependencia mutua entre el trabajo enajenado y la propiedad privada.

Chris Arthur, en su riguroso comentario sobre los *Manuscritos*, sigue a Mészáros al considerar que la propiedad privada es históricamente anterior al trabajo enajenado, al tiempo que sostiene que «el estudio del movimiento de la propiedad privada en sí mismo lleva a Marx a la conclusión de que, en su relación recíproca con el trabajo, en última instancia se entiende mejor como consecuencia y no como causa del trabajo enajenado. El estado de distanciamiento entre el trabajo y la propiedad privada se desarrolla, histórica y conceptualmente, en un *proceso de enajenación activa del trabajo de sí mismo*» (Arthur, 1986, p. 25). Al igual que Mészáros, Arthur no explica por qué la relación entre el trabajo enajenado y la propiedad privada «se entiende mejor, en última instancia, como consecuencia del trabajo enajenado». Ciertamente, el extrañamiento resulta de la «enajenación activa del trabajo con respecto a sí mismo», pero para Arthur parece que esta enajenación activa resulta a su vez de la propiedad privada. Mészáros y Arthur no penetran más allá de la forma enajenada del trabajo para ver la contradicción fundamental entre el trabajo, como agente activo de la producción, y su forma enajenada (mercancía) que explica tanto su fundamento como la posibilidad de su superación.

Aunque la teoría del trabajo enajenado de Marx ha sido malinterpretada, voluntaria o involuntariamente, por casi todos los comentaristas, es el fundamento mismo no sólo de su crítica a la economía política y a la filosofía de Hegel, sino también de su crítica a los presupuestos del pensamiento social liberal en general. Fue esta idea la que, según reconoció Marx más tarde, «sirvió de hilo conductor para mis estudios» (Marx, 1968, p. 181). La propiedad privada es el presupuesto oculto del pensamiento social liberal porque es la propiedad privada la que constituye la individualidad abstracta del sujeto burgués, el individuo ha sido abstraído de la sociedad a través de su *apropiación privada* de las condiciones y productos de su existencia social.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

Si la crítica de Marx hubiera seguido siendo una crítica sobre la base de la propiedad privada, como quieren las interpretaciones ortodoxas, habría seguido siendo, como la de Proudhon, una crítica sobre la base de la economía política y, más generalmente, dentro de los límites del pensamiento social burgués. Pero si la relación de propiedad privada entre una persona y una cosa es sólo la expresión jurídica de una relación social entre personas, el sujeto individual abstracto de la teoría social burguesa resulta ser sólo una abstracción filosófica, que expresa relaciones sociales de producción particulares. El punto de partida de la filosofía y de la teoría social tiene que ser no el individuo abstracto, cuyas cualidades sociales se ocultan tras una relación de propiedad entre el individuo y una cosa, sino las relaciones sociales históricamente desarrolladas que caracterizan una forma particular de sociedad. El argumento aparentemente inocente de Marx de que la propiedad privada es el resultado del trabajo enajenado tiene implicaciones devastadoras, ya que socava el carácter aparentemente *a priori* de las categorías fundamentales del pensamiento burgués.

El trabajo enajenado y la crítica del dinero

La conclusión que Marx inmediatamente extrae de su crítica a la propiedad privada es fundamental, y se aleja mucho de Proudhon. Si el trabajo enajenado es la base de la propiedad, la abolición de la propiedad sólo puede tomar la forma de la abolición del trabajo enajenado. Así,

la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma política de la emancipación de los trabajadores, no como si se tratase sólo de la emancipación de éstos, sino porque su emancipación entraña la emancipación humana general (CW, 3, p. 280).

Con ello, el problema surgido de la crítica a la teoría del Estado de Hegel encuentra su solución práctica.

Habiendo descubierto la esencia de la propiedad privada en la enajenación del trabajo, Marx argumentó que cada categoría de la economía política es «sólo una *expresión determinada*, desarrollada, de estos primeros fundamentos» (CW, 3, p. 281). Sin embargo, Marx no siguió esta sugerencia inmediatamente, entre otras cosas porque en esta etapa tenía un conocimiento muy limitado de la economía política. (La evidencia sugiere que fue precisamente en este momento cuando Marx se dedicó al estudio serio de la economía política por primera vez). En lugar de ello, Marx se dirigió a la cuestión más fundamental de todas. Si la propiedad privada es la consecuencia del trabajo enajenado, hay que buscar en otra parte la causa de este último. «¿Cómo llega el *hombre a enajenar*, a extrañar su *trabajo*?» (CW, 3, p. 281). Sin embargo, es justo en este punto donde faltan cuarenta páginas del manuscrito de Marx, liberando a los comentaristas creativos del inconveniente de fijar sus interpretaciones al texto de Marx.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Casi todos los que aceptan el argumento de Marx de que el trabajo enajenado es la base de la propiedad privada pasan a argumentar que el fundamento del trabajo enajenado se encuentra en la división del trabajo, lo que implicaría que la enajenación es un fenómeno universal. Bert Ollman nos dice que «la división del trabajo se produce y [...] trae consigo la enajenación. Cuanto más se desarrolla [...] más se aproxima la enajenación a la forma completa que asume en el capitalismo [...] Para Marx, la enajenación existe en todas las sociedades en las que la división del trabajo es el principio operativo de la organización económica» (Ollman, 1971, p. 161). Walter Weisskopf (1971) ofrece la misma interpretación, al igual que John Maguire (1972, p. 69). Se recoge en términos casi idénticos en un manual reciente: «la raíz de todas las formas de enajenación la considero el trabajo enajenado causado por la especialización de la actividad», que es «más intensa en los sistemas basados en la producción de mercancías, y especialmente en el capitalismo» (Howard y King, 1985, p. 18). Otros incluyen la división del trabajo entre una serie de diferentes causas de enajenación (por ejemplo, Ernest Mandel, 1971). John Elliott añade la división del trabajo, «mutuamente entrelazada» con la propiedad privada, a las causas «internas» al tiempo que cita característicamente un pasaje de Marx que dice lo contrario: «la *división del trabajo* es la expresión económica del *carácter social del trabajo* dentro de la enajenación» (CW, 3, p. 317, citado por Elliott, 1979, p. 345).

Esta última cita deja claro que Marx veía la división del trabajo como una expresión de la enajenación, no como su causa. La confusión surge de una lectura errónea del uso que hace Marx del término «trabajo» en sus primeras obras. En las primeras obras, Marx utilizaba sistemáticamente el término «trabajo» como sinónimo de trabajo enajenado (Arthur, 1986, pp. 12–19), y «división del trabajo» como sinónimo de fragmentación del trabajo enajenado, de modo que la identificación del trabajo enajenado con la división del trabajo es una tautología, no la expresión de un vínculo explicativo. De manera más general, lejos de contradecir las necesidades esenciales humanas, la división del trabajo es para Marx la manifestación de la sociabilidad humana que, a su vez, es considerada como el rasgo definitorio de la humanidad, incluso cuando la división del trabajo aparece sólo de forma enajenada. Por lo tanto, está bastante claro en la explicación de Marx que la división del trabajo no es la fuente de la enajenación, sino la forma social de la división del trabajo en la que el carácter social del trabajo sólo se realiza a través de la forma de intercambio, de la fuerza de trabajo y sus productos, *como mercancías*. El análisis de la mercancía es la clave para explicar la enajenación.

A pesar de la interrupción de los *Manuscritos*, tenemos otro texto que, la evidencia sugiere firmemente, fue escrito después de la finalización del primero de los *Manuscritos*, y antes de que Marx se pusiera a trabajar en el segundo. Este texto se compone de extractos y *Notas sobre James Mill*. Aunque los *Comentarios* se publicaron por primera vez junto a los *Manuscritos* en 1932, no aparecieron en inglés hasta 1967, y han recibido poca atención crítica.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

Las primeras referencias de Marx a la enajenación se habían centrado en el dinero como «la esencia enajenada del trabajo y la existencia del hombre», argumentando que «esta esencia enajenada lo domina y lo venera» («*Sobre la cuestión judía*», *CW*, 3, p. 172), una idea que deriva de la concepción de Moses Hess del dinero como «el poder enajenado del hombre, el producto de los hombres mutuamente enajenados, el hombre enajenado», a través del cual «el potencial humano es enajenado y degradado a un mero medio de ganarse la vida» (citado en Feuerlicht, 1978, p. 137).

Las *Notas* vuelven a la crucial categoría del dinero, y comienzan retomando la exposición de Mill sobre el dinero como medio de intercambio, que para Marx «expresa muy bien la esencia del asunto» al subrayar que la esencia del dinero no es que sea una forma de propiedad privada, sino que es un medio de intercambio que encarna, de forma enajenada, la complementariedad mutua de la división del trabajo:

La esencia del dinero no es, en primer lugar, que la propiedad esté enajenada en él, sino que la actividad o *movimiento mediador*, el acto social *humano* por el que los productos del hombre se complementan mutuamente, se *extraña* del hombre y se convierte en el atributo del dinero, una *cosa material* fuera del hombre (*CW*, 3, p. 212).

Sólo a partir de este papel del dinero como medio de cambio, el dinero adquiere su «*poder real* sobre lo que me media», de modo que «los objetos sólo tienen valor en la medida en que *representan* al mediador, mientras que originalmente parecía que el mediador sólo tenía valor en la medida en que *los* representaba. Esta inversión de la relación original es inevitable. Este *mediador* es, por lo tanto, la *esencia* perdida y enajenada de la propiedad privada» (*CW*, 3, p. 212). Sólo porque el dinero se constituye como la forma abstracta del trabajo enajenado en su papel de medio de cambio, el trabajo enajenado puede adoptar la forma independiente de la propiedad privada como dinero. La propiedad privada no es, por tanto, más que la expresión jurídica del reconocimiento mutuo de los productores de mercancías en la relación de intercambio.

La importancia de esta observación, aparentemente sencilla, se pone de manifiesto al contrastarla con el análisis de Engels sobre el intercambio. Engels veía la relación de intercambio como un conflicto entre dos voluntades, y por tanto una relación transparente que la economía política había distorsionado al ocultar su presupuesto en la propiedad privada. El desplazamiento del enfoque del dinero como forma de propiedad privada al dinero como medio de intercambio, que se logró dentro de la economía política por la crítica de Hume al mercantilismo, conduce a una visión muy diferente del intercambio como una relación mediada en la que el intercambio se efectúa no directamente, sino a través de la mediación del dinero. Visto así, la propiedad privada ya no es el presupuesto del intercambio, sino su resultado. Sólo cuando la actividad del trabajo social se expresa en la forma enajenada del dinero, el producto de ese trabajo se desprende de la actividad humana que lo produjo y asume la forma de una cosa que puede ser apropiada como propiedad privada. Así, el

Marx, marginalismo y sociología moderna

problema de la explicación de la propiedad privada se convierte en el problema de la explicación de la enajenación del trabajo en forma de dinero.

En el resto de las *Notas*, Marx desarrolla las implicaciones de esta idea fundamental, derivando las categorías de la economía política *no* de la propiedad privada, como había hecho Engels, sino del capitalismo como forma de producción social cuyo carácter social sólo se expresa en la forma enajenada del intercambio de mercancías bajo el imperio del dinero. En la sociedad basada en el intercambio la «*comunidad humana* [...] aparece en forma de *extrañamiento* [...] Decir que el hombre está enajenado de sí mismo, por tanto, es lo mismo que decir que la *sociedad* de este hombre enajenado es una caricatura de su *comunidad real*» (*CW*, 3, p. 217).

Sobre la base del intercambio de mercancías, un individuo llega a evaluar todas sus capacidades no en términos propios, sino en términos de dinero. Del mismo modo, la importancia de los demás para el individuo se evalúa en términos de dinero. Así, todas las cualidades humanas se reducen a cualidades de la cosa, el dinero, que las separa del individuo y las convierte en un poder objetivo. Al igual que las cualidades humanas se reducen a las cosas, las relaciones humanas se reducen a relaciones entre las cosas (*CW*, 3, pp. 212, 213, 217–8).

En el sistema de intercambio las necesidades humanas no se relacionan directamente, sino que la relación está mediada por la enajenación de la actividad humana en forma de dinero, que adquiere así una existencia independiente como propiedad privada. No oriento mi actividad a las necesidades del otro, expresando así directamente la conciencia de mi naturaleza social; en cambio, mi necesidad está relacionada con una cosa que es propiedad privada del otro, y la necesidad del otro está relacionada con mi propiedad privada. Así, mi necesidad social del otro se expresa en forma de mi necesidad de la cosa que el otro posee. La relación entre las personas, su necesidad mutua, aparece en la forma enajenada de una relación entre cosas, y mi dependencia social de la otra persona aparece en la forma enajenada de mi dependencia de las cosas.

Con la extensión del intercambio y la división del trabajo, la actividad laboral se convierte en una actividad enajenada, ya que lo que el trabajador produce no tiene ninguna relación constitutiva con las necesidades del trabajador: el trabajador no produce el objeto particular porque responda a la necesidad de realizar una forma particular de actividad, o a una necesidad de ese producto en particular, o a un reconocimiento de la necesidad de otro productor sobre ese producto. El obrero produce simplemente para intercambiar el producto por otro, para ganarse la vida. Así, el producto, como cosa indiferente, llega a dominar el trabajo.

Todos los malentendidos de la teoría del trabajo enajenado de Marx se derivan de la falta de comprensión de la visión alcanzada por primera vez en las *Notas sobre James Mill*. Los comentarios ortodoxos identifican el trabajo enajenado como la expresión de una relación de trabajo *no mediada* bajo la dominación de otro, ya sea en la producción capitalista o a través de la división del trabajo, en lugar de situar el trabajo enajenado como una forma de trabajo específicamente *capitalista*, que se caracteriza

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

precisamente por el hecho de que el trabajador se ha liberado de las relaciones inmediatas de dominación. Así, la propiedad privada capitalista se distingue de la propiedad feudal por el hecho de que la explotación capitalista no es directa, sino que está mediada por la forma-mercancía del trabajo y sus productos. Es sólo esta mediación de las relaciones sociales por las cosas lo que define la enajenación del trabajo y constituye el producto del trabajo como propiedad privada. En consecuencia, el trabajador no se «enajena de sí mismo en el acto mismo de la producción», sino al vender su fuerza de trabajo como mercancía.

La enajenación no es simplemente un fenómeno ideológico o psicológico por el que el poder de la propiedad privada se oculta detrás de las cosas que son la sustancia de esa propiedad, para ser superado por la adopción de una verdadera conciencia de explotación de clase. En una sociedad capitalista las cosas tienen realmente el poder que les atribuye la conciencia enajenada. Lo que hay que entender no es quién se esconde tras la máscara de la mercancía, sino cómo la mercancía adquiere poderes sociales como poder enajenado del trabajo social. Por eso, sólo a partir del análisis de la forma-mercancía es posible comprender las formas más desarrolladas de la propiedad privada, en particular el dinero y el capital.

Las *Notas sobre James Mill* sólo proporcionan una indicación de la dirección en la que se movía el pensamiento de Marx. En particular, el análisis se mantiene en el nivel de la mercancía, y no tiene en cuenta las relaciones sociales de la producción capitalista. Así, aunque Marx indica que la «relación de trabajo enajenado alcanza su punto más alto sólo cuando [...] el que compra el producto no es él mismo un productor» (*CW*, 3, p. 219), todavía parece seguir a Smith al ver esta relación como un desarrollo lineal de la división del trabajo, de modo que la dominación del capital sobre el trabajo no es una relación social cualitativamente diferente de la del intercambio de mercancías, sino sólo la culminación de la dominación del dinero: «El dominio completo de la cosa extraña sobre el hombre se ha hecho evidente en el *dinero*» (*CW*, 3, p. 221). Sin embargo, en las *Notas* podemos ver a Marx dando el paso decisivo que le permitió superar la «crítica de la economía política sobre la base de la economía política» de Proudhon al descubrir, en su análisis de la forma de intercambio de mercancías como acto de enajenación, el secreto de la propiedad privada. A partir de este punto, el énfasis de la exposición de Marx sobre el trabajo enajenado cambia, desde la experiencia subjetiva de la enajenación en la relación entre el individuo y la propiedad privada, a su fundamento histórico en la relación entre la «comunidad real» y su «forma enajenada», desde una crítica filosófica del capitalismo a una crítica histórica.⁹

⁹ La datación de las *Notas* es complicada porque Marx mantenía sus libros de extractos separados de sus cuadernos sustantivos. Evans, 1984 y Hennings, 1985 detallan el contenido de los distintos cuadernos y las pruebas fehacientes de la datación. No hay referencias a Mill antes del segundo manuscrito, ni a ninguno de los otros textos que siguen a los extractos de Mill en los cuadernos de Marx (las referencias a Buret en el primer manuscrito, que Oakley (1983, p. 27) cita como prueba de la finalización previa de estos cuadernos, no son las que aparecen en los

Marx, marginalismo y sociología moderna

Esta perspectiva informa el núcleo del tercer *Manuscrito*, que se compone de una crítica a las formas de comunismo que no han sido capaces de ir más allá de la propiedad privada porque no han captado su esencia, y de una discusión polémica sobre la deshumanización del trabajo enajenado, la división del trabajo y el dinero. Esta discusión pone de manifiesto la poderosa dimensión moral de la crítica de Marx a la economía política. La economía política ofrece una teoría de la sociedad capitalista que se apoya en un materialismo decididamente naturalista para el que el ser humano se reduce a un animal desprovisto de toda cualidad humana, cuyas necesidades se reducen a la necesidad biológica de subsistencia. No se ocupa de las cualidades morales del ser humano, pero sigue «expresando las leyes morales a su manera» (*CW*, 3, p. 311).

Estas son las leyes morales de la sociedad que describe, y para Marx, en esta etapa de su pensamiento, la economía política da cuenta precisa de la realidad de la sociedad capitalista. La crítica de la economía política, que muestra que es sobre la base de la forma social particular del trabajo enajenado, y no de una naturaleza humana empobrecida, que surge esta sociedad deshumanizadora, es por lo tanto al mismo tiempo una crítica moral de la sociedad capitalista. Sin embargo, no se trata de un moralismo abstracto que remita a verdades morales ocultas en una naturaleza humana no realizada. La crítica moral es sólo una expresión de la forma contradictoria de las relaciones sociales capitalistas como forma de sociabilidad humana enajenada, un enajenamiento que ya se expresa teóricamente en las contradicciones inmanentes de la economía política, que reconoce y niega a la vez el fundamento humano de la sociedad en el trabajo social. Dentro de la realidad de la sociedad capitalista subsisten verdaderas necesidades humanas que se expresarán y deberán expresarse en el derrocamiento del capitalismo y su sustitución por una sociedad en la que el trabajo será inmediatamente social, en la que el Estado, como forma enajenada de sociabilidad, será abolido, y en la que la religión será superflua.

Esta crítica moral es interesante, aunque muy abstracta. Más significativa, desde el punto de vista del desarrollo de la crítica de la economía política de Marx, es la conclusión teórica que extrae al principio del tercer *Manuscrito*.

Hemos visto que la crítica de Engels a la economía política se detuvo en el análisis de la propiedad privada y criticó la economía política desde el punto de vista del mercado. Para Engels, una economía política adecuada debe basarse en el mercado, donde se encuentran el objeto y el sujeto, el productor y el consumidor, los costes objetivos de producción y la utilidad subjetiva. Lo que Engels ofreció fue una síntesis

cuadernos posteriores a los comentarios sobre Mill –estoy muy agradecido a Chris Arthur por aclarar este punto crucial–). Sólo al final del primer manuscrito se le ocurre a Marx hacer la conexión entre el trabajo enajenado y la economía política que domina sus *Notas sobre Mill*. Los editores de las *Obras Completas* sugieren que las *Notas sobre James Mill* «anticiparon los pensamientos expuestos en las páginas perdidas del segundo manuscrito» (*CW*, 3, n. 48, p. 596). Colletti (1975, p. 53) también sugiere la importancia de las *Notas* para la teoría del trabajo enajenado.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

de las escuelas de economía política que competían entre sí (en este sentido, anticipándose no a Marx, sino a Alfred Marshall), y no en última instancia una crítica en absoluto. Sin embargo, Marx, tan pronto como encontró la base de la propiedad privada en el trabajo enajenado, llegó a la conclusión de que el trabajo debía ser la base de la economía política, por lo que se puso firmemente del lado de Ricardo y su teoría del valor trabajo.

Es significativo que éste sea el primer punto de su obra en el que Marx tiene algo positivo que decir sobre Ricardo, cuyo «cinismo» había considerado hasta ahora con desprecio, y cuya obra no había creído conveniente leer. Ahora bien, Marx observa que «No sólo aumenta el *cinismo* de la Economía Política relativamente partir de Smith, pasando por Say, hasta Ricardo, Mill, etc., [...] también positivamente van conscientemente cada vez más lejos que sus predecesores en el extrañamiento respecto del hombre, y esto *únicamente* porque su ciencia se desarrolla de forma más verdadera y consecuente» (CW, 3, p. 291). El atractivo de la teoría del valor trabajo para Marx no era que «probara» que el trabajador era explotado bajo el capitalismo, lo cual no hacía ni podía hacer, sino que conectaba el trabajo con sus formas enajenadas.

Para Marx el gran avance de Smith sobre el mercantilismo fue reconocer la propiedad no como algo exterior, el dinero, sino como una forma de trabajo, visión que desarrolla con mayor rigor Ricardo. Sin embargo, la economía política invierte la verdadera relación entre el trabajo y la propiedad porque no reconoce que el trabajo está invertido, en forma de trabajo enajenado. En lugar de ver el trabajo enajenado como la esencia humana de la propiedad, la economía política ve el trabajo como la forma natural de la propiedad: «Al hacer de la propiedad privada en su forma activa sujeto, esto es, al hacer simultáneamente del hombre una esencia [...] La desgarrada realidad confirma su principio desgarrado en sí mismo lejos de refutarlo» (CW, 3, pp. 291–2). Así, Marx redescubrió la inversión que encontró en su crítica a la filosofía del Estado de Hegel, y, en este sentido, no es sorprendente que la sección final de los *Manuscritos económicos y filosóficos* vuelva a la crítica de Hegel.

Hegel y la crítica de la economía política

Los *Manuscritos económicos y filosóficos* deben mucho más al compromiso de Marx con Proudhon y Hegel que a cualquier exploración profunda de la economía política. Sin embargo, los conocimientos adquiridos en la crítica del trabajo enajenado sentaron las bases sobre las que Marx desarrolló su crítica madura de la economía política. En este sentido, no hay ruptura entre las obras «filosóficas» de su juventud y las obras «económicas» de su madurez, entre la crítica «abstracta» de 1844 y la crítica «histórica» de 1867. Para ver cómo puede ser esto, tenemos que volver a la cuestión de la afinidad entre la filosofía de Hegel y las doctrinas de la economía política clásica, a la que Marx vuelve en el *Manuscrito* final.

La filosofía de Hegel es «mística» para Marx porque presenta lo real como racional suprimiendo la irracionalidad de la realidad. Así, Hegel describe contradicciones reales, pero luego disuelve estas contradicciones de nuevo en el

Marx, marginalismo y sociología moderna

desarrollo de la autoconciencia al convertir la realidad en un atributo del pensamiento. Sin embargo, el poder del sistema de Hegel es que su despiadado intento de reducir todo a la razón le lleva a descubrir la verdadera irracionalidad, aunque para él dicha irracionalidad sea simplemente otro problema lógico. El «núcleo racional» puede extraerse de la filosofía de Hegel en cuanto se reconoce que las contradicciones que describe son contradicciones reales, que exigen una solución real. Así, su teoría del Estado reconoce la contradicción entre la particularidad de los intereses en la sociedad civil y la universalidad supuestamente encarnada en el Estado, pero la trata como una contradicción formal a la que dio una solución formal. Para Marx se trata de una contradicción real que exige una solución real: la abolición de una sociedad basada en la oposición de intereses privados. De la misma manera, la economía política describe las contradicciones reales inmanentes de la producción social capitalista, entre el enorme crecimiento de la fuerza productiva del trabajo social y el empobrecimiento social y material del trabajador, que aparece en la contradicción entre el valor limitado de la fuerza de trabajo y el valor creado por el gasto de esa fuerza de trabajo, pero incluso Ricardo, el exponente más riguroso y honesto de la economía política, sólo proporciona una solución formal a esta contradicción.

El paralelismo entre Hegel y la economía política no es sólo metodológico. La conexión sustantiva entre Hegel y la economía política se encuentra, como hemos visto, en la idea común de que la propiedad privada se basa en la apropiación privada de los productos del trabajo, de modo que el trabajo es la sustancia de la propiedad. Esta no es una idea exclusiva de Smith y Hegel, sino que es fundamental para el pensamiento social liberal, surgiendo con el desarrollo de las relaciones de producción burguesas como un aspecto de la secularización de la propiedad burguesa. Es una idea que se desarrolla primero en la teoría política, clásicamente en la explicación de Locke sobre los orígenes y fundamentos de la propiedad. Luego es retomada por la economía política clásica, que considera que las relaciones sociales burguesas son simplemente un aspecto de la división del trabajo, y que la participación en esas relaciones sociales como trabajador, terrateniente o capitalista depende de la forma de propiedad como trabajo, tierra o capital. La idea adquiere su formulación más rigurosa y abstracta en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel.

Para Hegel la apropiación privada de los productos del trabajo era la base de la propiedad y, por tanto, la base sobre la que las relaciones sociales adquieren una realidad objetiva, plasmada en las cosas, más allá de la inmediatez de las relaciones interpersonales. Para Hegel la apropiación privada de los productos del trabajo era la base de la propiedad y, por tanto, la base sobre la que las relaciones sociales adquieren una realidad objetiva, plasmada en las cosas, más allá de la inmediatez de las relaciones interpersonales. Para Hegel la enajenación del objeto en el intercambio es simplemente el medio por el cual el carácter del producto del trabajo como propiedad privada, ya establecido en el acto de trabajo, es afirmado por otros. Sin embargo, para convertirse en propiedad privada, el objeto debe ser algo más que un producto del trabajo. Debe ser un objeto que se desprenda de su productor, y que por tanto haya

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

adquirido su independencia, *antes* de que pueda ser apropiado como propiedad. La identificación de Hegel del trabajo enajenado con el trabajo objetivado suprime la contradicción real implícita en la enajenación del trabajo que subyace a la propiedad burguesa –la contradicción que explica cómo es que el producto del trabajo de un individuo puede ser apropiado por otro y convertido en el medio de sujeción del productor directo– para reducir la enajenación al reconocimiento subjetivo de la equivalencia de los objetos de intercambio como propiedad privada. El análisis de Marx en los *Manuscritos* parte de la contradicción real como base para desarrollar su concepto de trabajo enajenado.¹⁰

La crítica de Marx a Hegel puede aplicarse directamente a la economía política clásica porque las dos teorías de la sociedad capitalista se apoyan en el mismo concepto de propiedad. Así, como señaló Marx en los *Manuscritos*, «el punto de vista de Hegel es el de la economía política moderna» (*CW*, 3, p. 333). Engels ya había reunido ambas cosas en su crítica de la economía política, que revela una fuerte inspiración hegeliana al mostrar la dependencia de todos los conceptos de la economía política de este presupuesto fundamental de la propiedad privada. Sin embargo, Engels no pudo ir más allá de una crítica moral que condenaba la propiedad burguesa por sus consecuencias inhumanas. Aunque la crítica de Marx mantuvo este fuerte impulso moral, también fue más allá para establecer los fundamentos sociohistóricos de la propiedad burguesa y así revelar la posibilidad real de su superación histórica. Así pues, la crítica de la economía política de Marx es una crítica moral, pero es mucho más que una crítica moral. Es una crítica filosófica, pero va más allá de la filosofía al revelar el verdadero fundamento histórico tanto de las relaciones sociales burguesas como de las mistificaciones de la ideología burguesa.

La identificación que hace Hegel del trabajo enajenado con el objetivado oculta el verdadero fundamento de las relaciones sociales burguesas y, por tanto, es la base sobre la que se mistifican esas relaciones sociales. Si la propiedad privada deriva del trabajo objetivado, entonces es la consecuencia necesaria de la producción de objetos, tiene un fundamento natural y una existencia universal. En cambio, si la propiedad privada deriva del trabajo enajenado, entonces tiene un fundamento social, en una forma social particular de trabajo, y una existencia puramente histórica, es decir, transitoria. Donde la economía política naturaliza las relaciones sociales burguesas atribuyéndolas a los poderes naturales del trabajo objetivado, Marx las situó

¹⁰ La crítica de Marx a Hegel no es que Hegel confunda la enajenación con la objetivación, como creen la mayoría de los comentaristas, sino que identifica ambas. La identificación de la enajenación con la objetivación no es una «falsa identificación de categorías fundamentales opuestas» (Lukács, 1971, p. xxiv), porque para Hegel, como para el primer Lukács, la enajenación y la objetivación son dos caras de la misma moneda. Esto es igualmente cierto para el análisis «materialista» de Hegel en los primeros manuscritos de Jena, en los que veía la propiedad privada como la expresión de la división del trabajo, como para sus obras posteriores, en las que volvió a la concepción liberal de la propiedad como constituida en la relación entre la voluntad y la cosa (Lukács, 1971, caps. 5, 7; Arthur, 1988).

Marx, marginalismo y sociología moderna

históricamente atribuyéndolas al poder social del trabajo enajenado. Detrás del trabajo enajenado como categoría filosófica se esconden relaciones sociales de producción particulares. De ahí que la crítica filosófica dé paso inmediatamente a una crítica sociohistórica. Este es el paso que Hegel no pudo dar.

Lo grandioso de la *Fenomenología* hegeliana [...] es [...] que Hegel concibe la autogeneración del hombre como un proceso, la objetivación como desobjetivación: como enajenación y como supresión de esta enajenación; que capta la esencia del *trabajo* y concibe el hombre objetivo, verdadero porque real, como resultado de su *propio trabajo* (CW, 3, pp. 332–3).

Sin embargo, la debilidad de la obra de Hegel es que

Todo extrañamiento de la esencia humana no es nada más que extrañamiento de la autoconciencia. El extrañamiento de la conciencia no es considerado como expresión (expresión que se refleja en el saber y el pensar) del extrañamiento real de la humana esencia (CW, 3, p. 334).

Esto significa que la filosofía de Hegel es, en última instancia, una crítica acrítica, ya que, aunque reconoce la enajenación del trabajo, lo hace sólo de manera formal, especulativa y enajenada. Así, «Hegel se coloca en el punto de vista de la Economía Política moderna» en el sentido de que «sólo ve el lado positivo, no el negativo del trabajo» (CW, 3, p. 333). La crítica de Hegel y la crítica de la economía política son, en última instancia, una misma cosa: la crítica del presupuesto constitutivo del pensamiento burgués.

La crítica temprana de Marx a la economía política

Los *Manuscritos* sentaron las bases de una serie de obras elaboradas en la década de 1840, la mayoría de las cuales tenían una intención polémica. En lugar de repasar estas obras en detalle, resumiré los logros y las limitaciones de la crítica temprana de Marx a la economía política, tal como se desarrolló en las obras escritas entre 1844 y 1848, antes de que el estallido revolucionario en Europa interrumpiera sus estudios. La primera crítica de Marx a la economía política se basaba en una crítica filosófica de sus conceptos fundamentales. Sin embargo, incluso en los *Manuscritos económicos y filosóficos* está claro que Marx iba más allá de la filosofía. El concepto de «trabajo enajenado» no es simplemente un concepto filosófico, ni se considera principalmente una actitud moral o psicológica hacia el trabajo. Detrás del concepto abstracto de «trabajo enajenado» hay una forma histórica real, concreta y específica de trabajo. La crítica a la propiedad privada no es una mera crítica filosófica, pues está claro que para Marx la propiedad se desarrolla históricamente sobre la base del desarrollo del trabajo enajenado.

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

La condena moral de Marx a la enajenación y deshumanización del trabajo no se basaba en sus propias creencias sobre la naturaleza y la dignidad humanas, sino en las necesidades humanas expresadas en la existencia humana cotidiana. De forma enajenada, estas necesidades se expresan en la religión y en la política, pero se expresan directamente en la comunidad. En el pasado, la comunidad daba una respuesta muy estrecha y limitada a estas necesidades. Para Marx la comunidad que está surgiendo en la sociedad capitalista a partir de la asociación del proletariado será una comunidad universal que satisfará directamente las necesidades humanas y así, por fin, las formas ajenas de la política y la religión desaparecerán junto con la estrechez de la comunidad. Por lo tanto, incluso en los *Manuscritos* el «trabajo enajenado» no es principalmente un concepto filosófico, moral o psicológico, es un concepto sociohistórico. En este sentido, no hay ruptura entre los *Manuscritos* y la obra posterior de Marx.

La obra posterior se desarrolla directamente a partir de la contraposición en los *Manuscritos* del mundo real de la actividad práctica humana a las abstracciones del pensamiento social burgués, contraposición que se expresa en el argumento de que el trabajo enajenado es el fundamento sociohistórico específico de las relaciones sociales burguesas. Fue esta perspectiva la que inspiró la lectura de la economía política de Marx entre 1844 y 1848, y la que subyace a la crítica de la economía política que se encuentra en las obras de ese período. La principal contribución de las obras de este período es que Marx desarrolla una crítica de las relaciones sociales de la producción *capitalista*.

El tema central de esta crítica es que la economía política se fundamenta en la «naturalización» de relaciones sociales históricamente específicas, por lo que sus conceptos se formulan abstrayéndose de las determinaciones históricas específicas de la sociedad capitalista. En este sentido, son «abstracciones formales». La economía política se abstrae del hecho social de la propiedad de la tierra, para presentar la renta como una cualidad de la misma. Se abstrae de la forma social del trabajo asalariado para presentar el salario como la recompensa del trabajo. Se abstrae de la forma social del capital para presentar la ganancia como una cualidad de los medios de producción. Se abstrae de la forma social del intercambio, para presentar el intercambio como expresión de una propensión racional/ natural a «trocar, permutar y cambiar».

Sin embargo, esta es una forma unilateral de abstracción, ya que sólo en una forma particular de sociedad la tierra genera una renta, los medios de producción una ganancia y el trabajo un salario. Es sólo en una forma particular de sociedad que el trabajo privado de los individuos se relaciona a través del intercambio. Tratar estas categorías en abstracción de su forma social es privarlas de todo contenido, convertirlas en categorías puramente formales que existen allí donde hay tierra, trabajo, medios de producción o cooperación. Así, las categorías de la economía política adquieren un estatus eterno, e incluso se aplican a sociedades en las que no existen realmente ni salarios, ni ganancias, ni rentas, ni intercambios.

Marx, marginalismo y sociología moderna

La crítica de Marx a la economía política no es simplemente una crítica historicista, que subraya la relatividad histórica de los conceptos de la economía política, como la que desarrolló la Escuela Histórica Alemana. En esta crítica historicista subyace una crítica teórica, cuyo fundamento es la crítica a la propiedad privada. Para la economía política, sólo la propiedad privada constituye a los individuos como seres sociales al definirlos socialmente como *propietarios* de determinados factores de producción. Tierra, trabajo y capital se consideran «factores de producción» cooperativos que se distinguen entre sí por sus distintos papeles funcionales en la producción, correspondientes a la distinción tecnológica entre el objeto, el instrumento y los medios de trabajo. En el curso del desarrollo de la división del trabajo, los roles funcionales de estos factores de producción se separan entre sí, al igual que los roles funcionales del carnicero y del panadero. Esta separación corresponde a la apropiación de estos distintos «factores de producción» como propiedad privada por parte de diferentes individuos, lo que establece una correspondencia inmediata entre las relaciones de cooperación impuestas técnicamente entre los factores de producción y las relaciones sociales entre las personas. La propiedad privada constituye simultáneamente los factores de producción como fuentes de ingresos, y define así los intereses particulares de las distintas clases sociales, sobre la base del modo de su participación en la distribución del producto social. Así, los salarios van del trabajo al *propietario* del trabajo, las ganancias de los medios de producción al *propietario* de los medios de producción, la renta de la tierra al *propietario* de la tierra.

La economía política puede reconocer que los intereses de clase entran en conflicto, Smith proporciona una crítica demoledora de los instintos antisociales del capitalista, y Ricardo del carácter regresivo de la propiedad de la tierra. Sin embargo, este reconocimiento está confinado dentro de los límites de la «naturalización» de la economía política de las relaciones sociales de producción capitalistas, y los límites del capitalismo son los límites naturales de los rendimientos decrecientes del capital y la tierra. Los conflictos de intereses de clase se derivan necesariamente de la apropiación privada de los medios de producción, pero para la economía política las relaciones de producción son relaciones cooperativas impuestas técnicamente entre los factores de producción, mientras que los conflictos de clase se limitan al nivel de la distribución, y se resuelven mediante el intercambio competitivo.

Los conceptos de los economistas políticos derivan de la propiedad privada como abstracción filosófica. Para la economía política la propiedad privada no puede surgir de la sociedad, como producto histórico de la sociabilidad humana, ya que sólo la propiedad privada hace posible la sociedad. Esto significa que la explicación de la propiedad privada sólo puede estar fuera de la sociedad, como expresión de las inclinaciones naturales, la racionalidad humana o la voluntad divina. En esta abstracción se da un estatus universal a una forma particular de propiedad, la propiedad capitalista. Es sólo a través de esta categoría universal que los destinatarios de los ingresos se relacionan con sus fuentes de ingresos. La historia es entonces

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

simplemente la historia de la liberación de la propiedad privada de los grilletes antinaturales impuestos por el poder político y por los prejuicios religiosos y sentimentales, grilletes que impiden que los ingresos fluyan hacia sus destinatarios apropiados. Por ejemplo, en la sociedad feudal el terrateniente utiliza su poder político para asegurarse no sólo su renta, sino también las «ganancias» e incluso una parte del «salario» del siervo.

El efecto de la abstracción formal de la economía política, basada en su concepto de propiedad privada, es atribuir poderes sociales a las cosas, invirtiendo el sujeto y el predicado. Así, en lugar de ver la máquina como una encarnación particular del capital, la economía política ve el capital como una manifestación particular de la máquina. En lugar de ver el trabajo como la sustancia material de la mercancía trabajo asalariado, la economía política ve el trabajo asalariado como una manifestación particular del trabajo. En lugar de ver la «propensión a trocar, permutar y cambiar» como una necesidad impuesta por el intercambio, la economía política ve el intercambio como una expresión de esta propensión «natural».

Esta abstracción formal no puede reducirse a un error metodológico, pues la inversión es algo que realmente existe en la sociedad capitalista. La abstracción de la economía política deja de lado la forma social dentro de la cual las cosas llegan a adquirir un poder social, por lo que atribuye este poder a las cosas mismas, pero en una sociedad capitalista las cosas manifiestan realmente este poder social. Así, los trabajadores se encuentran realmente esclavos de sus necesidades fisiológicas y de los medios de producción; los capitalistas realmente adquieren ganancias en función de la productividad que atribuyen a sus medios de producción; los terratenientes realmente obtienen rentas en función de la fertilidad relativa del suelo; el intercambio de cosas es realmente la única forma en que los productores se relacionan socialmente entre sí. La economía política reproduce acríticamente las formas sociales enajenadas de la sociedad capitalista, dentro de las cuales los poderes sociales están mediados por las cosas, de modo que los poderes sociales aparecen como atributos de las cosas. Las mistificaciones de la economía política no representan simplemente una inversión ideológica de la realidad, sino la expresión ideológica de una inversión real. Por eso la crítica de la economía política no es simplemente una crítica de una ideología mistificadora, sino de las formas enajenadas de la vida social que la economía política describe pero no puede explicar.

Debido a que la economía política no critica sus presupuestos, el más fundamental de los cuales es la propiedad privada, su análisis mistifica los fundamentos de la sociedad capitalista. Al negar el carácter social de sus categorías fundamentales, la economía política convierte estas categorías en verdades eternas que pueden ser distorsionadas por una intervención política imprudente, pero que nunca pueden ser suprimidas. Al convertir sus categorías fundamentales en verdades eternas, la economía política hace de la sociedad a la que corresponden estas categorías una verdad eterna. Para la economía política, la sociedad capitalista es la

Marx, marginalismo y sociología moderna

mejor de todas las sociedades posibles, porque es en términos de las categorías de la sociedad capitalista que la economía política evalúa todas las formas de sociedad.

La crítica de Marx a la economía política revela el contenido sociohistórico de las abstracciones formales de la economía política al revelar el fundamento sociohistórico de la propiedad burguesa en el trabajo enajenado. La propiedad burguesa se basa en la coordinación de la producción social no a través de la organización consciente de la producción sobre la base de la necesidad humana, sino a través del intercambio de los productos de los productores privados en forma de mercancías. La mercancía es así una forma social específica del producto del trabajo. Del mismo modo, el trabajo asalariado es una forma particular de trabajo que corresponde a la desposesión del trabajador que lo obliga a trabajar para otro, que se ha apropiado de los medios necesarios de producción y subsistencia en forma de capital. Así, el trabajo asalariado y el capital son aspectos complementarios de una determinada relación social de producción. Sólo dentro de esta relación social el capitalista y el trabajador asalariado se relacionan entre sí como propietarios de mercancías independientes, y sólo dentro de esta relación social el trabajador se ve obligado a enajenar sus poderes productivos a cambio de un salario. Sólo dentro de esta relación social de producción la propiedad basada en el trabajo se transforma en su contrario, la apropiación del producto del trabajo por parte del no trabajador.

Los límites de la crítica temprana

Aunque los *Manuscritos* definieron el proyecto intelectual de Marx, sería bastante erróneo ver las obras de madurez de Marx ya presentes *in nuce* en las obras de su juventud. En los *Manuscritos*, Marx había derribado los cimientos del viejo edificio, pero el propio edificio permanecía intacto. Esto explica por qué, en lugar de la crítica inmanente que trazaba su proyecto, Marx recurrió con fines polémicos a una crítica trascendente. En sus obras polémicas, Marx todavía tendía a combinar una crítica hegeliana al empirismo naturalista de la economía política, con una crítica materialista al idealismo especulativo de los hegelianos. Esto era casi inevitable en la medida en que todavía no había mostrado concretamente cómo la concepción del trabajo enajenado transformaba los conceptos de la economía política, ni cómo la concepción de la actividad práctica humana transformaba los conceptos de Hegel, desarrollando su propio análisis *histórico* del desarrollo de las relaciones sociales capitalistas.

En sus primeros trabajos, Marx no cuestionó la suficiencia científica de la economía política clásica como teoría de la sociedad capitalista. En el primer *Manuscrito* es a través de los hallazgos de la economía política que critica la sociedad capitalista. En *La Sagrada Familia* (1844–5) Marx empleó los hallazgos de la economía política contra los hegelianos de izquierda, al tiempo que argumentaba que las contradicciones en las ideas expresan las contradicciones en la realidad, las contradicciones desarrolladas por la economía política expresan las contradicciones introducidas en el mundo real por la propiedad privada, de modo que estas

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

contradicciones no pueden ser superadas filosóficamente, sino sólo mediante la abolición real de la propiedad privada a través de la autoemancipación del proletariado. En *Miseria de la filosofía* (1847) usó la prueba de Ricardo sobre la ineficacia de la reforma para criticar el reformismo de Proudhon, argumentando que «la teoría de los valores de Ricardo es la interpretación científica de la vida económica real; [...] Ricardo establece la verdad de su fórmula derivándola de [¿ella?] todas las relaciones económicas, y explicando de esta manera todos los fenómenos, incluso aquellos como la renta de la tierra, la acumulación de capital y la relación de los salarios con las ganancias, que a primera vista parecen contradecirlo; es precisamente eso lo que hace de su doctrina un sistema científico» (PP, p. 47).

La tensión entre la economía política y su crítica aparece con mayor claridad en *La ideología alemana* (1845–1846), en la que Marx intentó por primera vez presentar su concepción de la historia como historia de la propiedad privada. Para ser más precisos, Marx ofrece tres intentos separados y bastante diferentes, pero igualmente insatisfactorios. El problema es que la concepción de la historia de Marx sigue siendo abstracta, ya que no tiene una explicación coherente del desarrollo histórico del trabajo enajenado como expresión de las diferentes formas sociales de producción. Su «materialismo histórico» tiende a tomar la forma de una dialéctica abstracta del trabajo que subyace al proceso histórico, manifestada en el desarrollo paralelo y continuo, más que contradictorio y discontinuo, de la división del trabajo y la propiedad privada, en el que todas las diferencias son accidentales, para ser vertidas en un despliegue dialéctico que culmina con la confrontación final del trabajo y el capital.

En los *Manuscritos*, Marx seguía a Hegel al ver la propiedad como una categoría abstracta y homogénea que sólo alcanza su forma desarrollada en el capital. Así, «la propiedad de la tierra es la propiedad privada –capital– todavía afectada por prejuicios *locales* y políticos [...] el capital aún no está *completamente desarrollado*» (CW, 3, pp. 288–9). Esta concepción abstracta de la propiedad persiste en *La Ideología Alemana*, combinada con la idea, derivada de Smith, de la historia de la sociedad fundamentada en el desarrollo de la división del trabajo. En lugar de proporcionar un análisis del desarrollo histórico de las diferentes *formas sociales de trabajo* como fundamento del desarrollo de las diferentes formas de división del trabajo y las diferentes formas de propiedad, Marx trata de integrar la «concepción materialista de la historia» desarrollada por los materialistas del siglo XVIII, en la que el desarrollo progresivo de la división *técnica* del trabajo rige el desarrollo histórico de la sociedad, con una concepción idealista de la historia como el desarrollo de la propiedad desde sus primeras formas, en las que seguía estando limitada por consideraciones políticas, comunales y morales, hasta su forma más pura y racional como propiedad privada moderna.

El problema con este intento de integrar una concepción cuasi–hegeliana del desarrollo de la propiedad con la concepción materialista del desarrollo de la división del trabajo es el de establecer una relación entre ambas. En los términos del debate

Marx, marginalismo y sociología moderna

marxista posterior, el problema es el de la relación entre el desarrollo de las «fuerzas» y las «relaciones sociales» de producción.¹¹ En la primera concepción de Marx en *La Ideología Alemana* sigue a Smith al argumentar que «el estadio existente en la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí con referencia al material, instrumento y producto del trabajo» (GI, p. 32), pero en la práctica no establece ninguna conexión coherente entre ambas, estando relacionadas las formas de propiedad con las formas de organización social («tribal», «comunal antiguo», «feudal») sin referencia a la división del trabajo (GI, pp. 33–6). Se trata de una pista prometedora, que Marx abandona de inmediato, y solo la retoma en la sección sobre «formaciones económicas precapitalistas» de los *Grundrisse*. En su segunda concepción, vincula más estrechamente el desarrollo de las formas de propiedad con el desarrollo de la división del trabajo, pero pierde de vista la forma social de la producción, reduciendo así la propiedad a la «expresión idéntica» (GI, p. 44) de la división del trabajo.

La separación entre la ciudad y el campo da lugar a la separación entre el capital y la propiedad de la tierra, mientras que en las ciudades surge una división de clases «que se basa directamente en la división del trabajo y en los instrumentos de producción» (GI, p. 64). Así, Marx vuelve a caer en la identificación de la economía política de las formas de propiedad no con las formas sociales de trabajo, sino con la sustancia material en la que se concreta la propiedad: tierra, trabajo y medios de producción, de modo que la propiedad sigue siendo una abstracción ahistórica, sobre cuya base las relaciones de clase se derivan directamente de la división del trabajo, y la propiedad se desarrolla desde el «capital derivado naturalmente» hasta el capital «que tiene su base sólo en el trabajo y el intercambio» (GI, pp. 67, 65). El resultado es que la crítica de la propiedad privada sigue siendo igualmente abstracta y ahistórica, pues la *contradicción* entre la propiedad privada y la división del trabajo, entre las «relaciones sociales» y las «fuerzas» de producción, ha desaparecido. La tercera exposición no escapa a esta perspectiva, sino que resucita la contradicción, aunque de manera totalmente formalista. Así, Marx sostiene que «la propiedad privada era una necesidad para ciertas etapas industriales» pero que «en la gran industria aparece por primera vez la contradicción entre los instrumentos de producción y la propiedad privada», porque por primera vez «la totalidad de las fuerzas productivas» se enfrentan «a la mayoría de los individuos a quienes se les han arrebatado estas fuerzas» (GI, pp. 81–2).

Arthur señala una dificultad que esta exposición del desarrollo de la propiedad privada establece para la pretendida prioridad analítica de Marx del trabajo enajenado sobre la propiedad privada, ya que la propiedad terrateniente feudal *no* se basa en el trabajo enajenado, sino en las relaciones de dependencia personal (c.f. Mészáros, 1970,

¹¹ Un indicio del problema es que Marx no distingue claramente las dos en *La Ideología Alemana*. Así, la «división del trabajo» se equipara tanto a las «fuerzas productivas» como a la «propiedad privada». El «modo de asociación es tanto una «fuerza productiva» como una «forma de propiedad».

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

pp. 134–9). Pero esta discontinuidad en la historia de la propiedad privada no es tanto un problema para la teoría del trabajo enajenado de Marx como para la idea cuasi-hegeliana de la historia como el despliegue de la dialéctica entre trabajo y propiedad privada, que Mézáros y Arthur extraen de *La ideología alemana*. La propiedad feudal no es, evidentemente, una forma impura o subdesarrollada de propiedad capitalista. Es una forma de propiedad muy diferente, que expresa relaciones sociales de producción muy diferentes, una forma de propiedad que, lejos de ser privada, está envuelta en una red de relaciones sociales de dependencia y obligación. Las formas capitalistas de propiedad privada no surgieron de las formas feudales, sino en oposición a ellas, siendo la lucha entre ambas larga y sangrienta.

Marx pronto vio la manera de ir más allá de la filosofía de la historia que informa *La ideología alemana*. En una carta muy importante que escribió a Annenkov y a en 1846, en la que dejaba bien claro que la crítica de la propiedad privada era la clave de la crítica tanto de la sociedad burguesa como del pensamiento social burgués, Marx subrayaba la *discontinuidad* entre la propiedad burguesa y la feudal, como expresiones de relaciones sociales de producción bastante diferentes:

Finalmente, la *propiedad* constituye la última categoría en el sistema del señor Proudhon. En el mundo real, por el contrario, la división del trabajo y todas las demás categorías del señor Proudhon son las relaciones sociales que en su conjunto forman lo que actualmente se llama *propiedad*; fuera de esas relaciones, la propiedad burguesa no es sino una ilusión metafísica o jurídica. La propiedad de otra época, la propiedad feudal, se desarrolla en una serie de relaciones sociales completamente distintas. Cuando establece la propiedad como una relación independiente, el señor Proudhon comete algo más que un error de método: prueba claramente que no ha aprehendido el vínculo que liga todas las formas de la producción burguesa, que no ha comprendido el carácter *histórico y transitorio* de las formas de la producción en una época determinada (Carta a Annenkov, 28 de diciembre de 1846).

Del mismo modo, Marx no tardó en reconocer en sus otros trabajos de la década de 1840 que su crítica de la economía política transforma las categorías de los economistas. Así, «el dinero no es una cosa, es una relación social» (CW, 6, p. 145); «la maquinaria no es más una categoría económica que el buey que arrastra el arado» (CW, 6, p. 183); «la renta resulta de las relaciones sociales en las que tiene lugar la explotación de la tierra [...] La renta es un producto de la sociedad y no de la tierra» (CW, 6, p. 205), pero Marx no siguió esta idea. Su crítica de la economía política seguía siendo una crítica «externa», que situaba a la economía política en su lugar histórico, pero que dejaba intacta la sustancia de la economía política. «Los economistas expresan las relaciones de producción burguesas, la división del trabajo, el crédito, el dinero, etc. como categorías fijas, inmutables, eternas [...] Los economistas explican

Marx, marginalismo y sociología moderna

cómo se produce la producción en las relaciones antes mencionadas, pero lo que no explican es cómo se producen estas relaciones en sí mismas» (CW, 6, p. 162). Pero Marx tampoco explicó esto. El resultado fue que el radicalismo de la crítica teórica de Marx no se materializó en la práctica en sus primeros trabajos. Así, *El Manifiesto Comunista* (1848) todavía tiene restos de la filosofía de la historia esbozada en *La Ideología Alemana*, al proponer leyes históricas cuyo fundamento parece estar fuera de la historia. El prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* de 1859 contiene un resumen muy citado de los hallazgos de los primeros trabajos de Marx que pueden leerse fácilmente en esos términos, que son también los términos de la popularización del marxismo de Engels en *Anti-Dühring*. En otro orden de cosas, los «escritos políticos» de la década de 1850 ofrecen sofisticados relatos periodísticos de los acontecimientos históricos, con ocasionales asideros programáticos, pero sin ningún análisis teórico sistemático.

La crítica de la economía política estuvo incompleta hasta que no se transformó de una crítica filosófica y política externa, que establece los límites de la economía política revelando sus presupuestos ocultos, a una crítica teórica e histórica interna que pudiera proporcionar una teoría más adecuada de la sociedad capitalista. Para poner al descubierto las «leyes del movimiento» de la sociedad capitalista como modo de producción social históricamente desarrollado, Marx tuvo que reformular los conceptos clásicos de salario, renta y ganancia, y las leyes clásicas de la producción, de la población, de la moneda, de la determinación de los ingresos y del descenso de la tasa de ganancia, en términos propiamente históricos. Incluso en la década de 1840, Marx era muy consciente de la necesidad de desarrollar el lado positivo de su crítica, pero pospuso repetidamente la redacción de su «Economía», bajo la presión de circunstancias políticas y personales, hasta que volvió a sus «estudios económicos» en 1857.

Fue en los *Grundrisse* (1857–1858) donde Marx comenzó a desarrollar su crítica intrínseca de la economía política.¹² Desde una perspectiva, los *Grundrisse* son una mezcla totalmente confusa y ecléctica de filosofía y economía política. Pero en el contexto del proyecto trazado en los *Manuscritos*, los *Grundrisse* proporcionan el «eslabón perdido» entre las primeras obras de Marx y las de su madurez. La necesidad de desarrollar su análisis con mayor rigor surgió de la necesidad de distinguir su propia teoría de la síntesis ecléctica de Hegel y la economía política de Proudhon, y específicamente de la necesidad de desarrollar un análisis riguroso del dinero, que había identificado como la clave de la crítica de la propiedad privada en sus primeros trabajos, para contrarrestar las propuestas proudhonianas de reforma monetaria. Para dar contenido a su crítica de Proudhon, Marx retomó la teoría del trabajo enajenado como base de una crítica de la teoría del valor trabajo, que era el fundamento del

¹² Los *Grundrisse* solo estuvieron ampliamente disponibles en alemán en la década de 1950, en francés en 1968 y en inglés en 1973. Todavía nos falta un comentario adecuado sobre los *Grundrisse*, pero véase Rosdolsky (1977), Negri (1984), Uchida (1988).

El trabajo enajenado y la Crítica de la Economía Política

reformismo proudhoniano, que lo puso una vez más frente a frente con la economía política. En el transcurso de los *Grundrisse*, Marx distinguió su propio análisis del de Proudhon llenando progresivamente sus categorías filosóficas con contenido social e histórico. La crítica de la economía política ya no es una crítica filosófica, basada en una concepción extrínseca de la naturaleza humana, sino que es una crítica inmanente, las contradicciones de la economía política se sitúan dentro de la economía política. Estas contradicciones sólo pueden resolverse reformulando los conceptos de la economía política, cuyas contradicciones pueden entonces explicarse como la expresión de las contradicciones históricamente desarrolladas de la forma social de producción capitalista.

Capítulo 4

Valor, clase y la teoría de la sociedad

El marxismo y la crítica de la economía política

A pesar de que Marx proclamó la muerte de la filosofía en sus primeros trabajos, su crítica de la economía política en esas obras continuó siendo esencialmente una crítica filosófica extrínseca, en el sentido de que, en última instancia, se basaba en una apelación a las categorías abstractas de «naturaleza humana», «historia» y «sociedad». En *El capital*, por el contrario, Marx abandonó tales categorías abstractas, desarrollando un análisis del capitalismo como una forma de producción social que se desarrolló históricamente a través de la interacción de «individuos, no como puedan presentarse ante la imaginación propia o ajena, sino tal y como *realmente* son; es decir, tal y como actúan y como producen materialmente y, por tanto, tal y como desarrollan sus actividades bajo determinados límites, premisas y condiciones materiales, independientes de su voluntad» (GI, pp. 36–7).

Es muy fácil ver esta diferencia entre las obras tempranas y maduras de Marx como una distinción entre una filosofía humanista temprana, basada en la teoría de una naturaleza humana enajenada, y una economía científica posterior, que formula leyes económicas objetivas que operan independientemente de la voluntad humana. Esta distinción se considera a veces como una distinción entre dos aspectos complementarios, pero separables, del proyecto de Marx: entre su crítica filosófica y su teoría científica, y a veces se ve como una oposición radical entre dos perspectivas antitéticas: entre su humanismo juvenil y su naturalismo maduro. En cualquier caso, *El capital* se lee principalmente como una obra de economía técnica, mientras que la crítica de Marx a la economía política se lee como una crítica extrínseca, basada en una naturaleza humana que es negada por la subordinación de los valores humanos a las restricciones económicas, y/o en los intereses materiales objetivos del proletariado que se subordina a la dominación del capital, lo que conduce a la reinterpretación de la economía política desde una perspectiva diferente, ya sea la de una concepción alternativa de la naturaleza humana, o la de una clase diferente. En el primer caso, las obras de madurez de Marx atenúan, o incluso niegan, su crítica temprana en la medida en que Marx considera los intereses económicos como la base de la liberación humana. En el segundo caso, sus obras maduras superan el romanticismo inmaduro de la crítica temprana, precisamente por la misma razón.

Ambas interpretaciones conducen a una distinción entre la «filosofía de la historia» de Marx, que define la primacía ontológica y la variabilidad histórica de las

Marx, marginalismo y sociología moderna

relaciones sociales de producción; su «sociología», que considera las configuraciones históricamente específicas de estas relaciones sociales; y su «economía», que define las «leyes de movimiento» económicas subyacentes que determinan el desarrollo de estas relaciones sociales. Sweezy, en su exposición clásica de *El capital*, subraya el carácter histórico del método de Marx, pero pasa a distinguir radicalmente el «problema cuantitativo del valor» del «problema cualitativo del valor». En este sentido, Smith vio, en el caso del valor de cambio, «la relación cuantitativa entre productos», mientras que Marx vio, «escondida detrás de esto [...] una relación específica, históricamente condicionada, entre productores» (Sweezy, 1942, p. 25; c.f. Dobb, 1940; 1973, pp. 143–6). Ernest Mandel (1962) sigue la tradición ortodoxa (Bogdanov, 1979; Kautsky, 1925) al situar históricamente la «economía» de Marx, precediendo su exposición con un resumen de los orígenes históricos del capitalismo.

Según esta interpretación, el error fundamental de la economía política no radica en su caracterización de las leyes «económicas» del capitalismo, ni siquiera en su caracterización de las relaciones sociales de la producción capitalista, sino en su filosofía de la historia, que ignora el carácter históricamente específico de las relaciones sociales de producción capitalista, basadas en la apropiación privada de los medios de producción. El fracaso de la economía política radica «en su incapacidad para ver y tener en cuenta el carácter histórico de los hechos en los que se basa», de modo que el «carácter ahistórico y antihistórico del pensamiento burgués» se revela tan pronto en cuanto «consideramos *el problema del presente como un problema histórico*» (Lukács, 1971, pp. 6, 157).

Esta interpretación ortodoxa se presenta de forma clara y concisa en un reciente manual soviético, que nos dice que la condición previa de la «revolución en la ciencia económica» de Marx fue «una revolución en la filosofía». La «aplicación del método del materialismo dialéctico e histórico [...] y un enfoque histórico del análisis de los fenómenos permitió definir el verdadero objeto de la economía política y revelar las leyes de la vida económica». Esto permitió a Marx y Engels identificar el carácter históricamente específico de las relaciones sociales de producción, que «están determinadas principalmente por quién posee los medios de producción. *La propiedad de los medios de producción* [...] subyace en las relaciones sociales entre las personas en todas las etapas del desarrollo social. Es el desarrollo de los medios de producción lo que exige cambios en las relaciones de propiedad y en el conjunto de las relaciones sociales. Las relaciones de propiedad, a su vez, afectan al desarrollo de los medios de producción. Cuando la forma de propiedad se corresponde con el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, facilita su progreso. Si las relaciones de propiedad son obsoletas, actúan como un freno al desarrollo de las fuerzas productivas» (Kozlov, 1977, pp. 14–15).

El problema con esta interpretación es que hace que Marx sea indistinguible de Smith, Malthus y Ricardo (cf. Colletti, 1972, pp. 65–6). Smith tenía muy claro que las relaciones sociales de producción estaban determinadas por la forma de propiedad de los medios de producción y que se desarrollan históricamente sobre la base del

desarrollo de las formas de propiedad, que a su vez expresan el desarrollo de las fuerzas productivas. También tenía claro que «las relaciones de propiedad obsoletas actúan como un freno al desarrollo de las fuerzas productivas», ya que ésta era la base de su crítica al feudalismo y al mercantilismo. Smith también reconocía los males del capitalismo, pero los consideraba atributos inevitables del mejor de los mundos posibles. Malthus era muy consciente de la posibilidad de sustituir la propiedad privada por formas de propiedad comunal, ya que su ley de la población fue diseñada precisamente para establecer que los esquemas cooperativos de Godwin actuarían como un freno al desarrollo de las fuerzas productivas al disipar el excedente en forma de consumo improductivo. Ricardo describió el carácter contradictorio de la producción capitalista sobre la base de su compromiso inequívoco con la teoría del valor trabajo, pero, al igual que Smith y Malthus, creía que el socialismo sólo conduciría a una igualación de la pobreza. Todo lo que deja esta interpretación para Marx es su introducción de la distinción entre trabajo y fuerza de trabajo, que Ricardo había confundido. Este descubrimiento permitió a Marx «probar» su teoría de la explotación demostrando que la ganancia deriva del plus trabajo del trabajador, del que se apropia el capitalista sin equivalente, y completar el sistema ricardiano resolviendo las contradicciones immanentes a la exposición de la teoría del valor de Ricardo.

Esta interpretación ortodoxa de Marx es compartida por la mayoría de los críticos de Marx, que asimilan a Marx con la economía política clásica, y luego condenan a los dos al mismo destino. Así, Schumpeter distinguió la definición sociológica del capitalismo de Marx, que ubicaba históricamente el marco institucional del capitalismo, de su «teoría económica», que explicaba «la *mecánica* de la sociedad capitalista», y que derivaba de Ricardo, cuya teoría del valor es la piedra angular de *El capital* de Marx (Schumpeter, 1987, p. 20, sentencia citada con aprobación por Dobb, 1973, pp. 142–3). El resultado es que la obra de Marx, como el último de los economistas clásicos, se sostiene o se hunde con la teoría del valor trabajo de Ricardo, una teoría que, argumentan los críticos, fue definitivamente superada por la revolución marginalista en economía, cuya crítica a Ricardo fue aplicada de forma devastadora a Marx por Böhm–Bawerk.¹

La respuesta ortodoxa a estas críticas ha sido defender la teoría ricardiana contra el ataque marginalista, ya sea sobre la base «científica» de la superioridad técnica de una teoría del valor trabajo debidamente corregida, o sobre la base «filosófica» de que la teoría del valor trabajo expresa una perspectiva de clase particular y/o expresa la

¹ Los «economistas» marxistas difieren en sus caracterizaciones del «problema» que resuelve la teoría del valor trabajo. Dobb (1940) se centra en la teoría del plusvalor, aunque más tarde asimiló a Marx con la interpretación de Ricardo de Sraffa, la teoría del valor proporciona una forma de determinar los precios independientemente de la distribución (1973, pp. 147–52). Meek (1973, capítulos 4 y 5), por otro lado, vio en la teoría del valor la solución al problema de la asignación del trabajo social de las diversas ramas de la producción. Para un estudio de dicha interpretación, véase Kühne, 1979, capítulos 1 y 2.

Marx, marginalismo y sociología moderna

primacía ontológica de la producción sobre el intercambio. De este modo, la «economía marxista» de los años setenta estuvo dominada por un debate cada vez más estéril entre los «neoricardianos», que adoptaban el primer punto de vista, y los «fundamentalistas», que adoptaban el segundo.² Del mismo modo, la defensa del «materialismo histórico» se reduce a una defensa del «materialismo mecanicista» de la Ilustración escocesa, una interpretación desarrollada por los «marxistas analíticos», que intentan reconstruir el marxismo sobre la base del materialismo individualista y racionalista de Smith (Cohen, 1978; Roemer, 1982; Elster, 1985).

La interpretación de las primeras obras de Marx desarrollada en el último capítulo implica una visión bastante diferente de las obras maduras de Marx. Hay una diferencia entre el carácter filosófico de la primera crítica de la economía política de Marx y el carácter histórico de la crítica intrínseca desarrollada en *El capital*, pero ambas son etapas diferentes de un mismo proyecto, un proyecto claramente trazado en las primeras obras. El carácter filosófico de las primeras obras se deriva del hecho de que Marx todavía no había dado a sus categorías filosóficas ningún contenido histórico. El grado de abandono de estas categorías por parte de Marx en sus obras de madurez no marca el grado de ruptura con su proyecto inicial, sino el grado de cumplimiento del mismo.

En el centro de esta diferencia de interpretación se encuentra el papel de la teoría del valor trabajo en la obra de madurez de Marx. En sus primeros trabajos, Marx utilizó su teoría del trabajo enajenado como base de una crítica a la teoría del valor trabajo de Ricardo. Sin embargo, según la interpretación ortodoxa, la teoría del valor trabajo es el fundamento de la teoría madura del capitalismo de Marx. ¿Significa esto que Marx abandonó su temprana crítica a la teoría del valor trabajo? ¿O significa que la conservó sólo para situar la teoría del valor trabajo en su contexto histórico? ¿O la crítica de Marx transforma la teoría clásica del valor?

La crítica de la economía política y la teoría del valor trabajo

En el último capítulo argumenté que la crítica de Marx al trabajo enajenado define un proyecto bastante diferente al de simplemente reinterpretar la economía política desde un punto de vista de clase diferente. Lejos de definir la forma histórica de las relaciones sociales de producción capitalista sobre la base de la propiedad privada de los medios de producción, Marx insistió de forma clara e inequívoca en que ésta era precisamente la fuente de los errores de la economía política, que no veía que la propiedad privada era sólo la expresión del trabajo enajenado. Así, lejos de que Marx adoptara la teoría del valor trabajo de Ricardo, la clave de la crítica de la economía política de Marx es la crítica de esa teoría.

Marx siguió a Ricardo al hacer del trabajo el punto de partida de su teoría de la sociedad capitalista, pero el «trabajo» de Marx era muy diferente al de Ricardo.

² Steedman (1977) y Fine y Harris (1979) son los exponentes más sofisticados de los dos lados de este debate.

Mientras que el trabajo de Ricardo era el tiempo de trabajo del individuo incorporado en el producto de su trabajo, lo que constituía ese producto como su propiedad; el trabajo de Marx no era trabajo individual sino social, la asignación de ese trabajo al individuo sólo aparece en forma de asignación de un valor a la mercancía. Sólo en la forma social enajenada de la producción de mercancías, la propia actividad del trabajador, como parte del trabajo social, se enfrenta al trabajador en forma de una cualidad (valor) de una cosa (la mercancía), que puede así ser apropiada como propiedad privada. Así, Marx no proporciona una crítica sociohistórica externa de la economía política, que deje intacto el campo de la «economía» como objeto de análisis, junto a la «sociedad» y la «historia»; pues la «economía», el mundo de las relaciones cuantitativas entre las cosas, sólo puede entenderse como la forma social enajenada de la reproducción de las relaciones sociales de producción. La crítica de la economía política de Marx no crea un espacio para una economía política marxista, ya que la economía política no puede hacer más que describir las formas enajenadas de la existencia social.³

Lejos de adoptar la teoría del valor trabajo para «demostrar» la explotación de la clase obrera, la crítica de Marx a Ricardo socava cualquier prueba de este tipo, tanto desde el punto de vista filosófico, al cuestionar la teoría liberal de la propiedad que considera el trabajo como la base de los derechos de propiedad, como desde el punto de vista teórico, al eliminar la conexión inmediata entre el gasto del trabajo individual y el valor de la mercancía, de modo que la relación entre «esfuerzo» y «recompensa» sólo puede constituirse socialmente. Así, Marx criticó duramente el «socialismo ricardiano» que proclamaba el derecho al producto del trabajo, argumentando que tal «derecho» era sólo un derecho burgués, que expresaba las relaciones de propiedad burguesas.⁴ Para Marx no se trataba de probar éticamente la explotación, cuya existencia no requiere tal prueba, ya que se manifiesta diariamente en la contradicción entre la creciente riqueza creada por el trabajo social y el empobrecimiento relativo de

³ Esta interpretación de la teoría del valor de Marx se deriva de la crítica de Hilferding a Böhm-Bawerk [1904], que se basaba en el argumento de que Marx «parte del trabajo en su significación como elemento constitutivo de la sociedad humana» (Hilferding, 1975, p. 133), de modo que la teoría de Marx no es principalmente un relato de la formación de los precios, sino una explicación del valor como la forma enajenada de aparición del trabajo social. Las implicaciones del relato de Hilferding fueron desarrolladas por Rubin [1923], cuyo trabajo ofreció una notable anticipación del argumento de los *Manuscritos Económicos y Filosóficos*, no sólo al captar la fuente de la teoría del fetichismo de la mercancía en la teoría del trabajo enajenado, sino también al captar las limitaciones de la teoría temprana de Marx (Rubin, 1972, pp. 55–60, véase también Rubin, 1978). El análisis de la forma de valor también fue enfatizado por algunos autores que intentaron integrar el énfasis de la Escuela de Frankfurt de la Teoría Crítica en la forma social con la teoría marxiana del valor (Sohn-Rethel, 1978; Grossmann, 1977; Backhaus, 1969, 1974–8). Véase también Elson, 1979; Clarke, 1980a.

⁴ La escuela contemporánea del «marxismo analítico», siguiendo a Morishima (1973), ha dedicado mucha energía intelectual a la cuestión de la «prueba» de la explotación (Roemer, 1982).

Marx, marginalismo y sociología moderna

la población trabajadora, sino de «demostrar concretamente cómo en la actual sociedad capitalista se han creado por fin las condiciones materiales, etc., que permiten y obligan a los trabajadores a levantar esta maldición social» (Marx, *SW*, p. 317).

El logro científico de Ricardo, para Marx, fue que describió sin tapujos las contradicciones del modo de producción capitalista, reconociendo la pauperización de la clase obrera como condición para la acumulación de capital, reconociendo la necesidad de crisis periódicas, la tendencia al descenso de la tasa de ganancia y la creación de desempleo tecnológico, como determinaciones necesarias del capitalismo. La debilidad de la teoría de Ricardo residía precisamente en su teoría del valor trabajo, que proporcionó una base sobre la que Ricardo pudo *describir* los efectos del trabajo enajenado en la medida en que redujo los conceptos de valor, salario, renta y ganancia al trabajo, pero no proporcionó ningún medio por el que pudiera *explicarlos*. Ricardo no pudo explicarlos porque su teoría identificaba *inmediatamente* el trabajo con sus formas sociales, como valor, salario, renta y ganancia. De ahí las contradicciones que su teoría nunca pudo resolver, porque no pudo captar el fundamento sociohistórico y los límites de estas formas sociales como formas de *trabajo enajenado*. Fue su crítica del trabajo enajenado lo que permitió a Marx superar estas limitaciones en su análisis maduro de la forma-valor, porque es a través de la teoría del valor que el trabajo se conecta con sus formas enajenadas.

Incluso en vida, Marx se exasperó constantemente por la incapacidad de sus lectores y críticos de comprender el significado de su análisis de la forma-valor. Su análisis se desarrolló por primera vez en los *Grundrisse*, y se publicó por primera vez en *Una contribución a la crítica de la economía política*. Sin embargo, la *Crítica*, para desgracia de Marx, tuvo poca repercusión. Marx siguió desarrollando sus ideas en los manuscritos publicados posteriormente como *Teorías sobre la plusvalía*. En la primera edición de *El capital*, Marx resumió el argumento en el texto, y en el último momento añadió un apéndice «magistral» que presentaba el argumento «de la manera más sencilla posible» (Carta a Engels, 22 de junio de 1867). Esto encontró una incomprensión igual, por lo que Marx integró el apéndice en una primera parte reescrita para la segunda edición de *El capital*. Este último intento es el más confuso de todos para el lector, porque separa la exposición del trabajo como sustancia del valor, con la que comienza el capítulo, de la exposición de la forma-valor que le sigue, a pesar de que sólo es a través de la forma-valor que el trabajo se constituye socialmente como sustancia del valor. Así, la exposición puede leerse fácilmente como una distinción radical entre el «problema cuantitativo del valor», constituido por el análisis económico del trabajo como sustancia del valor, y el «problema cualitativo del valor», constituido por el análisis de la forma históricamente específica del valor.

Sin embargo, Marx insiste en que el trabajo no es en sí mismo valor, ni es en sí mismo fuente de salarios, rentas y ganancias. La relación entre el trabajo y sus formas sociales no es *inmediata*. Es una relación que está *mediada* por las relaciones sociales particulares dentro de las cuales se produce el gasto de fuerza de trabajo y la

apropiación de los productos del trabajo en una sociedad particular. La tarea de la crítica de la economía política es ir más allá del momento analítico de los clásicos para mostrar cómo es que en un tipo particular de sociedad el trabajo aparece bajo la forma enajenada del valor. El fundamento de la crítica de la economía política es, por tanto, la investigación de la «forma de valor» que los clásicos daban por sentada, pues ésta es la realidad social fundamental de la enajenación del trabajo. A partir de esta investigación es posible ubicar las relaciones de producción, distribución y circulación de las cosas en una sociedad capitalista como las formas enajenadas de las relaciones sociales entre las personas.

El análisis de la forma-valor permite ir más allá de la crítica «externa» de la economía política de las primeras obras de Marx y de la mayoría de sus intérpretes. No agrega simplemente una dimensión histórica y sociológica que fue descuidada por los autores clásicos. La sustancia de la teoría clásica se transforma a través de la crítica, pues los procesos a través de los cuales se determinan las categorías económicas ya no son procesos naturales: de necesidad de subsistencia, de fertilidad del suelo, de aumento demográfico. Las categorías económicas se determinan socialmente y, por tanto, los factores que intervienen en su determinación son bastante diferentes de los factores identificados por los autores clásicos. Al revelar la determinación social de estas categorías, la crítica de la economía política descubre los fundamentos sociales de las leyes de desarrollo del capitalismo. Al hacerlo, la crítica de la economía política es capaz de resolver las contradicciones que plagaban la economía política clásica. Lo hace mostrando que estas contradicciones dentro de la teoría surgen del intento de negar la existencia de «contradicciones» reales en la sociedad capitalista, es decir, del intento de mostrar el proceso de desarrollo capitalista como un proceso armonioso y coordinado. En consecuencia, una vez que se reconoce que las leyes económicas no son leyes naturales sino sociales, se llega a reconocer que estas leyes no determinan el destino de la humanidad, sino sólo el de una forma particular de sociedad.

La crítica de la economía política de Marx, centrada en la crítica de la teoría del valor trabajo, es el núcleo de la teoría de la sociedad capitalista de Marx. No es en primer lugar una crítica de la idoneidad de la economía política clásica como teoría económica, aunque sí da lugar a importantes conclusiones económicas (y Marx se anticipó a la mayoría de las críticas válidas a la escuela clásica que llegaron a ser formuladas por economistas posteriores: a la doctrina de los fondos salariales, a la ley malthusiana de la población, al descuido del papel del mercado, a la teoría del dinero, a la Ley de Say, etc.). Sobre todo, es una crítica a la concepción clásica de la sociedad que descansaba en el naturalismo de la teoría clásica del valor. En *El Capital*, Marx sentó las bases de un enfoque bastante diferente de la sociedad capitalista. Es este enfoque el que espero dilucidar en este capítulo.

La magnitud del valor y la forma de valor

Según Marx, la gran contribución de Ricardo a la economía política fue que descubrió la clave de la «oscura estructura del sistema económico burgués» en «la

Marx, marginalismo y sociología moderna

determinación del *valor por el tiempo de trabajo*» (TSV, II, pp. 165–6). Sin embargo, la teoría del valor de Ricardo fue formulada en abstracción de las relaciones sociales dentro de las cuales las cosas llegan a adquirir valor como mercancías. Así, la teoría ricardiana del valor se basa en la «abstracción formal» de la «producción» en la que el gasto de tiempo de trabajo se considera independientemente de la forma social de la producción, como una característica técnica del proceso de producción. El valor de una mercancía está determinado por la cantidad de trabajo necesario para su producción, dados los conocimientos, las técnicas y los instrumentos disponibles, independientemente de la forma de sociedad en la que se produzca. El concepto de valor es, por tanto, esencialmente un concepto tecnológico, determinado con anterioridad e independientemente de las relaciones sociales entre los productores, de acuerdo con la productividad del trabajo.

La teoría naturalista del valor de Ricardo pasaba por alto el hecho de que sólo en un tipo particular de sociedad los productos del trabajo adoptan la forma de mercancías y aparecen como valores. No es el trabajo en general lo que aparece bajo la forma de valor, sino el trabajo productor de mercancías. Así, Ricardo ignoró el hecho de que el valor sólo se determina como tal dentro de relaciones sociales particulares. Ricardo «no examina la forma —la determinación peculiar del trabajo que crea valor de cambio o se manifiesta en valores de cambio— la naturaleza de este trabajo» (TSV, II, p. 164).

Marx no *añadió* simplemente la consideración de la *forma* de valor a la teoría del valor trabajo de Ricardo. Una vez que consideramos la forma de valor, nos damos cuenta de que la sustancia del valor no es el trabajo incorporado en la mercancía.

La materialización del trabajo no debe tomarse en el sentido escocés en que la concibe Adam Smith. Cuando se habla de la mercancía como materialización del trabajo —en el sentido de su valor de cambio— esto mismo es sólo un imaginario, es decir, un modo de existencia puramente social de la mercancía que no tiene nada que ver con su realidad corpórea; se concibe como una cantidad definida de trabajo social o de dinero [...] La mistificación surge aquí del hecho de que una relación social aparece en forma de cosa (TSV, I, p. 167).

La sustancia del trabajo no es el trabajo incorporado, sino el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir la mercancía.

La distinción entre «trabajo incorporado» y «tiempo de trabajo socialmente necesario» parece a primera vista ser una distinción técnica de interés sólo para los economistas. Sin embargo, es fundamental porque expresa la distinción entre la concepción naturalista del valor como trabajo incorporado en la mercancía como cosa y la concepción sociohistórica del valor como trabajo atribuido socialmente a la cosa como mercancía. El trabajo que es la fuente del valor no es trabajo incorporado como sustancia universal. El valor es trabajo para los demás; trabajo en la medida en que se reconoce socialmente dentro de una división del trabajo; trabajo cuyo carácter social

se ha abstraído de la actividad del trabajador para enfrentarlo como propiedad de una cosa; trabajo cuyas cualidades humanas se han reducido a la única cualidad de la duración; trabajo deshumanizado, homogéneo, en definitiva, *enajenado*.⁵ El fundamento social del valor es precisamente la enajenación del trabajo que Marx había analizado en 1844.

En 1844, Marx había demostrado que el presupuesto oculto de la economía política clásica era el concepto de propiedad privada y que el fundamento de la propiedad privada era el trabajo enajenado. En la crítica a la teoría clásica del valor se concreta más este argumento. El fundamento social del valor es una división extendida del trabajo en la que la producción social se regula mediante el intercambio de mercancías. El miembro individual de la sociedad no produce directamente para la sociedad de acuerdo con algún plan regulado conscientemente. Más bien, el individuo produce de forma privada. Sin embargo, el producto no está destinado al uso personal del productor. Sólo puede operar como un valor de uso dentro del sistema de producción social. A pesar de su producción privada, por lo tanto, ha sido producida para el uso de otros y sólo como tal puede servir como un producto útil. Así, la mercancía es necesariamente un producto social, y el trabajo que la ha producido es necesariamente una parte del trabajo social.

Como cosa, la mercancía es un objeto útil, producto del trabajo útil concreto de un productor individual. Sin embargo, la mercancía no puede servir directamente como valor de uso. Sólo puede convertirse en un valor de uso si se intercambia como valor. De este modo, en una sociedad productora de mercancías, la producción social de valores de uso y, por tanto, la satisfacción de las necesidades humanas, sólo se logra en la forma enajenada de la producción privada de mercancías como valores.

Los misterios de la mercancía surgen porque las relaciones sociales dentro de las cuales las mercancías se determinan como valores no son inmediatamente evidentes. Aunque el valor se atribuye a una mercancía dentro de una relación social de intercambio, es una cuestión contingente con quien se realiza un intercambio particular. Al productor individual no le preocupa quién compra el producto, sino que sólo se preocupa de realizar su valor. El individuo tiene una relación determinada con la mercancía como valor, pero una relación puramente accidental con otros

⁵ Esta distinción entre trabajo incorporado y trabajo enajenado parece estar en contradicción con la presentación de Marx de su teoría del valor en el primer capítulo de la tercera edición de *El capital*, en la que se basan las traducciones al inglés, donde Marx se refiere al gasto de fuerza de trabajo humana «en sentido fisiológico» como la propiedad común de las mercancías que se expresa en forma de valor. Esta formulación reemplazó un pasaje muy diferente en la primera edición, donde Marx había argumentado que «las mercancías como objetos de uso o bienes son cosas corporalmente diferentes. Su realidad como formas *valor*, en cambio, su *unidad*. Esta unidad no surge de la naturaleza sino de la sociedad» (Marx, 1976, p. 9). Parece claro que la formulación engañosa de la primera parte del capítulo uno de *El Capital* es el desafortunado resultado del intento de Marx de simplificar su exposición.

Marx, marginalismo y sociología moderna

productores. El valor de la mercancía aparece entonces como una propiedad intrínseca a la relación entre el individuo privado y la mercancía como cosa.

Como sostenía Engels en su temprana crítica de la economía política, la «teoría del valor trabajo» deriva el valor de la mercancía unilateralmente de la relación entre la mercancía y el trabajador como productor, la teoría de la utilidad lo deriva igualmente unilateralmente de la relación entre la mercancía y el comprador como consumidor. En cualquier caso, el valor de la mercancía parece ser independiente de las relaciones sociales de producción: las relaciones entre las personas parecen surgir porque la mercancía tiene un valor, como producto del trabajo, por un lado, y como objeto de deseo, por otro. Por lo tanto, los poderes sociales de la mercancía, que se derivan de las relaciones sociales de producción de mercancías, parecen ser inherentes a la mercancía como cosa. Este es el origen del «fetichismo de las mercancías».

La incapacidad de los economistas políticos clásicos de investigar la conexión entre el trabajo social y sus formas enajenadas les impidió penetrar en las ilusiones del fetichismo de las mercancías. Fue este fracaso a la hora de explorar la determinación social del valor lo que los llevó a naturalizar las relaciones sociales capitalistas:

Precisamente en la persona de sus mejores representantes, como Adam Smith y Ricardo, estudia la forma de valor como algo perfectamente indiferente o exterior a la propia naturaleza de la mercancía. La razón de esto no está solamente en que el análisis de la magnitud del valor absorbe por completo su atención. La causa es más honda. La forma de valor que reviste el producto del trabajo es la forma más abstracta y, al mismo tiempo, la más general del régimen burgués de producción, caracterizado así como una modalidad específica de producción social y a la par, y por ello mismo, como una modalidad histórica. Por tanto, quien vea en ella la forma natural eterna de la producción social, pasará por alto necesariamente lo que hay de específico en la forma de valor y, por consiguiente, en la forma mercancía, que, al desarrollarse, conduce a la forma dinero, a la forma capital, etc. (Marx, *Capital*, I, p. 174).

El fetichismo de la mercancía es la forma de aparición de determinadas relaciones sociales de producción, pero no es una mera ilusión. En realidad, las relaciones entre los individuos y las cosas son determinadas, mientras que las relaciones entre las personas particulares son accidentales. Es cierto que el destino social del individuo está determinado por el destino de las mercancías que posee. Por lo tanto, es cierto que las relaciones sociales están mediadas por las relaciones entre las cosas. La ilusión no reside en el hecho del poder social de la mercancía, sino en la creencia de que este poder social se deriva de la mercancía como cosa, en lugar de ser visto como la forma particular de las relaciones sociales enajenadas. Para comprender la forma-valor debemos profundizar en la forma social del intercambio de mercancías y, en particular,

descubrir el secreto del dinero en el que se expresa el poder de la mercancía en su forma más abstracta y universal.

El dinero como relación social

La economía política clásica no logró penetrar en el fetichismo de la mercancía y, por tanto, fue incapaz de identificar el carácter específico del intercambio como forma de la relación social de producción de mercancías. Esto subyace en el fracaso de la economía política clásica para entender el dinero como una forma de relación social.

Para la economía política clásica, la relación de intercambio era esencialmente simétrica. Las dos partes de un intercambio tenían cada una de las mercancías que deseaba la otra. Por lo tanto, cada una podía satisfacer sus necesidades mediante el intercambio de mercancías, y la proporción a la que se intercambiaban estaba determinada por la cantidad de tiempo de trabajo que cada una había dedicado a la producción de las mercancías dadas. Aquí se producía un doble intercambio: por un lado, se cambiaba un tipo de valor de uso por otro, y ésta era la forma del intercambio; por otro lado, se cambiaba un trabajo privado por otro, y ésta era la determinación cuantitativa, el contenido, del intercambio. La economía política clásica se basaba en esta imagen del intercambio como una relación esencialmente *privada* de trueque entre *individuos*. El sistema de intercambio desarrollado en una sociedad capitalista no es más que una generalización de este trueque privado esencial, en el que se ha introducido el dinero como instrumento técnico para facilitar la coordinación de las necesidades.

Para Marx este modelo de intercambio no tenía sentido. Cuando los individuos aislados realizaban intercambios ocasionales, como en la parábola de la economía política clásica, no había ninguna razón por la que las relaciones de intercambio debieran corresponder a la cantidad de trabajo incorporado en las mercancías particulares, porque sólo dentro de un sistema de intercambio competitivo existe una tendencia a que las relaciones de intercambio alcancen tal determinación cuantitativa. Pero dentro de cualquier *sistema* de intercambio

el propio interés privado es ya un interés socialmente determinado y puede ser alcanzado solamente en el ámbito de las condiciones que fija la sociedad y con los medios que ella ofrece; está ligado por consiguiente a la reproducción de estas condiciones y de estos medios. Se trata del interés de los particulares; pero su *contenido*, así como la *forma* y los medios de su realización, están dados por las condiciones sociales independientes de todos (*Grundrisse*, p. 156, énfasis añadido).

En cualquier sistema de intercambio desarrollado, la relación de intercambio no comprende dos intercambios separados, de valores de uso, por un lado, y de tiempo de trabajo (valores), por otro. Más bien hay un intercambio único pero asimétrico. Si llevo una mercancía al mercado no me preocupa el valor de uso de la mercancía, sino sólo su

Marx, marginalismo y sociología moderna

valor: para mí la mercancía es un medio para adquirir otras mercancías. Por otra parte, al realizar un intercambio, intento cambiar mi mercancía, que no tiene ninguna utilidad para mí, por otra mercancía que sí puedo utilizar. Por tanto, la otra mercancía existe para mí como un valor de uso potencial. Así, en el proceso de intercambio busco realizar mi mercancía como valor para adquirir otra mercancía que me sirva como valor de uso. El sentido del sistema de intercambio es que no coordina, como en la parábola clásica, las necesidades entre sí a través del intercambio directo de valores de uso. Las necesidades se relacionan de forma enajenada, sólo a través de la mediación del valor. Así, incluso dentro del intercambio directo de mercancías existe una asimetría fundamental que ya contiene la posibilidad de que el intercambio no resulte tan armonioso como la parábola clásica nos haría creer.

En cuanto nos alejamos de la parábola clásica y consideramos el intercambio como un proceso social, queda claro que el proceso de intercambio, incluso en su forma más simple, no puede reducirse al intercambio aislado de una mercancía por otra. Cuando llevo una mercancía al mercado, llevo el producto de una determinada cantidad de trabajo concreto que quiero intercambiar. Espero que al intercambiar mi mercancía se me compense por la cantidad de trabajo que realmente he gastado. En otras palabras, busco representar mi mercancía como la materialización de un tiempo de trabajo abstracto y socialmente necesario, y no simplemente como el producto de mi trabajo concreto. Esta es la clave para entender el dinero.

Al tratar de realizar un intercambio en el que otra mercancía sirva como equivalente para mi mercancía, no consideraré la cantidad de trabajo concreto realmente incorporado en esa mercancía, sino que consideraré esa mercancía como una materialización de trabajo abstracto, de tiempo de trabajo socialmente necesario. No me dejará convencer la observación de que el productor de la otra mercancía ha tardado de hecho mucho más tiempo del socialmente necesario, pues al entrar en el mercado el equivalente se desprende de sus condiciones concretas de producción.

El examen del intercambio como relación social deja claro que la mercancía que actúa como equivalente de mi mercancía no aparece como una mercancía concreta en la relación de intercambio, sino que representa el mundo social de las mercancías en el que mi mercancía tiene que desempeñar su papel. Así, la mercancía equivalente aparece en la relación de intercambio como la materialización del trabajo abstracto, una porción del trabajo de la sociedad en su conjunto, y mi mercancía busca representar su valor en la forma corpórea del equivalente. Sólo dentro de la relación de intercambio, en la que la otra mercancía actúa como equivalente, ésta última tiene este poder social. Fuera de esa relación, y de su papel de equivalente, es simplemente una mercancía particular como cualquier otra. La conclusión del análisis de Marx sobre la forma equivalente es que cualquier mercancía puede actuar como equivalente, y que el dinero es de hecho simplemente una mercancía como cualquier otra. Sin embargo, las propiedades que se atribuyen al dinero como equivalente universal, la materialización de trabajo humano abstracto, no son intrínsecas al dinero como

Valor, clase y la teoría de la sociedad

mercancía particular. Son propiedades que se derivan del papel social del dinero como equivalente, como propiedades de la forma equivalente.

Si consideramos el dinero aislado de la forma de intercambio caemos en los errores de los economistas políticos. Los mercantilistas pensaban que el oro encarnaba el valor en sí mismo. Para ellos, por lo tanto, el valor de cambio de una mercancía estaba determinado únicamente en el mercado por la relación establecida entre la mercancía particular y el dinero como sustancia del valor: el valor de una mercancía era la cantidad de dinero por la que se podía cambiar. La economía política clásica ridiculizaba la superstición monetarista, señalaba que el oro era una mercancía como cualquier otra, y argumentaba así que el valor de cambio es simplemente la proporción de los valores de dos mercancías particulares, una de las cuales resulta ser, por conveniencia, el oro. Para el monetarismo y el mercantilismo, el valor de cambio de una mercancía era la relación accidental que se establecía en el mercado. Para la escuela clásica el valor era inmanente a la mercancía, y el mercado era simplemente el escenario en el que se expresaba el valor.

Marx insistió en que ninguna de estas concepciones del intercambio, y por tanto del dinero, era adecuada. La economía política clásica tenía razón al señalar que la mercancía dinero era una mercancía particular como cualquier otra. Pero los monetaristas tenían razón al señalar que el dinero aparecía en el intercambio no como una mercancía particular, sino como un universal, como la materialización del valor. La paradoja se resuelve cuando se comprende que el dinero adquiere sus poderes no por sus propias propiedades, sino por su papel social en el sistema de intercambio. Sólo en su función de equivalente universal el dinero adquiere su poder como materialización del valor. Este poder, en consecuencia, sólo puede ser un poder social, la relación de la mercancía con el dinero sólo puede expresar una relación social, y el desarrollo del dinero es el resultado del desarrollo de las relaciones sociales de producción de mercancías.

La relación social que se expresa en forma de dinero es la relación entre el trabajo del individuo y el trabajo de la sociedad. Al someter la mercancía a la evaluación del mercado, el trabajo privado se somete a la prueba de su utilidad social y de su necesidad social y busca su validación como trabajo abstracto y social. En esta relación no hay garantía de que el trabajo individual sea validado de esta manera, por lo que no hay garantía ni de que el tiempo de trabajo socialmente necesario se corresponda con el realmente empleado ni de que el trabajo resulte socialmente útil para responder a la necesidad social expresada en el mercado. Sólo a través de la divergencia regular de los precios con respecto a los valores y de los valores con respecto a los tiempos de trabajo materializados en las mercancías se logra la regulación social de la producción en una sociedad productora de mercancías. La divergencia entre el precio y el valor, que la economía política clásica trataba como algo accidental e insignificante, es por tanto una determinación necesaria del carácter enajenado de la producción de mercancías.

Las abstracciones formales de la economía política, que la llevan a tratar el dinero simplemente como un instrumento técnico, borran de vista el fundamento

Marx, marginalismo y sociología moderna

contradictorio de una sociedad productora de mercancías que es la fuente de las crisis que marcan el desarrollo capitalista. Para la economía política, que trata la producción en abstracción de su forma social, las únicas barreras a la expansión indefinida de la producción son las naturales, concretamente la establecida por la relación malthusiana entre el crecimiento natural de la población y la fertilidad del suelo. Por otro lado, el intercambio, que se reduce a una transacción puramente formal, se considera totalmente exento de problemas. La economía política clásica sólo podía concluir que las crisis periódicas son fenómenos accidentales e irracionales, que expresan la imperfección humana, y no el funcionamiento normal de una forma de producción social enajenada e irracional.

Sólo cuando se considera el intercambio como un momento particular de las relaciones sociales de producción, el intercambio de la mercancía por dinero se vuelve problemático. En una hipotética sociedad de pequeños productores de mercancías, en la que el intercambio de mercancías es el intercambio de cosas entre individuos que buscan satisfacer sus necesidades, los precios pueden subir y bajar en respuesta a perturbaciones accidentales en la relación entre la demanda y la oferta. Sin embargo, en una sociedad capitalista, que es el único tipo de sociedad en el que existe la producción de mercancías en su forma desarrollada, el intercambio ya no coordina la producción social con la necesidad social, sino que implica, por un lado, a los capitalistas que buscan producir y reproducir el capital y el plusvalor, y, por otro, a los trabajadores que buscan reproducirse vendiendo su fuerza de trabajo como mercancía para poder comprar los medios de subsistencia a los capitalistas.

La interrupción del intercambio no es una simple perturbación superficial de las relaciones entre los productores y los consumidores de cosas, sino una determinación inherente a la regulación de la producción social. Surge debido a la base contradictoria sobre la que se construye esa sociedad –que las cosas solo se producirán e intercambiarán en la medida en que puedan desempeñar su papel en la producción de plusvalor y la reproducción de las relaciones sociales capitalistas. Una crisis no es, por tanto, un simple fenómeno económico: es una interrupción en la reproducción de las relaciones sociales de la sociedad capitalista. En última instancia, es el descuido de la forma-mercancía lo que impide a la economía política clásica descubrir las contradicciones inmanentes a la forma de valor que llegan a su punto álgido en las crisis:

Si Ricardo piensa que la *forma mercancía* no supone ninguna diferencia para el producto y, además, que la circulación mercantil sólo se diferencia formalmente del trueque, que en este contexto el valor de cambio es sólo una forma fugaz del intercambio de cosas y que, por tanto, el dinero es sólo un medio formal de circulación –entonces esto coincide con su presupuesto de que el modo de producción burgués es el modo absoluto de producción, por lo que es un modo de producción sin determinaciones específicas definidas, sus rasgos distintivos son puramente formales. Por lo tanto, no puede admitir que el modo de

producción burgués contenga en sí mismo una barrera para el libre desarrollo de las fuerzas productivas, barrera que emerge con las crisis. (TSV, II, pp. 527–8; c.f. III, pp. 54–5.)

La teoría del valor y la teoría de la sociedad

El análisis de la forma de valor, y la desmitificación del dinero como la forma más abstracta del valor, llevaron a buen término la crítica de la economía política inaugurada en las *Notas sobre James Mill*. Sin embargo, sus implicaciones son mucho más amplias de lo que puede parecer a primera vista, ya que no se trata principalmente de una crítica de la idoneidad de la economía política como teoría económica, ni tampoco es simplemente una crítica que complementa a la economía política al llamar la atención sobre el contexto social e histórico en el que se desarrolla la actividad económica. Es esencialmente una crítica a la concepción liberal de la sociedad en la que se basa la economía política clásica, y en esta medida es una crítica a todo el pensamiento social burgués. A riesgo de repetirse, conviene recordar la estructura teórica de la economía política.

La economía política clásica desarrolla una teoría de la sociedad sobre la base de las abstracciones formales del individuo, la propiedad privada, la producción y el intercambio. El fundamento de la economía política es la concepción del propietario privado como un individuo abstracto, no limitado por obligaciones impuestas, que es capaz de hacer y de actuar según sus propios juicios racionales. El individuo se inserta en las relaciones de producción, distribución e intercambio, sobre la base de su propiedad de cosas materiales que pueden servir como factores de producción. Así, las relaciones sociales de producción, distribución e intercambio capitalistas existen independientemente de las personas, como relaciones entre cosas.

La producción se reduce al proceso técnico de producción de cosas, mientras que el intercambio se trata como un mecanismo a través del cual esas cosas se intercambian entre sí sobre la base del tiempo de trabajo físico incorporado en ellas. Estas relaciones entre las cosas se expresan en forma de relaciones sociales entre las personas a través del desarrollo de la propiedad privada, por la cual las personas se vinculan a esas cosas como propietarios, y por lo tanto entran en relaciones sociales independientemente de su voluntad. Esto lleva a la conclusión fundamental de la economía política, que la condición para la realización del potencial productivo inmanente a las condiciones técnicas de producción, a través de la extensión de la división del trabajo y la aplicación de la maquinaria, es la libertad del propietario individual para disponer de su propiedad de acuerdo con los juicios privados de interés propio. La propiedad privada capitalista es, por tanto, una institución jurídica que no impone restricciones sociales, una expresión de la razón que es la característica definitoria de la naturaleza humana. Así, las relaciones sociales de producción capitalistas, materializadas en la libertad y la seguridad de la propiedad privada, se naturalizan y se presentan como la libre expresión de la racionalidad humana frente a las limitaciones objetivas impuestas por una naturaleza externa. Además, estas

Marx, marginalismo y sociología moderna

relaciones sociales también expresan el ideal moral, ya que dejan que el individuo sea el juez de su propio interés, al tiempo que proporcionan los medios para que dichos intereses puedan conciliarse de manera óptima.

La economía política clásica no es simplemente una teoría de las relaciones económicas capitalistas. La realización de la racionalidad humana a través de las relaciones capitalistas de producción, distribución e intercambio presupone la libertad y la seguridad de la propiedad, por un lado, y la libertad del individuo frente a las restricciones morales y políticas externas, por otro. Por lo tanto, define las circunstancias constitucionales, legales y políticas dentro de las cuales se pueden hacer y aplicar juicios racionales de interés propio, y deriva imperativos morales del interés propio racional del individuo abstracto que pueden servir como base de la educación, la ilustración y la regulación legal. Así, la economía política clásica ofrece una teoría liberal de la sociedad ideal que puede conciliar la necesidad de la restricción legal, política y moral con la libertad del individuo al establecer que dicha restricción corresponde al interés propio racional del individuo ilustrado. La economía política clásica desarrolla un modelo completo de sociedad capitalista como expresión de la razón humana. Describe «un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era la Libertad, la Igualdad, la Propiedad y Bentham» (*Capital*, I, p. 280).

La coherencia de este modelo liberal de sociedad descansa en la coherencia de su punto de partida, la presuposición de que las relaciones sociales capitalistas pueden ser analizadas como relaciones entre individuos «privados», relacionados como propietarios a través de las «cosas» que poseen. Es este presupuesto el que Marx cuestionó con su crítica al trabajo enajenado, que mostró que la propiedad privada no es una relación jurídica entre una persona y una cosa, sino una forma de relación social, en la que la relación del poseedor con su cosa está subordinada a las relaciones sociales entre productores de mercancías. Es esta crítica la que recibe un contenido positivo con el desarrollo del análisis del «fetichismo de la mercancía» en *El capital*.

Según la economía política, la relación de propiedad se constituye en el acto de producción, ya que el productor se apropia de la naturaleza mediante el trabajo, y se apropia del producto de ese trabajo en forma de propiedad privada. En abstracción del sistema de producción social, esta relación de propiedad parece efectivamente una relación privada entre un individuo y una cosa. Sin embargo, esta relación de apropiación no es una relación privada, ya que la cosa no ha sido producida con vistas a su apropiación por parte de su productor, sino con vistas al intercambio. El individuo produce la cosa como una mercancía bajo el supuesto de que otros también producirán mercancías y que los respectivos productos serán intercambiables como mercancías. El acto individual de producción (privada) sólo se lleva a cabo bajo el supuesto de que el individuo encontrará disponible en el mercado lo necesario para satisfacer sus necesidades de subsistencia y para mantener una nueva ronda de producción de mercancías. El acto individual de producción y apropiación presupone, por tanto, una división social del trabajo expresada en el proceso total de producción e intercambio de mercancías. Sólo en relación con este sistema de producción social el acto individual

de producción y apropiación tiene algún significado, y sólo sobre esa base el producto toma la forma de propiedad privada. El presupuesto de la propiedad privada es, por tanto, la relación social de producción de mercancías.

Sin embargo, la propiedad privada no sólo presupone estas relaciones sociales, sino que ella misma es una *forma* de las relaciones sociales de producción de mercancías. La teoría social liberal y la economía política clásica no ven esto porque no distinguen la mercancía como cosa (valor de uso), de la mercancía como relación social (valor), y, en consecuencia, no distinguen el trabajo concreto materializado en el producto, del trabajo abstracto expresado en forma de valor de la mercancía. La teoría liberal de la propiedad se basa en la relación inmediata entre el trabajo concreto y el producto como cosa, y es esta relación la que se expresa en la teoría ricardiana del trabajo incorporado como sustancia del valor. Sin embargo, el valor de una mercancía no se determina en esta relación privada por la cantidad de trabajo concretamente incorporado al producto. Sólo se determina en la relación social entre productores, en la que a la mercancía se le atribuye un valor en la medida en que se le reconoce como el producto socialmente útil del trabajo socialmente necesario. Fuera de esta relación, la mercancía no tiene valor, por lo que no existe como propiedad.

Aunque la mercancía que se apropia como propiedad privada es efectivamente una cosa, no es como cosa que se apropia como propiedad privada, sino como valor. La mercancía no ha sido producida para satisfacer directamente las necesidades del productor, y no vale nada para éste como valor de uso. Sólo como propiedad de *otro* puede realizarse la mercancía como valor de uso. Por lo tanto, se ha producido como mercancía no para servir directamente como *valor de uso*, sino para ser intercambiado como valor, y sólo en la medida en que puede lograr el reconocimiento social como *valor*, vale la pena apropiarse de ella como propiedad privada. La relación de propiedad no es, pues, una relación privada entre un individuo y una cosa, sino una relación social entre un individuo y una suma de valor materializada en una cosa, una relación de privatización de una porción del producto social, no una relación construida en privado.⁶

La relación de propiedad privada es la forma fetichizada que adopta la relación entre el individuo y otros productores dentro de la división social del trabajo. La relación de intercambio, en la que la mercancía se realiza como propiedad privada, es la relación en la que se realiza el carácter social del trabajo privado como momento de la división social del trabajo. Sin embargo, si se considera la mercancía como una cosa, si se considera que su carácter social es immanente a ella como cosa, las relaciones sociales entre los productores aparecen como relaciones entre cosas, y las determinaciones sociales del individuo aparecen como leyes naturales, impermeables a la voluntad humana. La subjetividad humana se reduce así a la racionalidad

⁶ La determinación social de la propiedad privada se pone de manifiesto de forma más drástica en la devaluación de la mercancía en caso de crisis de sobreproducción, en la que la mercancía pierde su valor como propiedad privada y puede ser desechada o destruida.

Marx, marginalismo y sociología moderna

individual frente a un mundo de limitaciones naturales. Así, la desmitificación del fetichismo de las mercancías es al mismo tiempo la desmitificación de la relación de propiedad privada, y del correspondiente concepto de individuo privado, que está en la base de la teoría social liberal.

Si el individuo propietario es necesariamente un ser social, con las relaciones sociales de producción ya presupuestas en la relación de propiedad, la implicación es que la teoría de la sociedad debe tomar como punto de partida no el individuo abstracto, sino las relaciones sociales de producción históricamente dadas: «Los individuos que producen en sociedad –por tanto, los individuos socialmente determinados– es, por supuesto, el punto de partida» (*Grundrisse*, p. 83).

Una vez que se reconoce que la relación de propiedad es una relación social, también queda claro que las diferentes formas de propiedad expresan diferentes formas de relación social. Estas diferencias se suprimen en la concepción abstracta del individuo como propietario, una concepción que corresponde al modelo abstracto de una sociedad indiferenciada de pequeños productores de mercancías, en la que las relaciones sociales son efectivamente relaciones de libertad e igualdad, por muy restringida que sea su base social y material.

El análisis de la sociedad capitalista no puede detenerse en el análisis abstracto de la forma-mercancía. También tiene que entender cómo las relaciones de libertad e igualdad expresadas en esa forma se convierten en su contrario. Así, tenemos que pasar del análisis del valor y del dinero al análisis del capital. Sin embargo, es importante entender que al pasar al capital no estamos dejando atrás el análisis de la forma-mercancía, ya que el capital es sólo un desarrollo posterior de las contradicciones intrínsecas a la forma-mercancía. Así pues, la incomprensión clásica de la forma-mercancía explica también la incomprensión clásica de la forma más desarrollada del valor como capital.

El modelo clásico de una sociedad de libertad e igualdad no sólo es abstracto, sino también puramente hipotético, ya que la pequeña producción de mercancías se basa en fundamentos contradictorios. La aparición del dinero como equivalente universal constituye la base inmediata sobre la que el dinero puede ser retirado de la circulación, para convertirse en un depósito de valor, ya sea como ahorro de los ingresos normales, o como ganancia inesperada derivada de una buena fortuna particular. La acumulación de un acervo monetario da a los más frugales o a los más afortunados un derecho sobre el producto de los menos afortunados, y se convierte así en la base sobre la que las desigualdades, a menos que sean controladas por otros mecanismos sociales, se desarrollarán acumulativamente. El dinero da lugar al crédito, ya que los que tienen dinero prestan a los que lo necesitan, y la deuda da lugar a la dependencia. El colchón de una reserva monetaria garantiza que la buena fortuna se acumule, permitiendo a los ricos aumentar sus acervos, mientras los pobres se endeudan cada vez más. La palanca de la deuda proporciona un medio por el cual los ricos pueden apropiarse de los productos del trabajo de los pobres, y finalmente, al ejecutar sus préstamos, reducir a los pobres a la condición de trabajadores asalariados. La libertad e igualdad de la

pequeña producción mercantil se transforma, según el desarrollo contradictorio de su propia racionalidad, en la falta de libertad y desigualdad del capitalismo.

El capital como relación social

Al analizar la forma de valor, Marx se abstrae de la forma de producción específicamente capitalista, aunque sólo bajo el capitalismo se generaliza la producción de mercancías. En el análisis del valor, Marx no hizo, pues, ninguna referencia a las relaciones de clase ni a la distribución del valor producido entre las clases sociales. Esta abstracción es lícita porque el capitalismo es una forma de producción de mercancías, por un lado, y porque el reconocimiento de la forma de producción capitalista no afecta inmediatamente al análisis de la mercancía y la forma de valor, por otro. Sin embargo, ahora tenemos que preguntarnos cómo la forma social de la producción capitalista se expresa en relaciones de producción e intercambio distintivamente capitalistas.

Marx introdujo el desarrollo del capital examinándolo en su forma más abstracta, su «primera forma de aparición», como «capital dinero» (*Capital*, I, p. 247). El dinero no es en sí mismo capital, sino que sólo se transforma en capital cuando adquiere el poder de «autoexpansión». Cuando el dinero funciona como medio de circulación de mercancías no tiene tales poderes de autoexpansión, como tampoco los tiene si se acumula en un atesoramiento ocioso. Una suma de dinero sólo puede aumentar poniéndola en circulación, comprando algunas mercancías, y retirándola de nuevo vendiendo mercancías. Por lo tanto, el dinero sólo se convierte en capital a través de este proceso en el que se expande en el curso de su circulación. «El valor, por tanto, se convierte ahora en valor en proceso, en dinero en proceso y, como tal, en capital» (*Capital*, I, p. 256).

En este proceso, se gasta una suma de valor en forma de dinero en la compra de mercancías, y las mercancías se venden luego para obtener una suma mayor de valor en forma de dinero. Así, una determinada suma de valor, a través de este proceso, engendra un «plusvalor». El término «capital» se refiere a este *proceso* en el que una suma de valor adquiere aparentemente el poder de expandirse. El dinero y las mercancías no son en sí mismos capital, son simplemente formas asumidas por el capital en el proceso de autoexpansión. No es el valor del dinero ni el de las mercancías lo que aumenta en el proceso, de lo contrario no habría necesidad de que el capital pasara por estos cambios de forma para expandirse. Creer lo contrario es identificar el capital con una de sus formas, ver el capital «*como una cosa, no como una relación*» (*Grundrisse*, p. 258) y sucumbir así al fetichismo de las mercancías.

El dinero y las mercancías sólo se convierten en capital cuando participan en el proceso de expansión del valor. Por lo tanto, para entender el capital tenemos que entender este proceso de autoexpansión del valor. ¿Cómo consigue una suma de valor, una cantidad de trabajo abstracto, absorber más valor en el curso de su circulación? Esto sólo es posible si en algún momento de su circulación el capital es capaz de apropiarse trabajo no pagado. El problema es dónde ocurre esto.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Esta apropiación no puede tener lugar en el marco del intercambio, al menos tal y como se ha desarrollado hasta ahora, porque el intercambio no *crea* valor, simplemente trueca su forma. Es cierto que podrían producirse intercambios desiguales, pero tales intercambios no podrían generar un *plusvalor*, solo podrían redistribuir una parte de una suma de valor existente a medida que se equilibran las ganancias y las pérdidas. Las primeras formas de capital de los comerciantes y usureros se basaban en tal redistribución del valor.

Solo se puede agregar nuevo valor mediante el gasto de trabajo en la producción. Por lo tanto, la fuente de plusvalor sólo puede ser una diferencia entre la cantidad pagada por el trabajo y el trabajo activamente gastado. Sin embargo, esto parece a su vez imposible de explicar, ya que implica que el trabajo es una mercancía pagada por debajo de su valor, lo que plantea la cuestión de qué tiene de especial el trabajo que impide que se pague a su valor.

Marx resolvió este problema examinando cuidadosamente la *forma social* de la producción capitalista, concluyendo que la mercancía comprada por el capitalista no es trabajo, sino fuerza de trabajo. Cuando el capitalista emplea al obrero no existe una relación de producción simétrica en la que el obrero vende su trabajo y el capitalista su «capital» y cada uno se reparte el producto según las aportaciones de trabajo y «capital». Lo que ocurre en realidad es que el obrero vende al capitalista su capacidad de trabajo («fuerza de trabajo») durante un tiempo determinado. El capitalista usa su capital para comprar esta fuerza de trabajo y los medios de producción necesarios que luego pone a trabajar para producir mercancías. Al vender su «fuerza de trabajo», el obrero renuncia a todos los derechos sobre el producto, por lo que el producto es apropiado por el capitalista. Así, la forma capitalista del proceso de trabajo

presenta dos fenómenos característicos. El obrero trabaja bajo el control del capitalista, a quien su trabajo pertenece [...] Pero hay algo más, y es que el producto es propiedad del capitalista y no del productor directo, es decir, del obrero (*Capital*, I, pp. 291–2).

Estas características se derivan del hecho de que la producción se basa en la compra y venta de la fuerza de trabajo como mercancía.

La diferencia entre la fuerza de trabajo que el obrero vende y el trabajo que realmente realiza es la clave para entender el plusvalor. Como mercancía, la fuerza de trabajo tiene una singularidad única: el «consumo» de fuerza de trabajo es en sí mismo el gasto de trabajo y, por tanto, la producción de valor. Así, la fuerza de trabajo se paga como una mercancía a su valor, como cualquier otra mercancía, pero una vez comprada, la fuerza de trabajo puede ponerse a trabajar para producir un valor superior a su propio valor.

La distinción entre trabajo y fuerza de trabajo no es una distinción terminológica pedante, es un aspecto de la distinción fundamental entre valor de uso y valor, cuya confusión subyace a las mistificaciones de la economía política. Trabajo y fuerza de trabajo son conceptos distintos porque describen objetos distintos, correspondientes

Valor, clase y la teoría de la sociedad

a relaciones sociales distintas, cuya relación sólo se establece a través de relaciones sociales de producción particulares. El trabajo es la realización del potencial inmanente a la capacidad de trabajar. Cuando los trabajadores poseen los medios de producción y de subsistencia necesarios, la realización de este potencial está sujeta únicamente a la voluntad de los trabajadores, individual y colectivamente. La separación histórica del trabajador de los medios de producción y de subsistencia rompe la conexión inmediata entre la fuerza de trabajo y el trabajo. La fuerza de trabajo es ahora objeto de una relación de intercambio entre el capitalista y el trabajador asalariado, en la que el trabajador vende su fuerza de trabajo a cambio del valor equivalente de los medios de subsistencia. A cambio del salario, el capitalista adquiere un derecho sobre todo el producto del trabajo.

La contradicción que surge ahora es que los obreros han enajenado todo derecho al producto de su trabajo al capitalista y, por lo tanto, ya no tienen ningún interés en realizar el potencial inmanente de su capacidad de trabajo. El capitalista, en cambio, tiene que asegurarse que los trabajadores produzcan una suma de valor superior a la que él ha dispuesto como capital, y para ello tiene que subordinar la voluntad de los trabajadores a su propia voluntad. La relación entre fuerza de trabajo y trabajo sólo se realiza a través de este conflicto de voluntades, que se libra dentro de las relaciones sociales que constituyen el proceso de producción inmediato. La identificación de Ricardo de la fuerza de trabajo con el trabajo se abstrae del carácter necesariamente antagónico de estas relaciones sociales.

Es importante notar que la teoría del plusvalor no depende de la determinación del valor por el tiempo de trabajo, sino del análisis de la forma social de la producción capitalista, basada en la distinción entre el trabajo y la fuerza de trabajo, cuyo valor se determina con total independencia. El plusvalor se deriva de la relación cuantitativa entre dos magnitudes bien distintas, como diferencia entre la suma de valor adquirida por el capitalista por la venta del producto y la suma pagada en la compra de fuerza de trabajo y medios de producción. Esta última suma tiene que ser pagada como condición de la producción. La cuantía de la primera depende de la capacidad del capitalista para obligar a los obreros a trabajar más allá del tiempo necesario para producir un producto equivalente en valor a la suma inicialmente desembolsada, cualesquiera que sean las unidades particulares en que se mida el valor. Es la forma capitalista de la determinación social de la producción la que hace apropiado expresar el valor del producto en términos de gasto de tiempo de trabajo, ya que es el capital, y no Ricardo o Marx, el que subordina la actividad concreta del trabajo al gasto de tiempo de trabajo. Así, la validez de la «teoría del valor trabajo» no es el presupuesto de la teoría del plusvalor, sino que es su resultado, en la medida en que es la expresión teórica adecuada de la forma social de producción capitalista.

La distinción entre trabajo y fuerza de trabajo permite superar las contradicciones de la economía política, al permitir conciliar la existencia de la ganancia con la igualdad del intercambio. Para Ricardo el salario corresponde al valor del trabajo, de modo que el trabajo no tiene uno sino dos valores: el valor que tiene en el intercambio

Marx, marginalismo y sociología moderna

y el valor que aporta al producto. Por tanto, su valor de cambio no se corresponde con su valor. Esto llevó a los socialistas ricardianos a concluir que el trabajo se paga por debajo de su valor y que ésta es la fuente de la ganancia. La implicación es que la fuente de la explotación es la desigualdad de intercambio entre el trabajo y el capital y que, por lo tanto, la explotación puede abolirse igualando ese intercambio. Al introducir la distinción entre trabajo y fuerza de trabajo, Marx resuelve esta contradicción y muestra que la explotación es compatible con la igualdad de intercambio, de modo que la abolición de la explotación depende de la abolición de la relación salarial y no simplemente de su equiparación.

El fundamento social de la fuerza de trabajo como mercancía es la separación del trabajador de los medios de producción y de subsistencia que obliga al trabajador a vender su fuerza de trabajo como mercancía para poder participar en la producción social y acceder así a los medios de subsistencia. Es esta separación la que, en consecuencia, constituye el fundamento social del plusvalor y, por tanto, del capital. El capital, como la mercancía, no es una cosa autosuficiente con poderes sociales intrínsecos, sino una relación social que aparece en forma de relaciones entre cosas. La relación social que se oculta tras el capital es, sin embargo, una nueva relación social, no la relación entre productores privados que se oculta tras la mercancía, sino una relación entre clases sociales. Esta relación de *clase* es el presupuesto lógico e histórico de la producción capitalista, la condición social para la existencia de capitalistas y obreros individuales, y la base sobre la que el trabajo de un sector de la sociedad es apropiado sin equivalente por otro. El fundamento de esta relación es la separación de la masa de la población de los medios de producción y de subsistencia.

El proceso capitalista de trabajo

Una vez introducido el concepto de capital, nuestra comprensión de la producción y el intercambio se desarrolla aún más. La producción ya no está bajo el control del productor directo. El presupuesto social de la producción capitalista es la separación del productor directo de los medios de producción, de modo que el productor directo sólo puede trabajar bajo la dirección de otro, el capitalista. Para el capitalista el objetivo de la producción no es la producción de valores de uso, sino la producción de valor y de plusvalor. Para el capitalista el objetivo de la producción no es la producción de valores de uso, sino la producción de valor y de plusvalor. La producción capitalista de valores de uso es sólo secundaria a la producción capitalista de plusvalor. El proceso de trabajo capitalista ya no es un proceso en el que los trabajadores producen valores de uso poniendo en funcionamiento los medios de producción. Se convierte en el proceso en el que el capital pone a funcionar el trabajo para producir valor: «ya no es el obrero el que emplea los medios de producción, sino que son éstos los que emplean al obrero» (*Capital*, I, p. 425).

Esta dominación del obrero por la cosa en el proceso de trabajo, que adquiere por primera vez una «realidad técnicamente tangible» con la llegada de la maquinaria, no debe verse como un atributo del proceso de trabajo como proceso técnico. La cosa en

este, como en otros casos, sólo puede adquirir su poder social dentro de unas relaciones sociales determinadas. El poder de la máquina sobre el trabajador en el proceso de trabajo es, por tanto, sólo una forma del poder del capital. El poder del capital es, a su vez, el poder del trabajo enajenado, del trabajo apropiado por el capitalista en forma de plusvalor y transformado, como capital, en medio de apropiación de más trabajo. «De ahí que el dominio del capitalista sobre el obrero sea el dominio de las cosas sobre el hombre, del trabajo muerto sobre el vivo, del producto sobre el productor» (*Capital*, I, p. 990).

Sólo dentro del proceso de trabajo capitalista el proceso de producción está completamente subordinado a la producción de valor. Para el productor independiente de mercancías, el proceso de trabajo todavía puede estar dotado de algunas cualidades humanas. En el proceso de trabajo capitalista el único criterio es el tiempo de trabajo y el intento de reducir el tiempo de trabajo al mínimo. Es este sojuzgamiento incondicional de la producción a la producción de valor y de plusvalor lo que caracteriza el proceso de trabajo capitalista. Por lo tanto, la producción no es en absoluto el escenario técnico de cooperación en la producción de valores de uso presentado por la economía política clásica; es un escenario constante de lucha sobre la duración de la jornada laboral, sobre la intensidad del trabajo, sobre la degradación y deshumanización del trabajo a través del cual el obrero trata de resistir su completa subordinación al capital.

La lucha de clases sobre la producción no es una cuestión de motivación subjetiva del capitalista, sino que se impone a todo capitalista por la presión de la competencia, que es la expresión de la tendencia del capitalismo a desarrollar las fuerzas productivas sin tener en cuenta los límites del mercado. La producción capitalista no está marcada por la subordinación de la producción social a la necesidad social, aunque ésta se exprese en la forma restringida de «demanda efectiva» en el mercado, pues el propósito del capitalista no es satisfacer la necesidad social, sino expandir su capital. La presión de la competencia obliga a todo capitalista a desarrollar constantemente las fuerzas productivas, lo que conduce a la tendencia general del capital, en cada rama de la producción, a desarrollar las fuerzas productivas sin límite y, en particular, sin tener en cuenta los límites del mercado. Esta tendencia a la sobreproducción de mercancías y al desarrollo desigual de las fuerzas productivas sólo se supera con la expansión del mercado mundial y el desarrollo de nuevas «necesidades», y con la destrucción periódica de la capacidad productiva y la redundancia del trabajo ante las crisis de sobreproducción. El desarrollo de la producción capitalista no está sujeto ni a las necesidades de los productores asociados, ni a las necesidades de éstos como consumidores, sino a la lógica contradictoria de la producción y acumulación de plusvalor.

La tendencia de la competencia capitalista a imponer a todo capitalista la necesidad de reducir al mínimo el tiempo de trabajo da lugar a los dos rasgos fundamentales del desarrollo capitalista: por un lado, la tendencia a aumentar la productividad del trabajo en una medida nunca vista antes; por otro lado, la tendencia

Marx, marginalismo y sociología moderna

a aumentar la productividad no en beneficio de la masa de la población, sino a expensas de ella. Así, el aumento de la productividad del trabajo no se expresa en una creciente abundancia de bienes para la masa de la población, ni en una reducción de la carga de trabajo. Por el contrario, se expresa en una creciente acumulación de capital en un polo de la sociedad y en una creciente pobreza (relativa, si no absoluta) en el otro. Se expresa en una mayor carga de trabajo para quienes tienen empleo, junto a un creciente «ejército de reserva de trabajo» que ha sido despedido y está condenado a la ociosidad. La depreciación de la maquinaria en el curso de la acumulación se corresponde con el arrojado de los obreros al montón de chatarra. Cuanto más rápido es el «progreso», más rápidamente se deshumaniza el trabajo y se degrada, explota y desecha a los obreros.

El capitalismo hace posible un aumento sin precedentes de los poderes productivos del trabajo. Estos aumentos están asociados a una escala de producción cada vez mayor, a la aplicación de maquinaria y a la aplicación de la ciencia. Estas son las determinaciones de la mayor socialización de la producción lograda bajo el capitalismo. Pero esta socialización sólo tiene lugar bajo la dirección del capital, y el producto del trabajo socializado es apropiado por el capitalista. Así, los poderes sociales del trabajo, que sólo aparecen cuando el trabajo está organizado socialmente, parecen ser los poderes del capital. Además, como el capital a su vez es visto como una cosa y no como una relación social, estos poderes del capital parecen ser intrínsecos a los medios de producción, por lo que la productividad aparece como un atributo técnico de los medios de producción, y no como una determinación social del proceso de trabajo.

El *mecanismo social* en el que se integran los obreros individuales [...] no les pertenece [...] Por el contrario, se enfrenta a ellos como un mecanismo capitalista que les es *impuesto* [...] Y aparte de la asociación de trabajo, el carácter social de las condiciones de trabajo –y esto incluye la maquinaria y el *capital fijo* de todo tipo– parece ser totalmente autónomo e independiente del obrero. Aparece como un *modo de existencia del capital* mismo, y por tanto como algo ordenado por los capitalistas sin referencia a los obreros. Al igual que el *carácter social* de su propio trabajo, pero en mucha mayor medida, el *carácter social* del que están dotadas las condiciones de producción [...] aparece como capitalista, como algo independiente de los obreros e intrínseco a las propias condiciones de producción [...] Del mismo modo, la *ciencia*, que es de hecho el producto intelectual general del proceso social, también aparece como el vástago directo del capital (*Capital*, I, pp. 1052–3, c.f. *TSV*, I, pp. 377–80).

El proceso capitalista de intercambio

La economía política clásica consideraba el intercambio como una abstracción formal. La relación de intercambio fue tratada como una relación autosuficiente cuyo contenido se reducía a sus atributos formales. Como tal abstracción formal, la relación de intercambio es una relación entre propietarios individuales libres e iguales que establecen un contrato voluntario en busca de su propio interés. La relación de intercambio en sí misma no hace referencia a las circunstancias en las que el individuo busca intercambiar, ni a las características de la mercancía ofrecida para el intercambio, ni a los medios por los que el individuo llegó a esa mercancía. Dado que todo intercambio se realiza libremente por ambas partes, debe redundar en beneficio de cada una de ellas y, por tanto, la conclusión es que el intercambio sin trabas sólo puede servir al interés común. En esta forma simple de intercambio:

todas las contradicciones immanentes de la sociedad burguesa aparecen borradas [...] Esto se convierte en refugio de la democracia burguesa, y más aún de los economistas burgueses [...] para hacer la apología de las relaciones económicas existentes [...] En efecto, en la medida en que la mercancía o el trabajo están determinados meramente como valor de cambio [...] los individuos o sujetos entre los cuales transcurre ese proceso se determinan sencillamente como intercambiantes. No existe absolutamente ninguna diferencia entre ellos, en cuanto a la determinación formal, que es también la determinación económica, la determinación ajustándose a la cual se ubican esos individuos en la relación de intercambio; el indicador de su función social o de su relación social mutua [...] Considerado como sujeto del intercambio, su relación es pues la de igualdad. Imposible es hallar entre ellos cualquier diferencia o aun contraposición, ni siquiera una disparidad. Por añadidura, las mercancías que esos individuos intercambian son equivalentes –en cuanto valor de cambio–, o al menos pasan por tales (*Grundrisse*, pp. 240–1).

Si miramos fuera del acto de intercambio seguimos sin encontrar ninguna relación de clase, pues según este modelo la relación de intercambio reúne a individuos que intercambian un producto natural de acuerdo con sus necesidades naturales:

En lo que se refiere al contenido exterior al acto del cambio [...] ese contenido, que cae fuera de la categoría económica formal, sólo puede ser: 1) la particularidad natural de la mercancía cambiada; 2) la necesidad natural específica de los individuos que intercambian [...] Este contenido del intercambio [...] lejos de amenazar la igualdad social de los individuos, convierte más bien su disparidad natural en fundamento de su igualdad social [...] Por consiguiente, ambos individuos no son indiferentes uno para el otro, sino que se integran, se necesitan

Marx, marginalismo y sociología moderna

recíprocamente [...] La relación que se establece entre ellos no sólo es de igualdad, sino social [...] En la medida en que esta disparidad natural de los individuos y de las mercancías de los mismos constituye el motivo de la integración de estos individuos, la causa de su relación social como sujetos que intercambian, relación en la cual están presupuestos como iguales y se confirman como tales, a la noción de la igualdad se agrega la de la *libertad* (*Grundrisse*, pp. 242–3).

Si dirigimos nuestra atención de una sociedad de productores independientes de mercancías a una sociedad capitalista en la que la fuerza de trabajo se ha convertido en una mercancía, no parece haber cambios significativos en la relación de intercambio. La forma de la propiedad permanece aparentemente inalterada, el intercambio todavía parece relacionar a poseedores de mercancías libres e iguales. Todo intercambio se efectúa voluntariamente y es, al menos idealmente, un intercambio de equivalentes. Por lo tanto, parece legítimo aplicar el modelo liberal de la sociedad libre e igualitaria, basado en la libertad e igualdad del intercambio, a la sociedad capitalista tanto como a la sociedad basada en la producción mercantil simple. La única diferencia es que ahora hay una mercancía más en el mercado, el obrero no vende los productos de su trabajo, sino su fuerza de trabajo, pero esta mercancía, como cualquier otra, se intercambia libre y voluntariamente.

Sin embargo, si miramos el proceso de intercambio no desde el mito del individuo aislado, sino en términos de las relaciones sociales que determina el intercambio, las cosas aparecen de manera muy diferente: «La ilusión creada por la forma-dinero se desvanece inmediatamente si, en lugar de tomar un solo capitalista y un solo obrero, tomamos a toda la clase capitalista y a toda la clase obrera» (*Capital*, I, p. 713).

Si aislamos los distintos actos de producción e intercambio entre sí, los abstraemos del sistema de producción social en el que tienen lugar. Tal abstracción sería forzada, ya que separar estos actos unos de otros es privarlos de cualquier significado. Cada acto de producción o intercambio sólo tiene sentido como un momento del proceso total de producción social, por lo que el motivo de cada intercambio sólo puede encontrarse en el proceso como un todo. El examen de la forma social del capital ha revelado que las determinaciones sociales de la producción capitalista residen en la relación de clase entre el capital y el trabajo asalariado.

Esta relación de clase es el presupuesto de todo acto individual de producción e intercambio, y es la única que da sentido a esos actos. Si el acto de intercambio se separa de la reproducción de las relaciones sociales de producción capitalistas de las que no es más que un momento, el acto mismo se vuelve irracional. Así, por ejemplo, el capitalista, en tanto que capitalista, no compra fuerza de trabajo para disfrutar directamente del valor de uso de esa mercancía, pues la fuerza de trabajo sólo tiene valor de uso para el capitalista en el proceso de producción de plusvalor. El capitalista no produce mercancías para satisfacer sus propias necesidades de consumo, sino para expandir su capital. La fuerza de trabajo no es una mercancía como las demás:

Valor, clase y la teoría de la sociedad

No se trata aquí de esa *división social del trabajo* ni de la independización recíproca de los diversos ramos del trabajo, que convierten por ejemplo al zapatero en vendedor de botas y comprador de cuero o pan, sino de la división entre los *elementos* concomitantes del *proceso de producción* mismo y de su *autonomización* recíproca (*Capital*, I, p. 1015).

Esta división, que es la base de la relación de clase entre el capital y el trabajo, representa una relación social completamente diferente de la que se efectúa entre los productores independientes de mercancías por la división social del trabajo, y así la producción de capital expresa una relación social completamente diferente de la producción de mercancías.

En realidad, en el *mercado de las mercancías* propiamente dicho, el obrero, como cualquier otro poseedor de dinero, sólo se distingue en cuanto comprador, del poseedor de mercancías en su calidad de vendedor. Pero en el *mercado de trabajo*, por el contrario, el *dinero* se le enfrenta siempre como forma monetaria del capital, y por tanto el poseedor de dinero se le contraponen en cuanto capital personificado, en cuanto *capitalista*, así como él, por su parte, se contraponen al poseedor de dinero como simple personificación de la capacidad de trabajo y por ende del trabajo, como *obrero*. No son un mero comprador y un mero vendedor los que se contraponen, sino el *capitalista* y el *obrero* que en el proceso de circulación, en el mercado, se enfrentan en cuanto *comprador* y *vendedor* (*Capital*, I, p. 1015).

Por lo tanto, nadie entra en el intercambio como un individuo pre-social. Desde el principio nos ocupamos de

la sociedad, las relaciones sociales basadas en el antagonismo de clases. Estas relaciones no son relaciones entre individuo e individuo, sino entre obrero y capitalista, entre agricultor y terrateniente, etc. Si se eliminan estas relaciones, se aniquila toda la sociedad (*CW*, 6, p. 159).

Cuando observamos el proceso de producción capitalista en su conjunto nos encontramos con que las relaciones de clase no son sólo su *presupuesto* sino también su *resultado*. El obrero

sale del proceso tal como entró, como mera fuerza de trabajo subjetiva que, para conservarse, tendrá que recorrer nuevamente el mismo proceso. El capital, por el contrario, no sale del proceso tal como entró. En el transcurso del mismo se ha transformado [...] en capital real, en valor que se valoriza a sí mismo. El producto total es ahora la forma bajo la cual existe como capital realizado, y en cuanto tal, en cuanto

Marx, marginalismo y sociología moderna

propiedad del capitalista, en cuanto poder autónomo y creado por el trabajo mismo, se contraponen nuevamente a éste [...] Anteriormente las condiciones de producción se contraponían en cuanto capital [al obrero], en la medida en que éste las hallaba ante sí, preexistiéndolo y convertidas en *autónomas*. Ahora encuentra ante sí el producto de su propio trabajo, en calidad de condiciones de producción transformadas en capital. Lo que era premisa, es ahora el resultado del proceso productivo [...] De modo que el trabajo no sólo produce, en antítesis consigo mismo y en una escala siempre más amplia, las condiciones laborales en cuanto capital, sino que el *capital* produce en una escala cada vez mayor los asalariados productivos que requiere. El trabajo produce sus condiciones de producción en cuanto *capital*, y el capital al trabajo como trabajo asalariado, como medio de su realización en cuanto *capital* (*Capital*, I, pp. 1061–2).

El resultado es que el proceso de producción capitalista en su totalidad, visto como un proceso social que abarca tanto la producción como el intercambio, produce no sólo valores de uso, sino valores; no sólo valores, sino plusvalor; no sólo plusvalor, sino la relación social de producción entre capital y trabajo. La forma capitalista de propiedad es a la vez premisa y resultado de la producción y el intercambio capitalistas. «Esta incesante reproducción o perpetuación del obrero es la [*conditio*] *sine qua non* de la producción capitalista» (*Capital*, I, p. 716, c.f. pp. 723–4, 1065).

La forma de propiedad capitalista sigue basándose en la libertad y la igualdad de cada poseedor de mercancías, por lo que sigue siendo compatible con la forma jurídica de la propiedad privada relativa a la producción mercantil simple, aunque sea la negación de la libertad y la igualdad:

en cuanto cada transacción singular se ajusta continuamente a la ley del intercambio mercantil, y el capitalista compra siempre la fuerza de trabajo y el obrero siempre la vende queremos suponer que a su valor efectivo, es evidente que la ley de la apropiación o ley de la propiedad privada, ley que se funda en la producción y circulación de mercancías, se trastrueca, obedeciendo a su dialéctica propia, interna e inevitable, en su contrario directo. El intercambio de equivalentes, que aparecía como la operación originaria, se falsea a tal punto que los intercambios ahora sólo se efectúan en apariencia, puesto que, en primer término, la misma parte de capital intercambiada por fuerza de trabajo es sólo una parte del producto de trabajo ajeno apropiado sin equivalente, y en segundo lugar su productor, el obrero, no sólo tiene que reintegrarla, sino que reintegrarla con un nuevo excedente. La relación de intercambio entre el capitalista y el obrero, pues, se convierte en nada más que una apariencia correspondiente al proceso de circulación, en una mera forma que es extraña al contenido mismo y que no hace más que

mistificarlo. La compra y venta constantes de la fuerza de trabajo es la forma. El contenido consiste en que el capitalista cambia sin cesar una parte del trabajo ajeno ya objetivado, del que se apropia constantemente sin equivalente, por una cantidad cada vez mayor de trabajo vivo ajeno [...] La escisión entre propiedad y trabajo se convierte en la consecuencia necesaria de una ley que aparentemente partía de la identidad de ambos [...] En la misma medida en que esa producción prosigue su desarrollo, conforme a sus propias leyes inmanentes, y pasa a convertirse en la producción capitalista, en esa misma medida las leyes de propiedad de la producción capitalista se trastruecan en leyes de la apropiación capitalista [...] Con ello se esfuma la apariencia de la mera relación entre poseedores de mercancías. Esta compraventa continua de capacidad de trabajo y el constante enfrentamiento de la mercancía, producida por el obrero mismo, como comprador de su capacidad de trabajo y como capital constante, se presentan tan sólo como forma mediadora de su sojuzgamiento bajo el capital (*Capital*, I, pp. 729–30, 733–4, 1063)

La «fórmula trinitaria» y la teoría de la clase

Sobre la base de su investigación de la forma social de la mercancía, Marx pudo establecer la especificidad histórica de las relaciones sociales capitalistas y así socavar el naturalismo abstracto de la economía política clásica. La crítica de la economía política de Marx en *El capital* culmina con la crítica de la teoría clásica de la clase, una teoría que Marx caracterizó por su dependencia de la «fórmula trinitaria»: tierra–renta; trabajo–salario; capital–ganancia.

La teoría clásica de la clase es muy diferente de la desarrollada por Marx. La economía política clásica construye la teoría de la clase, como el resto de su teoría social, sobre una base naturalista. Las clases surgen sobre la base de una diferenciación de funciones en la división técnica del trabajo. Así, se considera que los «factores» de producción –tierra, trabajo y capital– contribuyen cada uno de ellos de manera determinada a la producción, de modo que la diferenciación social entre los propietarios de estas mercancías es una expresión de una supuesta diferenciación técnica entre los factores de producción. La existencia y las funciones sociales específicas de las tres clases sociales –terratenientes, trabajadores asalariados y capitalistas– se consideran entonces la consecuencia inevitable de la existencia de la tierra, el trabajo y los medios de producción como «factores» de producción y «fuentes» de ingresos.

El punto de partida de la fórmula trinitaria es la observación perfectamente precisa de que los ingresos corresponden a los poseedores de determinadas mercancías. Así, la ganancia es el ingreso que corresponde al propietario de los medios de producción; el interés, el ingreso que corresponde al poseedor del dinero; el salario, el ingreso que corresponde a los propietarios de la fuerza de trabajo; y la renta, el ingreso que corresponde al propietario de la tierra. Sin embargo, la teoría se abstrae de

Marx, marginalismo y sociología moderna

las relaciones sociales en las que estas cosas funcionan como mercancías y en las que sólo aparecen como fuentes de ingresos, para postular que son las propias cosas las que dan lugar a los ingresos en cuestión. Las cosas adquieren poderes sociales milagrosos en cuanto entran en posesión de sus propietarios. Es la culminación del fetichismo de las mercancías: «La forma de los ingresos y las fuentes de ingresos son la expresión *más fetichista* de las relaciones de producción capitalista. Es su forma de existencia tal y como aparece en la superficie, divorciada de las conexiones ocultas y de los vínculos intermedios» (TSV, III, p. 453).

Por mucho que la fórmula trinitaria se ajuste a las apariencias de los individuos que participan en las relaciones sociales capitalistas, no resiste un análisis serio. En primer lugar, no está claro qué determinaciones de las mercancías que sirven como fuentes de ingresos dan lugar a sus ingresos correspondientes. Así, diferentes versiones de la teoría atribuyen la ganancia al «capital», al «dinero» o a los «medios de producción». La fuente de la ganancia es, alternativamente, la «abstinencia» del capitalista; el trabajo de supervisión; los poderes productivos de los medios de producción, el «rodeo» de los métodos capitalistas de producción, la asunción de riesgos o simplemente el paso del tiempo. La fuente de los salarios son las diversas necesidades de subsistencia del obrero, la indeseabilidad del trabajo o los poderes productivos del trabajo. La fuente de la renta es la fertilidad del suelo, la infertilidad creciente del suelo o la escasez de tierra. Por lo tanto, no existe una sino muchas versiones diferentes de la fórmula trinitaria, ninguna de las cuales puede proporcionar una definición satisfactoria de la fuente de los ingresos en cuestión.

Más fundamentalmente, la fórmula es irracional, porque las cosas no pueden tener poderes sociales a menos que esos poderes les sean otorgados por su inclusión en relaciones sociales particulares. Sólo dentro de determinadas relaciones sociales las cosas se convierten en mercancías y pueden funcionar como fuentes de ingresos. El trabajo sólo puede aparecer como fuente de salarios en una sociedad en la que la fuerza de trabajo se ha convertido en una mercancía. En una sociedad así, es la fuerza de trabajo, y no el trabajo, la que mediante su venta da lugar al salario; y este se establece en una lucha competitiva entre capitalistas y obreros cuya identidad social está determinada por la relación entre una clase que es capaz de monopolizar los medios de producción y de subsistencia y otra clase que está privada del acceso a los mismos, excepto a través de la venta de la fuerza de trabajo. Por lo tanto, sólo sobre la base de la relación de clase entre el capital y el trabajo, la fuerza de trabajo se convierte en una mercancía y, por lo tanto, en una fuente potencial (y no necesariamente real) de salarios. La mercancía fuerza de trabajo cuyo valor aparece en forma de salario no tiene nada que ver con el trabajo que se emplea como «factor» en el proceso de producción. El obrero vende su fuerza de trabajo, no el producto de su trabajo, y el capitalista está obligado a pagar por esa fuerza de trabajo mientras la tenga a su disposición, independientemente de cómo la emplee.

Lo mismo es cierto para el capital:

Valor, clase y la teoría de la sociedad

el capital no es una cosa, sino determinada relación social de producción perteneciente a determinada formación histórico-social y que se representa en una cosa y le confiere a ésta un carácter específicamente social. El capital no es la suma de los medios de producción materiales y producidos. El capital son los medios de producción transformados en capital, medios que en sí distan tanto de ser capital como el oro o la plata, en sí, de ser dinero. Son los medios de producción monopolizados por determinada parte de la sociedad, los productos y las condiciones de actividad de la fuerza de trabajo viva automatizados precisamente frente a dicha fuerza de trabajo, que personifican en el capital por obra de ese antagonismo (*Capital*, III, pp. 794–5).

Lo mismo ocurre con la tierra. Se supone que la renta, como participación del producto social, se deriva de las propiedades naturales del suelo. La tierra contribuye ciertamente a la producción de cosas, siendo la fertilidad del suelo un factor determinante de la productividad del trabajo, pero el suelo no puede reclamar «su» participación. La participación de la renta sólo puede determinarse dentro de unas determinadas relaciones sociales, y la participación de la renta será diferente según la forma que adopten esas relaciones.

La relación del capital y sus formas

La fórmula trinitaria es irracional porque separa el acto individual de intercambio, en el que se intercambia la prestación de un factor productivo por un ingreso, del sistema de producción social del que necesariamente forma parte. Sin embargo, esta irracionalidad no es solo la irracionalidad de las teorías de la economía política, ya que la economía política simplemente expresa la irracionalidad de las formas fetichizadas en las que las relaciones sociales capitalistas de producción se presentan a la experiencia individual. El acto individual de intercambio es, en efecto, la base y el límite de la experiencia inmediata de los miembros de la sociedad capitalista. Sin embargo, en abstracción del sistema de producción social, el acto aislado de intercambio es *irracional*, por lo que cualquier intento de explicar la fuente de ingresos sobre la base de ese acto solo puede ser a su vez irracional. Sin embargo, por irracional que sea, la fórmula trinitaria concuerda exactamente con el sentido común de la experiencia individual. La irracionalidad de la fórmula trinitaria no es, por tanto, simplemente la irracionalidad de la economía política, sino que refleja la forma enajenada de las relaciones sociales capitalistas. La crítica de la fórmula trinitaria no debe limitarse a señalarla como ilusoria e irracional, sino también a mostrar cómo surge como culminación del fetichismo de la mercancía.

En el intercambio competitivo se borra el carácter social de la mercancía, ya que esta relación social está mediada por el intercambio de cosas entre individuos privados. En la forma de la mercancía una relación social asume un poder objetivo y

Marx, marginalismo y sociología moderna

coercitivo que se atribuye de manera fetichista a la propia mercancía. Esto es tan cierto para las relaciones dentro de las cuales se intercambian los elementos de producción como para las relaciones de intercambio entre productores de mercancías.

El fundamento de la ilusión de la fórmula trinitaria es la «forma-salario», que es la forma en que se compra y se vende la fuerza de trabajo como mercancía. Como el obrero es contratado por días, semanas o años, parece que se le paga el precio total de su trabajo y no por su fuerza de trabajo.

La forma-salario, pues, borra toda huella de la división de la jornada laboral entre trabajo necesario y plustrabajo, entre trabajo pagado e impagado. Todo trabajo aparece como trabajo pagado [...] Se comprende, por consiguiente, la importancia decisiva de la transformación del valor y precio de la fuerza de trabajo en la forma del salario, o sea en el valor y precio del trabajo mismo. Sobre esta forma de manifestación, que vuelve invisible la relación efectiva y precisamente muestra lo opuesto de dicha relación, se fundan todas las nociones jurídicas tanto del obrero como del capitalista, todas las mistificaciones del modo capitalista de producción, todas sus ilusiones de libertad, todas las pamplinas apologéticas de la economía vulgar (*Capital*, I, p. 680).

La forma-salario es la base de todas las demás ilusiones de la fórmula trinitaria. Estas ilusiones surgen porque parece que el trabajo ya ha sido recompensado por su contribución en forma de salario. Si el valor de la fuerza de trabajo se atribuye al trabajo como factor de producción y ese valor es inferior al valor total de la mercancía, entonces el valor sobrante debe tener alguna otra fuente distinta del trabajo:

las demás partes de valor, la ganancia y la renta, se enfrentan con igual autonomía al salario y han de surgir de fuentes propias, específicamente diferentes e independientes del trabajo; deben surgir de los elementos cooperantes de producción en cuyos poseedores recaen: la ganancia, por ende, ha de derivar de los medios de producción, de los elementos materiales del capital, y la renta deberá surgir de la tierra o la naturaleza, representadas por el propietario de tierras [...] Como en un polo el precio de la fuerza de trabajo asume la forma transmutada de salario, el plusvalor aparece en el polo opuesto en la forma transmutada de ganancia (*Capital*, III, pp. 805, 36).

El capitalista recibe una ganancia como rendimiento de su capital y, en consecuencia, el propio capital parece ser la fuente de esa ganancia. En la transformación del plusvalor en ganancia surge la ilusión de que es todo el capital el que da lugar al plusvalor y se oculta su origen específico en la extracción del trabajo excedente (plustrabajo). Además, en el curso de la producción y realización del

Valor, clase y la teoría de la sociedad

plusvalor, el capital adopta diversas formas –capital monetario, capital productivo, capital mercantil– y las funciones que corresponden a cada una de estas formas en la reproducción del capital pueden ser asumidas por capitales especializados –capital de los prestamistas, capital industrial y capital comercial–. Cada uno de estos capitales debe ser compensado recibiendo una parte del plusvalor, dando lugar a las formas derivadas del plusvalor: el interés, la «ganancia del empresario» y la ganancia comercial, cada una de las cuales parece tener una fuente distintiva. Por último, los obstáculos a la igualación de la tasa de ganancia dan lugar a la renta, que no es un producto de la tierra, sino una forma de plusvalor.

La relación entre el plusvalor y las formas en las que aparece como interés, ganancia comercial, ganancia del empresario y renta es una relación compleja y mediada en cuyo desarrollo se oscurecen sistemáticamente la naturaleza y las determinaciones del plusvalor. Todos los fenómenos que aparecen en la competencia

parecen contradecir la determinación del valor por el tiempo de trabajo tanto como la naturaleza del plusvalor que consiste en el trabajo excedente no pagado. Así, *todo aparece invertido en la competencia*. El modelo final de las relaciones económicas, tal como se ve en la superficie, en su existencia real y, por consiguiente, en las concepciones con las que los portadores y agentes de estas relaciones tratan de comprenderlas, es muy diferente, y de hecho es todo lo contrario, de su modelo esencial interno pero oculto y a la concepción que le corresponde (*Capital*, III, p. 205).

Para cada capitalista individual, las condiciones previas dadas de la producción capitalista son los salarios, los costos de las materias primas y los medios de producción, y la renta y el interés a pagar. Al fijar el precio al que venderá su mercancía, el capitalista añade a estos costes de producción, que constituyen el «precio de coste» de la mercancía, su tasa de ganancia prevista, que corresponde más o menos a la ganancia normal de la empresa. Las «porciones en las que se divide el plusvalor, al estar dadas como elementos del precio de coste para el capitalista individual, aparecen, por tanto, a la inversa, como generadoras de plusvalor, generadoras de una porción del precio de las mercancías, al igual que el salario genera la otra». El resultado es que

la ganancia tan sólo se manifiesta accesoriamente determinada por la explotación directa del trabajo, en la medida en que ésta permite al capitalista, con los precios reguladores del mercado que existen de modo aparentemente independiente de esa explotación, realizar una ganancia divergente de la ganancia media. Las mismas ganancias medias normales parecen inmanentes al capital, independientes de la explotación; la explotación anormal o incluso la explotación media bajo condiciones excepcionales favorables sólo parece condicionar las

Marx, marginalismo y sociología moderna

divergencias respecto de la ganancia media, y no a esta misma (*Capital*, III, pp. 249, 806).

Así, la teoría contenida en la fórmula trinitaria corresponde exactamente a la experiencia y a las concepciones cotidianas del capitalista individual.

La aparición de las relaciones sociales capitalistas en la forma de la fórmula trinitaria es coherente con la realidad de la relación de clase entre el trabajo y el capital, porque realmente el valor de la fuerza de trabajo y el plusvalor aparecen bajo las formas de salario, ganancia y renta y, por tanto, estas formas son realmente el punto de partida de la actividad económica del miembro individual de la sociedad capitalista.

Estas relaciones y formas prefabricadas, que aparecen como condiciones previas en la producción real porque el modo de producción capitalista se mueve dentro de las formas que él mismo ha creado y que son sus resultados, se enfrentan igualmente como condiciones previas prefabricadas en el proceso de reproducción. Como tales, determinan de hecho las acciones de los capitalistas individuales, etc., y proporcionan los motivos, que se reflejan en su conciencia (*TSV*, III, p. 485).

Los capitalistas no son conscientes de que al producir mercancías para obtener una ganancia también están produciendo y reproduciendo relaciones sociales capitalistas. Para el individuo las apariencias parecen naturales y racionales, ya que el individuo da por sentadas las relaciones sociales dentro de las cuales las cosas adquieren sus poderes sociales. La necesidad de reproducir las relaciones sociales capitalistas no penetra inmediatamente en la conciencia del capitalista individual; sin embargo, al cumplir su papel en la producción capitalista de mercancías, esto es lo que el capitalista individual logra.

Mientras la economía política no cuestione la naturalidad de las relaciones sociales capitalistas no podrá superar las ilusiones de la fórmula trinitaria y no podrá hacer más que presentar de forma más o menos sistemática las formas irracionales en que aparecen las relaciones sociales capitalistas. La crítica de la economía política depende de una crítica de las determinaciones aparentemente naturales de las relaciones sociales capitalistas para establecer que esas relaciones sociales expresan una forma social particular de producción. Esto es lo que logró Marx en su crítica a la fórmula trinitaria como el desarrollo más completo del fetichismo de la mercancía.

La contradicción ricardiana

He argumentado que el fundamento de la crítica de la economía política de Marx no es la «teoría del valor trabajo», sino la teoría del trabajo enajenado. La «teoría del valor trabajo» no es, pues, el fundamento, sino el resultado del análisis de Marx de las formas sociales del valor y el plusvalor. Sólo a partir de este análisis es posible plantear el problema de la determinación cuantitativa del valor y el precio. La clave para la solución de este problema la proporciona la crítica de Marx a la fórmula trinitaria.

Valor, clase y la teoría de la sociedad

La fórmula trinitaria corresponde a la forma en que las relaciones sociales aparecen a los miembros de la sociedad, como relaciones en las que los individuos privados intercambian cosas. Por lo tanto, expresa en la forma más desarrollada el carácter enajenado de la producción de mercancías dentro de la cual las relaciones sociales aparecen bajo la forma de relaciones entre cosas. Representa la culminación del fetichismo de la mercancía y la base sobre la que las teorías sociales burguesas conciben la naturalización de las relaciones de clase capitalistas.

Ya hemos visto que los fisiócratas identificaban la fertilidad natural del suelo como la fuente de la renta, y que Adam Smith a veces parecía extender la teoría fisiócrata al capital. La generalización de la teoría fisiócrata de la distribución, que se convirtió en la base de la economía vulgar posterior, fue completada por J.-B. Say, para quien los ingresos correspondientes a los distintos factores de producción se corresponden con las contribuciones productivas de cada factor. El problema de este tipo de teoría, como hemos visto en el caso de Smith, es que no sólo es irracional, al atribuir poderes sociales a las cosas, sino que también es indeterminada. Dado que los salarios, la renta y la ganancia se determinan independientemente unos de otros, de acuerdo con las respectivas contribuciones productivas del trabajo, la tierra y el capital, el precio de la mercancía es meramente la suma de los salarios, la renta y la ganancia. No obstante, los salarios, la renta y la ganancia son en sí mismos precios, por lo que, en ausencia de un equilibrio general dentro del cual todos los precios y los ingresos se determinen simultáneamente, la «economía vulgar» carece de una teoría determinada de la distribución.

Smith y Say hicieron importantes contribuciones para dilucidar las relaciones entre la tierra, el trabajo y el capital, por un lado, y la renta, el salario y la ganancia, por otro, tal como aparecían en la superficie de la sociedad capitalista. Sin embargo, no fueron capaces de penetrar en la «oscura estructura del sistema económico burgués» bajo sus «formas de vida aparentes» porque no tenían una teoría del valor que les permitiera explorar las relaciones entre las clases.

La teoría del valor trabajo es la base sobre la que «Ricardo expone y describe las contradicciones económicas entre las clases –como lo muestran las relaciones intrínsecas– y que, en consecuencia, la economía política percibe, descubre la raíz de la lucha y el desarrollo histórico» (*TSV*, II, pág. 166). Sin embargo, las relaciones de clase desaparecen «en el fenómeno de la competencia», ya que aquí los miembros de las clases se relacionan entre sí como individuos y cada clase parece tener una fuente de ingresos independiente. Así, Smith observó que factores muy diferentes parecen regular los salarios, las ganancias y la renta, respectivamente. Además, el precio no tiene relación aparente con el tiempo de trabajo, siendo (tautológicamente) la suma de los costes, que Smith reduce a salarios, ganancia y renta. Por último, en relación con las mercancías individuales no existe una relación necesaria entre los salarios y las ganancias: un aumento de los salarios se asocia a veces con un aumento de las ganancias. Así pues, Smith abandonó la teoría del valor trabajo tan pronto como superó el «estado primitivo y rudo de la sociedad» para adoptar una teoría

Marx, marginalismo y sociología moderna

«sumatoria» del precio que correspondía a las relaciones aparentes expresadas en la fórmula trinitaria.

Ricardo insistió en mantener la teoría del valor trabajo a pesar de que aparentemente contradecía la determinación de los precios en las relaciones individuales de competencia. Ricardo era muy consciente de la contradicción, pero no podía permitirse el lujo de abandonar la teoría del valor trabajo porque sin ella no podía explorar las relaciones entre las clases. Por lo tanto, trató de conciliar la teoría del valor con la determinación de los precios. Lo hizo a través de la errada búsqueda de una solución formalista al problema de que los precios se ven afectados por la distribución entre salarios y ganancias. Esta fue su búsqueda de una «medida invariable del valor». Los defensores de Ricardo buscaron soluciones formalistas similares a las contradicciones que dio origen la teoría del valor ricardiana. Estas contradicciones que los ricardianos posteriores

tratan de resolver escolásticamente, por medio de giros retóricos.

El tosco empirismo se trueca aquí en falsa metafísica, en escolasticismo, que se esfuerza en derivar de la ley general, directamente, por la vía de la abstracción formal. o descartarlos mediante la especulación, a tono de ella, una serie de fenómenos empíricos innegables (*TSV*, I, p. 87).

La alternativa obvia a esa metafísica era regresar al enfoque de Smith y Say que derivaba los ingresos de los diferentes factores de producción independientemente unos de otros. Tal enfoque tuvo el mérito de construir una teoría de la distribución acorde con la experiencia del sentido común de los miembros de la sociedad capitalista. La «vulgarización» de la economía política podía reclamar cierta validez descriptiva, de modo que la «economía vulgar» podía presentarse como una doctrina con base empírica frente a las abstracciones dogmáticas de la economía política ricardiana. Además, tenía el atractivo ideológico añadido de una teoría que determinaba las participaciones distributivas independientemente unas de otras, y así disolvía los conflictos que eran inherentes a la teoría ricardiana. Sin embargo, abandonar la teoría del valor trabajo era abandonar cualquier intento de penetrar las ilusiones del fetichismo de la mercancía para establecer una teoría determinada de las relaciones de clase. Así, para Marx la vulgarización de la economía política marcó el abandono de cualquier pretensión científica.

Mientras que a los economistas clásicos, y por tanto críticos, la forma de la enajenación les estorba y tratan, por tanto, de eliminarla mediante el análisis, la economía vulgar, por el contrario, se encuentra como su propia casa precisamente en la *enajenación*, en la que se enfrentan las diferentes participaciones en el valor (*TSV*, III, pp. 502–3).

Está claro que la contradicción entre precio y valor es potencialmente fatal para el sistema ricardiano, pero abandonar la teoría del valor trabajo supone abandonar

cualquier intento de desarrollar una teoría determinada de las relaciones de clase. Las teorías de la economía vulgar son, trivialmente, consistentes con la tendencia observada de que los precios se formen de acuerdo con la igualación de la tasa de ganancia sobre el capital, pero son indeterminadas. La teoría ricardiana del valor ofrece una teoría determinada de la distribución, pero que no concuerda con las tendencias observadas. La contradicción sólo puede resolverse distinguiendo claramente entre la formación del plusvalor, sobre la base del gasto de plus-trabajo, y la formación de la ganancia, sobre la base de la igualación de la tasa de ganancia, e investigando más de cerca la relación entre ambas para demostrar que la contradicción es «una *ilusión* que emerge del desarrollo de la cosa misma» (TSV, II, p. 32). Esto debe implicar un rechazo de la abstracción formal del intento de Ricardo de derivar los precios *inmediatamente* de los valores, para descubrir el movimiento real en el que el plus-trabajo toma la forma de plusvalor y el plusvalor se trueca en ganancia. Ricardo no puede hacer esto porque su método de abstracción formal le lleva a ignorar las determinaciones específicas de la forma social en la que los precios difieren de los valores y, por tanto, de los determinantes específicos del precio en una forma particular de sociedad. Debido a que no puede ver el capitalismo como una forma particular de sociedad, identifica inmediatamente el valor de cambio de la mercancía con el trabajo concreto incorporado en ella, y así busca asegurar la reconciliación inmediata de valor y precio. Así él

quiere mostrar que las diversas categorías o relaciones económicas no contradicen la teoría del valor, en lugar de, por el contrario, desarrollarlas junto con sus aparentes contradicciones a partir de esta base o presentar el desarrollo de esta base misma [...] no se trata de resolver la contradicción entre la ley general y las relaciones concretas más desarrolladas mediante el descubrimiento de los eslabones intermedios, sino incrustando y haciendo encajar directamente lo concreto en lo abstracto (TSV, II, p. 150; III, p. 87).

La reconciliación del plusvalor y la ganancia sólo puede lograrse mediante un análisis de los procesos sociales reales a través de los cuales se forma cada uno. Los precios no son relaciones entre cosas, sino que son la expresión de las relaciones sociales de producción. El precio de cualquier mercancía, empero, expresará no una, sino una serie de relaciones sociales. La mercancía es producida por un conjunto de trabajadores, bajo la dirección de un determinado capital, en competencia con otros capitales, vendiendo quizás a otros capitales o quizás a los trabajadores. La mercancía existe, por tanto, en el punto de intersección de una serie de relaciones sociales entre y dentro de las clases. Las fluctuaciones de los precios de las distintas mercancías son el medio por el que se regulan una serie de relaciones sociales.

El marco en el que los precios regulan las relaciones sociales de producción es el de la reproducción material y social de la sociedad capitalista. El mecanismo de precios es el medio por el cual las condiciones para la reproducción ampliada del capital, sin

Marx, marginalismo y sociología moderna

las cuales no tendría lugar la producción material, se imponen a los capitales particulares como una coacción externa. Un análisis que ignora la forma social del precio y, por tanto, no se ocupa de las relaciones sociales, abstraerá la formación del precio de este contexto, dentro del cual es el único que tiene un significado social, para construir fórmulas escolásticas, o conjuntos de ecuaciones simultáneas, que predecirá con precisión el precio de una mercancía. Cuanto más complejas sean esas fórmulas, más precisas serán para cumplir su tarea de predicción y menos iluminarán.

Una teoría más adecuada deberá analizar la formación de los precios en el marco de la reproducción ampliada del capital y hacer de ello la base de sus abstracciones. En este marco, el nivel de análisis más abstracto es el de la reproducción de la relación de clase entre el capital y el trabajo, ya que ésta es la relación social fundamental de una sociedad capitalista, cuya reproducción es la condición para la reproducción de todas las demás relaciones sociales. En el primer volumen de *El capital*, Marx se preocupó de explorar únicamente esta determinación de la reproducción capitalista. La teoría del valor trabajo proporciona una base apropiada y adecuada sobre la cual investigar la relación entre el capital y el trabajo asalariado en el intercambio de capital por fuerza de trabajo y en la producción de valor y de plusvalor, por lo que el análisis de Marx se llevó a cabo sobre esa base.

Ya hemos visto que la teoría del plusvalor no depende del supuesto de que las mercancías se intercambien a precios proporcionales a sus valores-trabajo. El supuesto del intercambio de equivalentes en este sentido es un supuesto apropiado a este nivel de abstracción, no porque la «producción» sea, en algún sentido ontológico, «previa» al intercambio, sino porque expresa adecuadamente la relación social investigada, la relación de clase en torno a la cual gira la producción capitalista en su totalidad. La teoría del plusvalor depende de la distinción entre trabajo y fuerza de trabajo, que determina la forma social de la relación entre el trabajo y el capital, y es sobre esta base que la teoría establece que la fuente del plusvalor es el trabajo no pagado del asalariado. Cualesquiera que sean los precios a los que se intercambian las mercancías, la fuente de plusvalor sigue siendo el plustrabajo del obrero asalariado. Por lo tanto, es adecuado conceptualizar la relación entre capital y trabajo dentro de la cual se produce el plusvalor sobre la base de la teoría del valor trabajo, ya que elimina todas las consideraciones ajenas a este nivel de abstracción.

Muchos comentaristas han señalado que la teoría del plusvalor no depende del supuesto de que las mercancías se intercambien en la práctica a precios proporcionales a sus valores-trabajo, sino que se basa en el argumento moral, derivado de una lectura de Locke, de que el trabajo tiene derecho a la integridad de su producto. Esta afirmación es también falaz. El derecho del trabajo a la totalidad de su producto no es un argumento moral propuesto por Locke o cualquier otro filósofo. Es una descripción de la realidad social y jurídica de una sociedad productora de mercancías. Tal sociedad ha eliminado las obligaciones impuestas al esclavo y al siervo de trabajar para otro y ha establecido el derecho innegable del obrero a la integridad de los frutos de su trabajo. Sin embargo, también le ha otorgado el derecho indiscutible de ceder a otro su

derecho al producto y, por tanto, de refrendar el contrato de trabajo por el cual el obrero se empleará en beneficio del capitalista. Los filósofos no han inventado estos derechos, simplemente han tratado de conciliar las contradicciones a las que dan lugar. La ilusión de la forma salario es la ilusión de que el obrero recibe todos los frutos de su trabajo. Por el contrario, el análisis de Marx sobre el intercambio como momento de la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, establece que el plusvalor es la forma-valor del trabajo que se apropia sin equivalente.

En el análisis de la transformación del plusvalor en ganancia –y de la ganancia en sus formas derivadas de interés, ganancia comercial, ganancia del empresario y renta– tenemos que ir más allá de la consideración de la relación de clase entre el capital y el trabajo para considerar las relaciones entre los capitalistas. Al examinar estas relaciones, ya no nos ocupamos de la relación social dentro de la cual se produce el plusvalor, sino que examinamos las relaciones dentro de las cuales el plusvalor existente se distribuye entre los capitalistas individuales. El análisis de estas relaciones dentro de la clase capitalista presupone el análisis de la relación de clase entre el capital y el trabajo, tanto formalmente, en el sentido de que los capitalistas sólo pueden existir sobre la base de la existencia de una clase de obreros asalariados, como sustancialmente, en el sentido de que el intercambio sólo puede redistribuir las mercancías que ya han sido producidas y apropiadas dentro de la relación de clase capitalista. El mecanismo por el que se asignan las participaciones en el plusvalor total a los capitales individuales es el de la formación de precios a través de la competencia capitalista, y el problema teórico en este nivel de abstracción es especificar la ley de esa competencia.

Dentro del sistema de la pequeña producción mercantil, Marx supuso que la ley de la competencia era la del intercambio mercantil a precios que se corresponden con sus valores trabajo. Esta ley está determinada por las exigencias de la reproducción material y social de una sociedad de pequeños productores de mercancías. Sobre la base de tales intercambios, el trabajo tenderá a asignarse a diversas ramas de la producción de acuerdo con las necesidades de la reproducción material de esa sociedad. Si se asigna demasiado trabajo a una determinada rama de producción, el precio de la mercancía caerá por debajo de su valor y algunos productores transferirán su producción a ramas menos pobladas. La coordinación social de la producción se logra así mediante el equilibrio de los mercados competitivos a precios proporcionales a los valores-trabajo. Sin embargo, el intercambio mercantil a precios proporcionales a sus valores no es una ley inexorable; es la ley social de la competencia adecuada a un tipo particular (hipotético) de sociedad.

En una sociedad capitalista esta ley de la competencia sería inadecuada ya que no permitiría la reproducción material de la sociedad. Si se diera el caso de que los capitales individuales se apropiaran del plusvalor de acuerdo con su contribución a su producción, el resultado sería que sólo los capitales industriales obtendrían una ganancia, mientras que la tasa de ganancia de los distintos capitales industriales sería diferente, dependiendo de la composición orgánica y del tiempo de rotación del capital

Marx, marginalismo y sociología moderna

individual. Dentro de una sociedad capitalista, la *ley del movimiento* del capital es la necesidad del capital de expandirse constantemente, una necesidad que se impone a través de la competencia entre capitales en la que los menos prósperos son destruidos. Así, si las mercancías se intercambiaran a su valor, cada capital se emplearía en la rama de producción más rentable y no se produciría nada más. La ley de la competencia capitalista no es, por tanto, la tendencia de las mercancías a intercambiarse a precios proporcionales a sus valores, sino la tendencia de las mercancías a intercambiarse a precios correspondientes con la igualación de la tasa de ganancia. La reproducción material de la sociedad capitalista exige que las mercancías se intercambien a precios que, en general, divergen de los valores de tal manera que igualen la tasa de ganancia en los distintos empleos del capital.

Esto no significa que la reproducción material de la sociedad capitalista esté garantizada por el papel regulador de la competencia. El motor de la acumulación capitalista es el desarrollo desigual de las fuerzas productivas, que subyace en la tendencia a la sobreproducción de mercancías y al desarrollo desigual de las fuerzas productivas, ya que cada capitalista busca obtener una ventaja competitiva. La tendencia a la igualación de la tasa de ganancia sólo actúa como una *contratendencia* a la tendencia subyacente al desarrollo desigual, que no actúa sin problemas, sino sólo a través de crisis comerciales y «revoluciones en valor».

Es muy posible que la transformación de los valores en precios en el curso de la competencia capitalista tenga un efecto sobre la determinación cuantitativa de la tasa de plusvalor a través de su efecto sobre el valor de la fuerza de trabajo.⁷ Sin embargo, cualquier modificación cuantitativa de la determinación de la tasa de plusvalor no tiene implicaciones para el análisis de la forma social de la producción y apropiación de plusvalor, ni para la conclusión de ese análisis de que la base del plusvalor es la relación social de la producción capitalista y su fuente es el trabajo no pagado de la clase obrera. Así, el impacto distributivo de la transformación de los valores en precios es un aspecto de la redistribución del valor, que sólo puede conceptualizarse adecuadamente sobre la base de la teoría previa del valor y el plusvalor, y no es un aspecto de su producción y apropiación.

La economía política clásica no pudo resolver la contradicción ricardiana entre valor y precio porque no distinguió los procesos sociales de producción y apropiación del plusvalor, por un lado, y la redistribución del plusvalor, por otro. La crítica de la economía política de Marx, al explicar la forma social de la producción y reproducción capitalista, pudo finalmente resolver esta contradicción al establecer que el valor y el precio son conceptos válidos, pero que se adecuan a la investigación de diferentes procesos sociales que deben ser analizados en diferentes niveles de abstracción. De

⁷ Esta es la base del llamado «problema de la transformación», que pretende derivar los precios de los valores no a través del examen de las relaciones sociales dentro de las cuales se forman los precios, sino importando al marxismo las «fórmulas escolásticas» de los ricardianos.

este modo, Marx pudo finalmente conciliar una teoría de la relación de clases de la sociedad capitalista con la determinación de los ingresos en el intercambio.

Abstracción formal y determinada

El análisis de Marx de la formación social del valor y del plusvalor, de los precios y los ingresos, sobre la base de su análisis cada vez más más concreto de las relaciones sociales de la producción capitalista, le permitió establecer las formas sociales concretas a través de las cuales las tendencias fundamentales de la reproducción capitalista, que ya había identificado en sus primeras obras, se expresaban y mediaban en las formas más superficiales y fragmentadas de las relaciones sociales capitalistas. Aunque el análisis de Marx no era menos abstracto que el de la economía política, la forma de su abstracción era muy diferente. La economía política abstrae sus conceptos inmediatamente de las formas fetichizadas de aparición de la sociedad capitalista, y específicamente de las relaciones de intercambio de mercancías, en el que los precios y los ingresos parecen derivar de los atributos naturales de las cosas –en el caso de Ricardo como productos del trabajo útil; en el caso de Say como productos de los «tres factores de producción»; en el caso de la economía vulgar como objeto de valoraciones subjetivas de utilidad–. Sin embargo, este método de «abstracción formal» es incoherente e irracional.

Las «abstracciones formales» de la economía política no son invenciones gratuitas, sino que expresan abstracciones reales en una forma mistificada. Así, el «individuo abstracto» existe realmente en una sociedad capitalista. Sin embargo, el individuo es una abstracción «formal» cuando se le considera abstraído de su fundamento histórico, que reside en la separación del trabajador de los medios de producción. Al abstraer sus conceptos fundamentales de las formas sociales capitalistas de producción y reproducción, la economía política se abstrae de las relaciones sociales que son las únicas que determinan las cualidades a las que recurre para dar a sus conceptos su poder explicativo. El individuo privado, la propiedad privada, el poder creador de valor del trabajo, la «productividad» del capital, la formación de la renta, los «gustos» del consumidor, no tienen una existencia determinada fuera de las relaciones sociales de la producción capitalista, por lo que las relaciones causales propuestas por la economía política tampoco tienen igualmente una existencia determinada. La economía política podía, en el mejor de los casos, *describir*, pero no *explicar*.

La abstracción de Marx, por el contrario, es un método de «abstracción determinada», en el que sus abstracciones corresponden no a «cualidades esenciales» encarnadas en las cosas, sino a procesos sociales determinados.⁸ La distinción entre lo

⁸ No hay nada particularmente original en esta forma de abstracción –no es ni más ni menos que el método de la ciencia moderna, cuyas leyes abstractas no representan «relaciones esenciales» sino generalizaciones concretas, que describen el rasgo común de una multiplicidad

Marx, marginalismo y sociología moderna

abstracto y lo concreto, para Marx, corresponde por tanto no a la distinción entre lo «esencial» y lo «inesencial», sino a la distinción entre lo general y lo particular. La teoría del valor, por ejemplo, expresa la generalidad de las relaciones sociales a través de las cuales el trabajo social se expresa en forma de valor de la mercancía, y la generalidad de los procesos sociales a través de los cuales se regula la asignación del trabajo social mediante el intercambio de mercancías. La abstracción «valor» corresponde, y sólo es apropiada, a una sociedad en la que tales procesos se han generalizado.

La indiferencia frente a un género determinado de trabajo supone una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás. Así, las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos. Entonces, deja de poder ser pensado solamente bajo una forma particular. Por otra parte, esta abstracción del trabajo en general no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos. La indiferencia por un trabajo particular corresponde a una forma de sociedad en la cual los individuos pueden pasar fácilmente de un trabajo a otro y en la que el género determinado de trabajo es para ellos fortuito y, por lo tanto, indiferente (*Grundrisse*, p. 104).

La ley del valor sólo es válida en la medida en que las determinaciones de los procesos sociales descritos por la ley pertenecen a cada determinación particular de esos procesos. Al mismo tiempo, cada determinación particular agregará otras determinaciones, que deben ser conceptualizadas en niveles de abstracción progresivamente más bajos, de modo que «lo concreto [...] es la síntesis de múltiples determinaciones» (*Grundrisse*, p. 101). Así, el análisis teórico de las formas sociales capitalistas de producción desarrollado en *El capital* no proporciona ningún género de verdad eterna, sino sólo la base analítica sobre la que desarrollar los análisis comparativos e históricos de las formas particulares más concretas (y complejas) en las que se expresan y desarrollan las relaciones sociales capitalistas. Del mismo modo, la investigación concreta de cualquiera de las «leyes del movimiento» del modo de producción capitalista mostrará cómo «al igual que todas las demás leyes, es modificada en su funcionamiento por muchas circunstancias» (*Capital*, I, p. 798).

El modelo de capitalismo de los economistas era un modelo abstracto que describía un mundo ideal de perfecta racionalidad, perfecto conocimiento y perfecta previsión, que expresaba la perfectibilidad del Hombre, dentro de los límites de la Naturaleza. Incluso el más optimista de los economistas políticos tuvo que reconocer

de relaciones particulares, y son aplicables en la medida en que se manifiestan en esas relaciones particulares (c.f. Dobb, 1940, cap. 5; Sayer, 1979).

que su mundo de armonía y prosperidad apenas se correspondía con la realidad de la sociedad capitalista. Sin embargo, la otra cara del método de «abstracción formal» de la economía política era su intento de derivar la realidad inmediatamente de sus conceptos fundamentales. El modelo ideal captó la «esencia» de la realidad. Describe las posibilidades de emancipación material y espiritual que el liberalismo económico y político ofrece a la humanidad. La perfección del modelo abstracto demostró que el origen de los males reconocidos del capitalismo no podía ser la propiedad privada, el trabajo asalariado o la competencia desenfrenada. Si la realidad no se corresponde con este ideal, no es el ideal el que falla, sino las debilidades intelectuales y morales humanas que impiden a la humanidad estar a la altura del ideal abstracto. Así, las divergencias de la realidad con respecto al modelo ideal se explicaban en términos de fragilidad e imperfección humanas. Los métodos apropiados de reforma social se identificaron, en consecuencia, como la elevación moral e intelectual de la especie. El método de «abstracción formal», que era la fuente de la debilidad científica de la economía política, era también la fuente de su fuerza ideológica.

Para Marx, en cambio, los males del capitalismo eran inseparables de sus características progresistas. Si bien es cierto que el capitalismo desarrolló las fuerzas productivas material e intelectual hasta un grado sin precedentes, lo hizo dentro de unas relaciones sociales en las que la producción y la apropiación del producto social estaban subordinadas no a la necesidad humana sino a la acumulación de capital. La forma enajenada del trabajo social bajo el capitalismo no es una necesidad técnica, impuesta por el desarrollo de la división del trabajo, sino una forma específica, históricamente desarrollada, de producción social, basada en relaciones sociales específicas de explotación y dominación. Estas relaciones de explotación y dominación no son simplemente el resultado del abuso contingente del poder capitalista, sino que son la forma necesaria de las relaciones sociales de la producción capitalista, impuestas a cada capitalista por la presión de la competencia a través de la cual cada capitalista está obligado a subordinar todas las consideraciones humanas a la producción de plusvalor. Lejos de expresar las posibilidades de la libertad intelectual y material del ser humano, las relaciones sociales de la producción capitalista someten cada vez más a la humanidad a la dominación de un poder ajeno, el poder del capital. El desarrollo de la subjetividad productiva e intelectual del ser humano sólo sirve para aumentar el poder que se ejerce sobre la humanidad. Al mismo tiempo, sin embargo, la socialización de la producción conduce al desarrollo de nuevas colectividades sociales, en forma de organizaciones de la clase obrera, que disputan el poder del capital y que proporcionan la base sobre la que se puede constituir una nueva forma de sociedad.

Capítulo 5

La economía política y sus críticas sociológicas

La economía política clásica y la teoría del valor trabajo

Se ha convertido en ortodoxia marxista identificar la economía política clásica con la teoría del valor trabajo. Sin embargo, de todos los que podrían llamarse economistas políticos clásicos, sólo Ricardo se adhirió (casi inequívocamente) a la teoría del valor trabajo. Como hemos visto, Smith había propuesto una teoría basada en el trabajo, pero en gran medida por conveniencia metodológica. Say, que fue el primero en sistematizar la teoría de Smith, adoptó una teoría de la oferta y la demanda. Malthus, Bailey, Senior y muchos otros economistas importantes rechazaron por completo la teoría ricardiana del valor, mientras que los seguidores más cercanos de Ricardo, James Mill y McCulloch, seguidos a su vez por John Stuart Mill y Cairnes, modificaron la teoría del trabajo para acomodar la incómoda inconsistencia entre precio y valor. Incluso el propio Ricardo se mostró a veces dispuesto a abandonar la teoría del trabajo. Si tomamos la teoría del valor trabajo como el rasgo definitorio de la economía política clásica, la reducimos a un sistema que sólo tenía un adepto.¹

La importancia de la teoría del valor trabajo para Ricardo no radicaba en que conectara el trabajo con sus formas enajenadas, sino en que proporcionaba la base de una teoría rigurosa de la distribución, que permitía identificar el impacto final de determinadas políticas económicas, y especialmente de tributación, con el fin de evaluar su impacto en la inversión productiva. Desde este punto de vista, los seguidores de Ricardo se contentaron con considerar la incoherencia entre la determinación de los precios y la teoría del valor como un problema técnico menor, que debía resolverse mediante diversos recursos *ad hoc*, y que no socavaba en absoluto

¹ Esta interpretación está implícita en la mayoría de las periodizaciones marxistas ortodoxas de la historia de la economía política, que identifican la transición de la perspectiva científica de la economía política clásica a la perspectiva ideológica de la economía «vulgar» con el abandono de la teoría del valor trabajo a principios de la década de 1830. Las periodizaciones burguesas, por su parte, identifican la transición con la sustitución de una teoría del coste de producción por una teoría subjetiva del valor en la revolución marginalista de la década de 1870, cuando la economía «política» se purgó de preocupaciones políticas ajenas, para convertirse en una economía científica. Si la transición no es ni de la ciencia a la ideología, ni de la ideología a la ciencia, sino de una ideología a otra, como yo argumentaría, entonces la transición ideológica se identifica mejor con la década de 1870, ya que el abandono de la teoría del valor trabajo comprometió las pretensiones científicas de la economía política clásica, pero sólo para fortalecerla ideológicamente frente al desafío de la clase obrera.

Marx, marginalismo y sociología moderna

la validez de la teoría de la distribución de Ricardo (del mismo modo que la fricción afecta al movimiento de los cuerpos que caen sin invalidar la ley de la gravedad). El propio Ricardo no descartó el problema por considerarlo intrascendente, ya que dedicó mucha energía a idear las «fórmulas escolásticas» que podrían resolverlo. Aunque no lo consiguió, lo cierto es que el problema puede resolverse si se elige un estándar de medida adecuado. Los primeros seguidores y divulgadores de Ricardo, James Mill y McCulloch, fueron más arrogantes y explicaron la divergencia en términos de la adición independiente de trabajo por parte de las máquinas, anticipando el abandono de John Stuart Mill de la teoría del valor trabajo en favor de una teoría del coste de producción dentro de la cual el trabajo directo era sólo una parte integrante del valor.

El abandono de la teoría del valor trabajo no fue resultado de sus deficiencias técnicas, sino de su debilidad ideológica. Para Ricardo era perfectamente racional adherirse a la teoría del valor trabajo y tratar de acomodarla a la realidad de la formación de los precios mediante ajustes secundarios, pues la alternativa era volver a la indeterminación de las teorías de Smith o de Say, según las cuales los precios se determinan por la oferta y la demanda, que a su vez dependen de los precios. Por otra parte, esta indeterminación podía resultar muy atractiva para quienes encontraban desagradables las conclusiones ricardianas. Así, el destino de la teoría del valor trabajo no estaba determinado por la lógica interna del sistema ricardiano, sino por las exigencias ideológicas que se le planteaban.

La debilidad ideológica esencial del sistema ricardiano era que no proporcionaba una base satisfactoria para defender la ganancia. Aunque Ricardo hizo una vaga referencia a la ganancia como la recompensa por «esperar», la esencia de su teoría es determinar la ganancia como una deducción del producto del trabajo, mientras que su proporcionalidad al capital es una característica empírica contingente de la ganancia que entra en conflicto con su relación esencial con el trabajo. La defensa ideológica de la ganancia, sin embargo, exigía que la proporcionalidad de la ganancia al capital, y por tanto a la magnitud de la contribución del capitalista, no fuera simplemente un fenómeno empírico contingente, sino que fuera su característica esencial; difícilmente se podría afirmar de forma convincente que la ganancia era una especie de recompensa para el capital si la magnitud de la ganancia no se correspondía en su esencia con la magnitud del capital.

La incoherencia en el corazón del sistema ricardiano sólo adquirió una importancia decisiva cuando la proporcionalidad de la ganancia con respecto al capital adquirió una importancia ideológica y política decisiva. Fue entonces cuando la desviación de la tasa de ganancia con respecto a la tasa de plustrabajo pasó a tener una importancia sistemática mayor que, por ejemplo, la de la tasa de ganancia «de mercado» con respecto a la tasa natural. Fue el desafío ideológico a la ganancia presentado por el crecimiento de un movimiento obrero independiente y por sus propagandistas socialistas la circunstancia que elevó un problema técnico a una contradicción fatal y llevó a los economistas a alejarse de la teoría del valor trabajo siguiendo una lógica aparentemente puramente intelectual.

La economía política y sus críticas sociológicas

El contexto de la modificación, o en algunos casos del abandono, de la teoría del valor del trabajo fue el período de creciente tensión social de principios de la década de 1830, cuando la clase obrera, que había sido movilizada en parte por una dirección burguesa dentro del movimiento reformista, comenzó a seguir a agitadores cooperativistas y socialistas como Owen y Hodgkin. El debate fue iniciado en 1825 por Samuel Bailey, que rechazaba la idea misma de una teoría del «valor absoluto», y se desarrolló con mayor intensidad en el Club de Economía Política durante la primera mitad de la década de 1830. El resultado de los debates fue un rechazo casi generalizado de la teoría del valor trabajo en favor de una especie de teoría de la «suma», según la cual los ingresos de la tierra, el trabajo y el capital podían determinarse independientemente unas de otras, a la manera de Adam Smith, Malthus y Say, por la interacción de la oferta y la demanda. Se propusieron diversas teorías de la ganancia que daban a ésta una justificación independiente, ya sea como recompensa por la abstinencia y el trabajo de supervisión del capitalista (Senior, Scrope) o como recompensa correspondiente a la contribución del capital al valor del producto final (Read, Gray, Longfield). Longfield también siguió la sugerencia de Say de que la recompensa por el trabajo también podría estar relacionada no simplemente con las necesidades de subsistencia del trabajador, sino más fundamentalmente con la contribución productiva realizada por el trabajo.

Los oponentes más enérgicos de la teoría del valor trabajo, como Cazenove, Scrope, Read y Longfield, fueron bastante explícitos sobre la necesidad de repeler el ataque socialista y su motivación principal era claramente proporcionar una justificación segura para los poderes y privilegios del capital. Una preocupación similar por refutar la interpretación socialista de la teoría de la deducción de la ganancia motivó claramente a Carey en Estados Unidos, a Bastiat en Francia y a Roscher y Knies en Alemania a rechazar la teoría del valor trabajo. Sin embargo, sus críticas a la teoría del valor de Ricardo se basaban en una innegable incoherencia de la teoría, por lo que era perfectamente posible que los pensadores más desinteresados rechazaran o modificaran la teoría del valor trabajo por lo que a ellos les podía parecer una razón puramente intelectual.

El abandono de la teoría del valor trabajo tenía una importancia principalmente ideológica, ya que implicaba que la ganancia ya no se consideraba una deducción, sino un ingreso independiente con su propia fuente, que ahora podía defenderse contra los ataques socialistas. Los ingresos de cada factor de producción podían justificarse ahora, por el lado de la oferta, por las «molestias y el trabajo» que suponía el trabajo o la abstinencia, y, por el lado de la demanda, por la contribución a la producción del factor correspondiente. Así, la teoría de la distribución podría asimilarse a la teoría de la producción, y las relaciones de distribución expresarían la interdependencia cooperativa de los factores de producción. Sin embargo, en el sistema de Ricardo fue sólo la teoría del valor trabajo la que permitió establecer una determinada relación entre salario, renta y ganancia. Así, el precio que hubo que pagar por la vulgarización de la economía política fue que el sistema se volvió indeterminado; en particular, se

Marx, marginalismo y sociología moderna

hizo imposible determinar la tasa de ganancia. Abandonar la teoría del valor trabajo era abandonar la ambición ricardiana de proporcionar un análisis riguroso de las relaciones entre las clases. De este modo, Marx tenía razón al criticar a los vulgarizadores por abandonar la ciencia por la ideología. Cuando los críticos vulgares de Ricardo fueron resucitados por los historiadores del pensamiento económico fue como «algunos economistas británicos olvidados» (Seligman, 1903), y su olvido científico estaba plenamente justificado.

La economía política clásica no fue ni mucho menos destruida por el abandono de la teoría del valor trabajo. James Mill y McCulloch ya habían moderado la teoría sin renunciar a ninguna de las conclusiones de Ricardo. John Stuart Mill, en sus *Principios de Economía Política* (1848), completó la asimilación de las críticas vulgares en el marco ricardiano, pero para reafirmar la teoría de la distribución de Ricardo. La teoría del coste de producción de Mill mantuvo la relación ricardiana entre salario, renta y ganancia como una explicación aproximada de las relaciones entre las clases. El abandono de la teoría del valor trabajo significaba que la tasa de ganancia se volviera indeterminada, por lo que el impacto sobre la ganancia de un aumento en los salarios o en la renta no podía explorarse rigurosamente, pero la teoría del valor del costo de producción daba al sistema una apariencia de rigor y coherencia y servía así para renovar la autoridad científica de la economía política clásica.

Las leyes económicas clásicas

Aunque la teoría del valor fue objeto de cierto debate, hubo un acuerdo casi unánime entre los economistas sobre las leyes clásicas de la economía política. En términos más generales, la economía política ofrecía un marco teórico para comprender las relaciones sociales de la sociedad capitalista y para formular los problemas que plantea la regulación de esas relaciones sociales. La base de este marco era la «fórmula trinitaria» que definía las clases componentes fundamentales de la sociedad capitalista y dentro de la cual se podían conceptualizar las relaciones entre esas clases. La teoría de la producción establecía la armonía fundamental de las relaciones de clase sobre la base de la complementariedad de los diferentes factores de producción. La teoría del intercambio impuso un compromiso con el *laissez-faire* en la regulación de las relaciones económicas, sobre la base del principio liberal de la autodeterminación individual, sujeto a la obligación de respetar la vida, la libertad y la propiedad. Dentro de este marco liberal, cualquier intromisión en la libertad del individuo para ser el mejor juez de sus propios intereses sólo podía justificarse por la ignorancia o la locura del individuo, o por el hecho de que la acción del individuo afectara a la vida, la libertad o la propiedad de otros. La teoría de la distribución fue el medio por el cual se definieron y relacionaron entre sí los intereses distintivos de las clases componentes de la sociedad.

Dentro de este marco, la economía política puede definirse por las leyes económicas sobre cuya base defendió su principio político fundamental, el principio del *laissez-faire*. Siguiendo a Gide y Rist podemos identificar siete leyes fundamentales

La economía política y sus críticas sociológicas

de la economía política clásica (Gide y Rist, 1948, pp. 359–71). Las cuatro primeras se derivan de la teoría del intercambio y caracterizan cualquier teoría económica liberal, ya sea «clásica» o «vulgar». Estas cuatro son: primero, la *ley del interés propio*, que en su forma más general establece que los individuos tienden a perseguir sus fines económicos de acuerdo con su propio interés racional. La economía se ocupa de dilucidar las implicaciones de la acción realizada sobre esta base, y las teorías más optimistas pretenden demostrar que en un mundo de libertad perfecta la búsqueda del interés propio da lugar espontáneamente a la armonía social y al progreso social. Sin embargo, este optimismo anodino no era en absoluto característico de la economía política clásica, como hemos visto. En segundo lugar, la *ley de la libre competencia*, que tampoco puede reducirse a la doctrina de la armonía espontánea, sino que afirma que la competencia asegurará la prosperidad y el progreso, en ausencia de barreras a su funcionamiento. El reconocimiento de tales barreras es la única base sobre la que se puede justificar la intervención política o moral en el proceso competitivo. En tercer lugar, la *ley de la oferta y la demanda*, según la cual los precios de mercado fluctúan en torno a un valor de equilibrio en respuesta a la interacción de la oferta y la demanda. La mayoría de los economistas políticos clásicos, y sus sucesores marginalistas, complementaron esto con la *ley de los mercados* de Say, según la cual la oferta creaba su propia demanda, de modo que las crisis y el desempleo sólo podían ser el resultado de impedimentos al buen funcionamiento de los mercados, establecidos, por ejemplo, mediante restricciones a la oferta de dinero y crédito. En cuarto lugar, la *ley del intercambio internacional*, según la cual ambas partes se benefician, aunque no necesariamente por igual, del comercio internacional realizado según la ley de la libre competencia. También en este caso, esta ley no era absoluta, ya que se llegó a reconocer que en algunas circunstancias, en particular en el caso de los bienes que se suministran en régimen de monopolio o en el caso de una «industria naciente», puede haber motivos para intervenir en el mercado.

Estas cuatro leyes se consideraban casi evidentes. Si los capitalistas individuales persiguen su propio interés, un régimen de libertad económica maximizará sus incentivos y sus oportunidades y, por tanto, dará lugar a la maximización de las ganancias y del crecimiento económico. Cualquier infracción de dicha libertad sólo podría justificarse en la medida en que el abuso de poder económico infringiera la libertad y las oportunidades de los demás. Sin embargo, no era tan evidente que los intereses de los capitalistas en la libertad económica fueran compartidos por las otras clases de la sociedad, los terratenientes y la clase obrera. El antagonismo económico entre estas clases sobre la determinación de la renta y los salarios era una característica de la sociedad capitalista que difícilmente podía ignorarse. La teoría clásica de la distribución fue un intento de teorizar este conflicto para establecer la relación entre el interés capitalista y los intereses de la sociedad en su conjunto, y así establecer una base adecuada sobre la que lograr la integración armoniosa de la sociedad capitalista. Si bien Ricardo formuló la teoría de la distribución en el marco de la teoría del valor

Marx, marginalismo y sociología moderna

trabajo, las leyes económicas que definieron la teoría de la distribución podrían igualmente presentarse sobre la base de otras teorías del valor.

La primera ley de este tipo fue la *ley de la renta*, según la cual la renta estaba determinada por la diferencia de costes de producción entre las empresas menos y más productivas. El giro específico dado a esta ley por Ricardo fue combinarla con la ley de los rendimientos decrecientes en la agricultura, de la cual dedujo la tendencia secular de las rentas a aumentar a expensas de las ganancias. La formulación rigurosa de esta ley dependía de la teoría del trabajo, pero también fue defendida por quienes adoptaron una teoría de los costes de producción, en cuyo caso podía sostenerse como una aproximación y no como una ley exacta. La ley de la renta podía rechazarse en el marco de la economía política clásica rechazando la ley de los rendimientos decrecientes en la agricultura o, como hicieron Bastiat y Carey, identificando la renta con el rendimiento del capital invertido en la tierra y asimilando así la renta a la ganancia. Por otra parte, el aparente conflicto de intereses entre la tierra y el capital que implicaba la ley de la renta podía disolverse argumentando que el gasto improductivo, característico de la clase terrateniente, era necesario para evitar la amenaza del subconsumo, como sostenía Malthus.

El interés de la clase obrera se definía no por la teoría del valor, que parecía establecer un conflicto de intereses entre el capital y el trabajo, sino por la *ley de la población* y la *ley del salario*, que establecían la identidad de intereses de la clase obrera y el capital sobre la base de su interés común en maximizar la tasa de crecimiento, que dependía de maximizar los fondos disponibles para el capital. Como veremos, fue el colapso de la fe en estas leyes lo que destruyó la economía política clásica.

La ley de la población, derivada de Malthus, debía establecer que la población tendería a crecer más rápidamente que la oferta de medios de subsistencia, de modo que esta última actuaría como freno al crecimiento de la población. La ley de los salarios se basaba a largo plazo en la ley de la población, ya que los salarios se mantendrían en el nivel de subsistencia determinado históricamente y habitualmente por la operación de los controles malthusianos. La ley de la población se complementa a corto plazo con el mecanismo del fondo salarial.

La doctrina de los fondos salariales postulaba que la demanda de trabajo era fijada por la oferta de capital, en forma de medios de subsistencia, que constituían los fondos salariales. Cualquier aumento de los salarios significaba que el fondo salarial tenía que repartirse entre menos trabajadores, por lo que daría lugar al desempleo, que ejercería una presión a la baja sobre los salarios. Cualquier aumento permanente de los salarios de un grupo de trabajadores, conseguido, por ejemplo, mediante el uso de la fuerza sindical o la legislación, sólo podría producirse a expensas de otros trabajadores, cuyos salarios se reducirían en consecuencia por el límite global fijado por el fondo salarial. Los salarios sólo pueden aumentarse incrementando el tamaño del fondo salarial mediante la acumulación de capital, o reduciendo la oferta de trabajo mediante la práctica de la restricción moral. Cualquier injerencia de los salarios en las ganancias no haría sino reducir aún más la demanda de trabajo. Así, la relación inversa

La economía política y sus críticas sociológicas

entre salarios y ganancias, que parecía establecer un conflicto de intereses entre el trabajo y el capital, sirvió en la práctica, en el marco de la doctrina de los fondos salariales y la teoría de la acumulación, para establecer su identidad. De hecho, la doctrina de los fondos salariales era muy inestable, y la economía política nunca concilió satisfactoriamente el mecanismo maltusiano a largo plazo con el mecanismo de los fondos salariales a corto plazo para establecer que este último impondría necesariamente los salarios de subsistencia. Sin embargo, la ley del salario, aunque teóricamente es el eslabón más débil del sistema clásico, era su eje ideológico, ya que proporcionaba la principal arma contra la oposición tanto conservadora como socialista al dominio del capital.

Contra los conservadores, la ley de los salarios estableció que los privilegios de la clase terrateniente, y su benevolencia paternalista hacia los pobres, sólo servían para socavar la prosperidad nacional al inflar el precio del grano, y así erosionar las ganancias. Contra los socialistas, la ley de los salarios estableció con el imponente rigor de la ciencia que ni la asociación de trabajadores ni las cooperativas del señor Owen podían aliviar la condición general de la clase obrera. El llamamiento a las asociaciones y cooperativas sólo sirvió como grito de guerra de los demagogos que buscaban el apoyo de la masa ignorante para conseguir sus propios fines sectarios. La asociación puede haber tenido un valor limitado para corregir males específicos, causados, por ejemplo, por empleadores sin escrúpulos, e incluso puede haber tenido un valor positivo en el fomento de la previsión prudente de la miseria en períodos de desempleo, enfermedad o vejez, de modo que el sindicalismo responsable podría ser bienvenido, pero la asociación general de los trabajadores contra sus empleadores era un mal incuestionable.

Del mismo modo, la caridad privada y la antigua Ley de Pobres no podían mitigar los males que supuestamente pretendían combatir. Sólo podían desalentar la previsión prudente de los trabajadores para su futuro y el de sus familias, intensificando así las desgracias a las que la clase obrera estaba inevitablemente sometida. No eran más que los medios engañosos con los que el antiguo privilegio pretendía reproducir su dominio sobre la clase obrera. Ni el paternalismo ni el socialismo, ni la caridad ni la asociación, podían mejorar la suerte de la clase obrera. Su única perspectiva de mejora general era a través de la restricción moral y la sumisión a la ley del mercado, mientras que sus intereses políticos estaban mejor servidos por la representación de la propiedad, cuyo propio interés en su expansión sin restricciones podía asegurar mejor las condiciones para el bienestar de los trabajadores.

La gran fuerza de la economía política clásica era que podía conciliar el aparente conflicto distributivo entre el trabajo y el capital con una comunidad de intereses más fundamental basada en un interés común en la acumulación de capital. La economía vulgar, que rechazaba las leyes clásicas de la distribución en favor de una teoría de la distribución según la cual los ingresos se determinaban independientemente unos de otros por la interacción de la oferta y la demanda, proporcionaba una base mucho más

Marx, marginalismo y sociología moderna

débil sobre la que rechazar las reivindicaciones del trabajo, porque dependía de la estéril afirmación de que el antagonismo distributivo no existía, ya que el mercado servía espontáneamente para asignar las recompensas apropiadas a los factores de producción, una afirmación que podía contrarrestarse con la afirmación igualmente confiada de los socialistas de que el mercado desigual era el medio por el que el capital se apropiaba del producto del trabajo.

La primera agitación de la clase obrera podía atribuirse a las acciones de una turba desorientada, por lo que podía bastar con afirmaciones vulgares sobre la armonía de los intereses de clase. Sin embargo, la persistencia de las demandas de la clase obrera y el desarrollo de los sindicatos para promover esas demandas, obligaron a la economía política en Gran Bretaña a agudizar sus defensas ideológicas en nombre de sus leyes naturales, con el fin de rechazar mejor las demandas de reforma. Así, la economía política clásica sobrevivió a las críticas de la década de 1830; fue reformulada por Mill en la década de 1840; fue reivindicada por el período de prosperidad y paz social sin precedentes que siguió a la derogación de las Leyes de cereales en 1846, y fue revigorizada constantemente por la resistencia a las exigentes reivindicaciones del sindicalismo y la reforma social durante las décadas de 1850 y 1860. Sin embargo, en Europa, donde el sindicalismo efectivo se desarrolló más tarde que en Gran Bretaña y donde el principal desafío al dominio del capital era político e ideológico, la economía vulgar, de una forma u otra, reinaba.

La economía política clásica y el nacimiento de la sociología

En manos de Smith y Ricardo, la economía política había sido un arma para atacar el privilegio y la corrupción del viejo orden, y como tal fue adoptada por los liberales radicales y revolucionarios de toda Europa. Sin embargo, una vez ganadas las batallas liberales, la economía política degeneró rápidamente en un papel apologético. La economía política no necesariamente respaldaba el *status quo*, ya que difícilmente podía negar el sufrimiento asociado a la generalización de las relaciones de producción capitalistas, ni las crisis cada vez más graves que jalonaban su avance, ni el creciente conflicto de clases al que daba lugar. Sin embargo, la economía política insistía en que la explotación y las crisis periódicas, la pobreza y la miseria, el antagonismo de clase y los desórdenes civiles no eran intrínsecos al capitalismo, sino el resultado de los fallos humanos. La miseria y el desorden eran el resultado de la ignorancia de los políticos, del abuso de los privilegios, de la irresponsabilidad de los banqueros o de las carencias morales e intelectuales de la clase obrera. No fue el capitalismo el que fracasó en satisfacer las aspiraciones humanas, sino la debilidad humana la que impidió la realización del ideal racional.

La fe de los economistas políticos (tanto clásicos como vulgares) en la idoneidad del mercado como medio para regular las relaciones de clase de la sociedad capitalista no era en absoluto compartida por todos, especialmente en la Europa continental, donde el desarrollo del capitalismo estaba asociado a una perturbación económica y política mucho más grave que en Gran Bretaña. Para muchos, el dominio irrestricto del

La economía política y sus críticas sociológicas

capital no parecía ser una receta para la prosperidad y la paz social, sino para la explotación y el conflicto social.

Las críticas a la economía política procedían de tres direcciones principales. En primer lugar, la economía política tuvo que enfrentarse a los críticos conservadores que creían que el desarrollo del capitalismo estaba socavando el orden establecido y creando una sociedad que inevitablemente estaría marcada por el conflicto y la degeneración moral. En segundo lugar, tuvo que enfrentarse a los críticos socialistas que creían que la explotación era inherente a la desigualdad del sistema capitalista y que proponían una reforma basada en la cooperación. En tercer lugar, tuvo que enfrentarse a las críticas de aquellos que aceptaban las relaciones sociales fundamentales de la sociedad capitalista, pero que no podían aceptar que dichas relaciones sociales pudieran ser reguladas únicamente por el libre juego del mercado.

Los críticos conservadores no compartían la fe de los economistas en el poder de la mano invisible del mercado para lograr la armonía y la integración social. Señalaban los costes del desarrollo capitalista: las crisis, el desempleo, el debilitamiento de la autoridad paternalista, la polarización de clases, la agitación socialista, la destrucción de los valores culturales y del espíritu nacional, y la erosión de la autoridad moral y política del Estado, la Iglesia y la clase dirigente. La economía política descuidó las cualidades espirituales, morales y estéticas de la especie humana y subestimó la importancia de los vínculos esenciales de deferencia y respeto a la autoridad que habían mantenido unidas la economía y la sociedad medievales, y que estaban siendo destruidos por el avance del capitalismo. El capitalismo era una forma de sociedad inviable.

Los conservadores contrapusieron las teorías orgánicas al liberalismo de la economía política, reclamando la restauración, de una u otra forma, del orden medieval, impuesto por la Iglesia y el Estado y gobernado por una clase dirigente hereditaria. Si bien esta reacción romántica fue fuerte frente a la Revolución Francesa, y disfrutó de resurgimientos ocasionales después en periodos de aguda tensión social, fue perdiendo poder e influencia tras la estabilización postnapoleónica de la sociedad capitalista. Sin embargo, proporcionó recursos, en su énfasis en los valores morales, culturales y nacionales y en la necesidad de una regulación moral y política de las relaciones sociales, para las críticas posteriores a la preocupación de los economistas por el interés económico.

Mientras que los críticos conservadores tendían a rechazar la economía política *in toto*, los teóricos del socialismo aceptaban algunas partes de la economía política y rechazaban otras. Así, tendían a aceptar la teoría de la producción, que definía la interdependencia funcional del trabajo, la tierra y el capital, al tiempo que rechazaban las teorías de la distribución y el intercambio, en las que las relaciones antagónicas de competencia se imponían «de forma no natural» a las relaciones cooperativas inherentes a la producción. Algunos socialistas se basaron en la teoría de la deducción de la ganancia de Ricardo, al tiempo que rechazaban la ley de la población y la ley del salario, y desarrollaron así una teoría de la explotación de la sociedad en la que la

Marx, marginalismo y sociología moderna

ganancia se derivaba del poder de monopolio del capital. También se basaron en la teoría política democrática y en la crítica de Sismondi a las crisis, el desempleo y la polarización de clases que acompañaban al desarrollo capitalista. Para los socialistas, el intercambio da lugar a la desigualdad, que es la base de la explotación, ya que los ricos abusan de sus poderes económicos y la sociedad se polariza cada vez más. Por ello, proponen la equiparación de la propiedad y la regulación de la competencia para evitar dicha polarización, y proponen que la producción se organice de forma cooperativa.

Aunque los primeros socialistas criticaron el optimismo y el fatalismo de la economía política, se mantuvieron en gran medida dentro del marco liberal que veía el libre mercado como la base necesaria de la libertad, la igualdad y la fraternidad, creyendo que sólo la equiparación de la propiedad permitiría alcanzar esos ideales. Así, la crítica socialista a la economía política inspiró no sólo a Marx, que la llevó mucho más lejos, sino también a los reformistas liberales, como Comte, inspirándose en Saint-Simon, y John Stuart Mill, que incorporó muchas ideas socialistas a su propia economía política, reconociendo el papel de la cooperación para reducir la desigualdad y el abuso del poder económico.

La tercera dirección principal de la crítica a la economía política se sitúa entre las dos que acabamos de considerar. Por un lado, compartía el rechazo conservador del «dogma del interés propio» y la afirmación de la economía política de que un régimen de *laissez-faire* podía garantizar mejor la armonía social, al tiempo que mantenía un compromiso con el liberalismo político contra el romanticismo reaccionario. Por otro lado, compartía el énfasis socialista en la necesidad de la cooperación y de la regulación moral y política para frenar los antagonismos que surgen de la competencia, pero rechazaba los proyectos socialistas para igualar la propiedad, ya que consideraba que los defectos del capitalismo se derivaban principalmente del mercado no regulado, más que de su desigualdad subyacente. Inspirándose a menudo en las críticas románticas y socialistas para subrayar las limitaciones del *laissez-faire*, este tipo de reformismo liberal se dirigía a la excesiva abstracción de la economía política, a su dependencia del método deductivo, a su cosmopolitismo y a sus pretensiones universales. Algunos críticos aceptaron las leyes de la economía política, pero insistieron en que estaban limitadas en el tiempo y en el espacio, apropiadas quizás para la Gran Bretaña del siglo XIX, pero inapropiadas en otros lugares. Otros negaban cualquier posibilidad de formular leyes económicas, insistiendo en que la economía fuera absorbida por la sociología o la historia, disciplinas que tal vez pudieran formular leyes evolutivas o estadísticas. Estas críticas se desarrollaron especialmente en Francia y Alemania, países en los que la oposición liberal al conservadurismo tenía que asegurar cada vez más sus flancos contra la amenaza del socialismo. La sociología comteana y la Escuela Histórica alemana se definieron en fuerte oposición a la economía política, pero ambas se mantuvieron dentro de un marco liberal. No pretendían rechazar el liberalismo de la economía política, sino adecuarlo a la realidad

La economía política y sus críticas sociológicas

política nacional, complementando o sustituyendo el mercado por formas más conscientes de regulación de las relaciones de producción capitalistas.

La crítica positivista de la economía política

Las ideas del liberalismo económico se habían popularizado en Francia gracias a la traducción de Adam Smith realizada por Garnier y a la exposición sistemática de los principios de Smith realizada por Say en su *Traité d'économie politique* (1803). Say es más recordado por su ley de los mercados, la *ley de Say*, pero desde el punto de vista actual su obra es importante por otras cuatro razones. En primer lugar, Say rechazó con decisión la prioridad otorgada a la agricultura por Smith y los fisiócratas, para situar a la industria en primera línea. En segundo lugar, Say introdujo la distinción entre el capitalista, que prestaba capital a interés, y el empresario, que contratava capital, tierra y trabajo para emprender la producción. En tercer lugar, sobre esta base Say desarrolló por primera vez la «fórmula trinitaria» como teoría sistemática de la distribución, según la cual los ingresos que corresponden a los propietarios de los factores de producción se corresponden con la contribución a la producción del factor correspondiente. El empresario era el intermediario que organizaba la cooperación de los factores de la industria, el capital y la tierra en la producción. El trabajo, o los «servicios productivos», de estos factores eran contratados por el empresario, que pagaba un precio adecuado, determinado por la oferta y la demanda, por esos servicios. Así, la intermediación del empresario y la vulgarización de la teoría de la distribución disolvieron cualquier conflicto de intereses esencial entre el capital y el trabajo. En cuarto lugar, Say introdujo una clara distinción entre teoría económica y política económica, insistiendo en que la economía política ofrecía un discurso teórico abstracto que no podía dar lugar a prescripciones políticas. Por lo tanto, las políticas económicas debían ser evaluadas por sus méritos, y la economía política sólo ofrecía un medio de evaluación.

La formulación de Say de la teoría de Smith resultó especialmente apropiada para las circunstancias de Francia. El capitalismo francés seguía luchando por escapar de la carga del privilegio feudal, a pesar de los avances logrados por la Revolución. Así, el conflicto político no se centraba todavía en el equilibrio adecuado de los intereses de clase dentro de un marco aceptado de capitalismo, como ocurría en Inglaterra, sino en el conflicto entre el carácter productivo de la empresa capitalista y las clases correspondientes, por un lado, y el carácter improductivo de la Iglesia y el Estado parasitarios que se arrastraban desde el antiguo régimen, por otro. La separación de Say entre las cuestiones económicas y las políticas, su insistencia en las relaciones armoniosas entre las clases productivas y su énfasis en el papel productivo de la industria junto con el de la agricultura fueron temas que alimentaron directamente el debate político y fueron retomados por los reformistas liberales y socialistas por igual.

La restauración de 1830 dio un nuevo impulso a estos debates políticos, pero las revueltas de los tejedores de Lyon de 1831 y 1834 también resucitaron, bajo una nueva forma, el espectro de la turba revolucionaria que perseguía a todos los reformistas

Marx, marginalismo y sociología moderna

liberales en Francia, abriendo una brecha entre el liberalismo y el socialismo. Comte, influido inicialmente por el socialista Saint-Simon, desarrolló su sistema tanto como una crítica al socialismo como al régimen político que pretendía desplazar. El socialismo de Saint-Simon derivaba muy directamente del modelo de clase desarrollado por Say, proponiendo eliminar las trabas al avance de la empresa productiva y sustituir la tiranía de una clase dominante parasitaria. Sin embargo, Saint-Simon rechazó la fe de Say en el mercado como medio adecuado para regular la producción, y propuso en su lugar la administración funcional de una sociedad cooperativa. Comte tomó muchas de sus ideas de este esquema, creyendo en la necesidad de completar el derrocamiento del antiguo régimen y de establecer la sociedad sobre la base de la cooperación industrial, creyendo en la armonía esencial de los intereses de las clases productivas, y creyendo que la búsqueda sin restricciones del interés propio llevaría al capital a abusar de sus poderes y a socavar la armonía social y la equidad mediante la explotación económica. No obstante, Comte rechazó la creencia socialista de que la alternativa al capitalismo sin restricciones era la regulación política, insistiendo en que el problema era más fundamentalmente moral.

Comte formuló su sistema dentro del marco desarrollado por Say y Saint-Simon de la cooperación del trabajo y el capital sobre la base de las contribuciones complementarias de cada factor a la producción. Comte definió el capital como «toda agregación permanente de productos materiales» que surge del «exceso natural de la producción sobre el consumo». El capital se identifica, por tanto, con el «stock» de Smith, el excedente de producto acumulado necesario para la expansión de la producción y la extensión de la división del trabajo. Así, «la institución del capital constituye la base necesaria de la división del trabajo», y los capitalistas «deben ser considerados simplemente como funcionarios públicos, responsables de la administración del capital y de la dirección de la empresa industrial. Pero, al mismo tiempo, debemos tener cuidado de no subestimar el inmenso valor de su función, ni obstaculizar en modo alguno su desempeño». Por lo tanto, los capitalistas deben ser bien remunerados por sus arduas y responsables tareas. Los capitalistas también deberían ser responsables de fijar los salarios de los trabajadores, «ya que ningún otro puede estimar adecuadamente el valor de cada servicio especial», aunque no deberían abusar de este privilegio. Frente a los socialistas, Comte insistía en que el salario no debía ser considerado como la recompensa del trabajo, ya que «en realidad no paga más que la parte material del trabajo de cada hombre que sustituye al residuo invariablemente requerido por el órgano, y a veces por la función que desempeña», siendo necesario el excedente sobre la subsistencia para proporcionar el fondo para la acumulación posterior (Comte, s.f., II, pp. 129, 134, 135; I, p. 300, II, pp. 335, 332).

Aunque aceptaba el modelo básico de clase de la sociedad capitalista propuesto por economía política, Comte rechazó la creencia de los economistas de que las relaciones de clase podían regularse armoniosamente sobre la base de la búsqueda competitiva del interés individual. La economía política «pretende que las leyes generales del Orden Material pueden ser estudiadas, al margen de otras leyes» (Comte,

La economía política y sus críticas sociológicas

s.f., II, p. 329), pero la regla del interés propio no crea armonía, sino conflicto al chocar intereses opuestos en el mercado. Puede ser que las relaciones económicas actuales se basaran en la búsqueda del interés propio, pero tal condición era meramente transitoria, un síntoma del declive de la regulación moral de las relaciones sociales de acuerdo con las formas anteriores de la religión y el derecho. Era una condición inestable, ya que las nuevas formas de regulación moral asociadas a las doctrinas positivistas entraron en vigor, regulando los conflictos a los que daba lugar una regulación moral inadecuada al subordinar el «amor propio» al «amor social» para conciliar el progreso con el orden.

Comte insistió en que el socialismo no era la solución a los conflictos de la sociedad capitalista, sino que era en sí mismo un síntoma. Como los empresarios estaban descontrolados en el sistema de la «anarquía moderna», los trabajadores eran presa de absurdos esquemas utópicos. Comte hizo suya la crítica del socialismo propuesta por la economía política clásica (de hecho, la del archiliberal Dunoyer), ya que, a pesar de sus diferencias, «los positivistas adoptan sustancialmente las críticas que han hecho al comunismo». El comunismo ignora la necesidad de acumular capital, ignora la necesidad de dirigir y coordinar la producción, e ignora el hecho de que los instintos individualistas siguen prevaleciendo. La tarea imperativa no es cambiar las relaciones de producción existentes, que son la condición del progreso industrial, sino imponerles una regulación moral.

Sin una concentración suficiente del poder material, los medios para satisfacer las exigencias de la moral serían insuficientes, salvo con sacrificios tan exorbitantes, que pronto se encontrarían incompatibles con todo progreso industrial. Este es el punto débil de todo plan de reforma que se limita al modo de adquirir el poder, ya sea público o privado, en lugar de aspirar a controlar su uso en cualquiera de las manos que pueda estar (Comte, s.f., I, pp. 127–8).

La reforma debe ser una reforma moral antes de que pueda ser política, porque no importa quién tenga el poder, lo que cuenta es cómo se ejerce ese poder.

Comte reconcilió el carácter fundamentalmente armonioso de las relaciones de clase de la producción capitalista con el conflicto al que dio lugar el desarrollo del capitalismo, desarrollando una teoría evolutiva dentro de la cual las deficiencias del capitalismo, tal como entonces existía, se explicaban como los resultados del proceso de transición, desde el período de la regulación moral de las relaciones sociales sobre la base del derecho y la política, hasta el período de la regulación sobre la base del conocimiento científico encarnado en la religión positivista de la humanidad. El positivismo extendió el conocimiento humano del ámbito natural al social, y es sobre la base del crecimiento del conocimiento de la interdependencia humana que el amor social vendría a sustituir al amor propio. Comte dejó claro en su obra posterior que no ofrecía una teoría idealista según la cual el progreso del conocimiento determinaría el progreso de la sociedad. Insistió en que el positivismo subordina el intelecto al instinto,

Marx, marginalismo y sociología moderna

el desarrollo de los preceptos morales descansa en la naturaleza individual y social y el desarrollo de las simpatías sociales. El crecimiento del positivismo estaba directamente relacionado con el crecimiento del capital y el desarrollo asociado de la división del trabajo, dentro de la cual el individuo trabajaba para otros y la propiedad adquiría un carácter social. Sobre la base de esta interdependencia surgieron los sentimientos de altruismo, un argumento similar en muchos aspectos a la teoría de los sentimientos morales de Smith. El positivismo aceleró el avance del altruismo al sacar a la luz la interdependencia general de los individuos, estableciendo así el carácter esencialmente armonioso de las relaciones sociales capitalistas tanto en la teoría como, a través del proceso de educación moral, en la realidad.

Aunque Comte contrapuso su Positivismo a la religión del interés propio propuesta por la economía política, su teoría de la sociedad se apoyó, no obstante, en los fundamentos establecidos por la economía política, en particular tal como se desarrollaron en la obra de Say. La economía política definió en su teoría de la producción la interdependencia de las clases productivas, que es la base del amor social, y la teoría de la distribución de Say definió las recompensas adecuadas para el capital y el trabajo. La crítica de Comte a la economía política se limitó a su teoría de la competencia, ya que rechazó la posibilidad de que la armonía definida por la economía política pueda ser proporcionada por el mecanismo de intercambio competitivo del que se sirve la economía política, pues el análisis de los economistas sobre el intercambio se abstrae ilegítimamente de las dimensiones del poder, el conocimiento y la moral. En la práctica, los capitalistas utilizan su poder económico y político para buscar ganancias injustificables, mientras que los trabajadores se organizan en oposición a los capitalistas y son presa de la propaganda socialista. Así, la realización de la armonía social sólo podría basarse en la sustitución del amor propio por el amor social, que impediría a los poderosos abusar de su posición en beneficio propio.

Incluso en el análisis del mercado la distancia entre Comte y la economía política no es insalvable. Los economistas políticos que consideraban que la ética utilitaria era un fundamento suficiente para la economía política eran pocos: como he señalado, la teoría del amor social de Comte es muy similar a la teoría de los sentimientos morales de Smith, y la importancia de la educación científica y moral era un pilar central del programa de la economía política. La verdadera cuestión no era la de la oposición entre el amor social y el interés propio, sino la del punto en que este último se vuelve subversivo del primero. Para la economía política, el bienestar general se logra cuando cada individuo persigue su propio interés moderado, dentro del marco de la ley, y fue esta coincidencia la que establecía el valor moral de la acción interesada. Así, la economía política estableció el deber moral del individuo de perseguir su propio interés: el amor social decretó convenientemente la búsqueda del interés propio.

La crítica de Comte a la economía política se centra en el punto en el que la búsqueda del interés propio es subversiva para el bienestar general, ya que este es el punto en el que el amor social debe calificar el interés propio. El problema de la sociología de Comte es que no tenía medios para precisar cuándo se alcanza ese punto,

La economía política y sus críticas sociológicas

ya que Comte, «prescindiendo de todas las discusiones inútiles e irritantes sobre el origen de la riqueza y la extensión de su posesión, procede de inmediato a las reglas morales que deben regularla como función social» (Comte, s.f., I, p. 131). Pero sin esas irritantes discusiones no había forma rigurosa de determinar el contenido de esas reglas. Comte podía ofrecer sus esquemas utópicos, pero ¿en qué fundamentos racionales podía defender la afirmación de que su sociedad sería más próspera y armoniosa que el capitalismo que pretendía sustituir? Como sostenía John Stuart Mill, ¿cómo podrían definirse los *límites del laissez-faire*, si no es sobre la base de la economía política?

Precisamente los mismos problemas afrontó Durkheim en su intento posterior de purgar el positivismo de Comte de sus elementos especulativos al desarrollar su crítica al liberalismo de Spencer. También Durkheim contrastó la «anomia» del egoísmo con el individualismo moral de una sociedad capitalista debidamente regulada, que él veía como un desarrollo espontáneo de la división del trabajo, que debía ser fomentado por reformas institucionales y educativas. Aunque eliminó la religión del positivismo, para confiar más en la reforma institucional, su crítica al liberalismo siguió siendo tan superficial como la de Comte, y su reformismo no menos utópico, al buscar una reconciliación inmediata de los intereses económicos en conflicto.

La economía política clásica y la Escuela Histórica Alemana

En Alemania, al igual que en Francia, el liberalismo todavía tenía que librar batallas políticas, pero éstas se referían a la construcción de un Estado nacional, más que a la transformación de uno existente. Así, mientras que Comte criticaba a la economía política por descuidar la dimensión moral de la regulación social, la Escuela Histórica Alemana estaba más preocupada por su descuido de la dimensión política, aunque ambas cuestiones no se excluían mutuamente.

A principios del siglo XIX, Alemania estaba políticamente fragmentada y económicamente atrasada. El comercio interior estaba restringido por innumerables barreras arancelarias locales, y la industria se veía obstaculizada por la regulación estatal, mientras que la agricultura seguía siendo el sector dominante de la economía. En ese contexto, las doctrinas económicas de la economía política tenían un gran atractivo para quienes buscaban derribar las barreras internas a la expansión capitalista. Rau desempeñó para Alemania el papel que Garnier y Say desempeñaron para Francia, popularizando e interpretando las teorías de Adam Smith. Rau, al igual que Say, hizo hincapié en la distinción entre teoría y política, esta última variable en función de las condiciones locales, dando al liberalismo una adaptabilidad que la situación alemana requería.

La presión inmediata fue por la unificación económica. Sin embargo, la unificación económica de Alemania no fue suficiente para garantizar el progreso del capitalismo alemán. Alemania seguía estando dominada políticamente por los terratenientes Junkers, mientras que a nivel internacional la debilidad del capitalismo alemán frente a la competencia extranjera hacía necesaria la protección y la ayuda

Marx, marginalismo y sociología moderna

estatal para fomentar el crecimiento de la industria alemana. Este fue el contexto en el que se desarrollaron las teorías distintivas de la Escuela Histórica Alemana.

La principal aportación de la Escuela Histórica fue su concepto de *economía nacional*. Estaba claro que la prosperidad nacional de Alemania dependía de la formación de un Estado nacional que pudiera fomentar el desarrollo de la industria. En consecuencia, la fortaleza de dicho Estado dependería de la fortaleza de la economía alemana. La inadecuación de la economía política en este contexto fue uno de los principales factores que impulsaron el crecimiento de la Escuela Histórica, que situó las cuestiones de política económica en su contexto histórico y, sobre todo, político. El concepto de economía nacional abarcaba, por tanto, mucho más que cuestiones económicas, incorporando también una preocupación por el marco político e institucional que podía proporcionar la base del poder y la prosperidad nacionales.

Para los conservadores, el problema del Estado se planteaba en los tradicionales términos románticos de la unidad cultural del *Volk*. Sin embargo, los miembros de la Escuela Histórica no eran conservadores, sino liberales, destacados entre los revolucionarios de 1848 y que sufrían por su liberalismo. Su énfasis en el papel del Estado no derivaba de ningún sentimiento especialmente autoritario, sino de las preocupaciones prácticas de la unificación alemana y de la búsqueda del interés nacional alemán frente a los intereses de las demás potencias europeas. Así, aunque la Escuela Histórica se inspiró en las tradiciones romántica, hegeliana y cameralista, rechazó enérgicamente los elementos reaccionarios de la obra de autores como Adam Müller, que subordinaban el individuo al Estado al definir éste como un fin en sí mismo. Para la Escuela Histórica, el papel del Estado debía seguir definiéndose en términos liberales, como una condición esencial para el bienestar del individuo, y en esos términos desarrolló su análisis del papel del Estado en la reproducción de las relaciones sociales capitalistas. En este contexto, Friedrich List desarrolló su teoría de la economía nacional.

List argumentó contra el cosmopolitismo de la economía política que la prosperidad del individuo dependía de la capacidad del Estado de aplicar políticas adecuadas para promover el bienestar nacional. Se trata de políticas que fomenten el crecimiento de las fuerzas productivas, incluyendo no sólo el capital material de la nación, sino también su «capital espiritual», identificado por List con las libertades del liberalismo político. En el desarrollo de las fuerzas productivas, una nación pasaría por una serie de etapas, que Adam Smith ya había identificado, a saber, la etapa salvaje, la pastoral, la agrícola, la agrícola-manufacturera y la agrícola-manufacturera-comercial. Se trataba de un desarrollo progresivo, cuya cima se alcanzaría con el predominio del comercio y la manufactura. Una nación en un estado superior sería más poderosa y próspera que una nación en un estado inferior, por lo que el libre comercio internacional le permitiría impedir que la nación más atrasada avanzara frente a la competencia extranjera. La protección sería necesaria para que Alemania se convirtiera en una potencia industrial de pleno derecho que pudiera mantenerse en el mercado mundial. El cosmopolitismo liberal de la economía política clásica era, dentro

La economía política y sus críticas sociológicas

de este contexto, simplemente la expresión abstracta del interés económico nacional británico en obtener libre acceso a los mercados extranjeros para evitar la aparición de competidores extranjeros. La posición más atrasada de la industria alemana requería una economía política diferente.

Mientras que el liberalismo económico podría ser apropiado para una etapa más avanzada del desarrollo capitalista, en el contexto alemán era la condición para el continuo dominio del capital extranjero. Por otra parte, la regulación estatal seguía estando distorsionada por el dominio económico y político de la clase terrateniente, que la teoría de List identificaba con una fase inferior del desarrollo capitalista.

El conflicto entre los Junkers, políticamente dominantes, y la burguesía, económicamente ascendente, llegó a su punto álgido en las revoluciones de 1848. La derrota de las fuerzas revolucionarias no supuso la subordinación de la burguesía a los Junkers, sino su acomodación a regañadientes al gobierno de los Junkers, complementada por un reconocimiento de éstos del interés económico burgués. La necesidad del Estado de contar con una base económica fuerte y el desarrollo del capitalismo en el campo alemán sentaron las bases para una resolución pragmática de las divisiones dentro de la clase dominante en Alemania, al igual que en Inglaterra, resolución que se logró provisionalmente bajo Bismarck. Aunque los estudios de la Escuela Histórica conservaron, de forma retórica bastante vacía, el espíritu liberal de 1848, la principal preocupación pasó a ser el conflicto social asociado al desarrollo del capitalismo alemán: no sólo el conflicto directo entre el capital y el trabajo, sino también la dislocación social y política amenazada por la destrucción de los pequeños productores.

Roscher, Hildebrand y Knies, la generación anterior de la Escuela Histórica, hicieron suyo el énfasis de List en la economía nacional, formulado dentro de una teoría evolutiva que buscaba leyes empíricas del desarrollo, para situar el desarrollo económico y social alemán en un contexto nacional e histórico. Sin embargo, su temor a que la subordinación de la actividad económica al interés propio diera lugar a una creciente polarización de clases les llevó a criticar con mayor dureza la preocupación de los economistas por los motivos puramente económicos. El «feudalismo industrial» y el crecimiento de un proletariado agrícola fomentarían el crecimiento del socialismo y, por tanto, debían ser restringidos por el Estado. Por lo tanto, hicieron cada vez más hincapié en la necesidad de considerar la consecución de los objetivos económicos dentro de un contexto social más amplio, en el que el interés propio estaría subordinado a la moral, la religión, las costumbres y las normas de corrección. El desarrollo de la sociedad no puede reducirse a su desarrollo económico, ya que su desarrollo moral es igualmente importante. La política tampoco podía subordinarse únicamente a los fines económicos, ya que el Estado tenía una preocupación primordial por las condiciones de la integración social y la unidad nacional. Por ello, la Escuela Histórica se mostró cada vez más crítica con cualquier intento de formular leyes económicas generales, o leyes generales del desarrollo histórico, llegando a

Marx, marginalismo y sociología moderna

subrayar la singularidad del tiempo y del lugar y la orientación necesariamente pragmática y empírica de los estudios económicos.

Mientras que Roscher siguió a List al considerar la economía política clásica como una teoría adecuada a una etapa particular del desarrollo capitalista, subrayando únicamente la necesidad de moderar las doctrinas clásicas con una preocupación por las particularidades nacionales del desarrollo histórico, Hildebrand y Knies llevaron la crítica a la economía política más allá, argumentando que la historia no se limitaba a introducir matizaciones en las leyes de la economía política, sino que ésta debía reformularse sobre una base histórica. Hildebrand seguía creyendo que era posible formular leyes históricas, distinguiendo las fases de economía natural, economía monetaria y economía crediticia. En esta última, el acceso al crédito daría a los trabajadores y a los pequeños productores la paridad con los capitalistas y eliminaría así el conflicto de clases. Knies fue más allá y condenó la teoría del valor trabajo y la orientación utilitaria de la economía política por hacerle el juego al socialismo. Aunque creía en el progreso, Knies afirmaba que se trataba de una categoría moral y no económica, por lo que las leyes del desarrollo eran siempre leyes morales que no podían formularse cuantitativamente y que sólo podían proporcionar una base de comparación análoga.

A pesar de sus críticas a la economía política, la generación más antigua de la Escuela Histórica siguió recurriendo a sus doctrinas cuando era conveniente, complementándolas con un énfasis en la orientación ética de la actividad económica, y con una plétora de ilustraciones históricas que demostraban la divergencia entre la teoría y la realidad. A pesar de la pretensión de la Escuela Histórica de contraponer la realidad a la teoría, pretensión que se hizo aún más insistente entre la generación más joven, la Escuela Histórica formuló sus investigaciones en el marco de una determinada concepción de la sociedad. Aunque rechazaba las leyes económicas de la economía política clásica, su marco esencial seguía siendo el de la economía política, ya que se basaba en la teoría de la producción, que conceptualizaba el carácter fundamentalmente armonioso de las relaciones sociales capitalistas en términos de la división cooperativa del trabajo entre la agricultura y la industria y entre la tierra, el trabajo y el capital; y en la teoría de la distribución, que negaba cualquier conflicto de intereses necesario entre el capital y el trabajo, situando al capitalismo históricamente dentro de la teoría de las etapas de Adam Smith.

La distancia entre la economía política y sus críticos historicistas fue exagerada a sus propios ojos, y a los de los comentaristas posteriores, porque la concepción de la sociedad capitalista que tenían en común había adquirido ya la evidencia del sentido común. Comte y la Escuela Histórica Alemana conceptualizaron la armonía esencial de las relaciones sociales capitalistas sobre la base del modelo de la cooperación mutua y la interdependencia de la división del trabajo. Sin embargo, esta concepción sólo concuerda con el sentido común porque el sentido común está atrapado en las ilusiones de la fórmula trinitaria:

La economía política y sus críticas sociológicas

La economía vulgar se cree tanto más simple, *más natural* y más útil para la comunidad, más alejada de toda sutileza teórica, cuanto más se limita, en realidad, a traducir las ideas usuales a un lenguaje doctrinal. Por tanto, cuanto más enajenadamente concibe las formulaciones de la producción capitalista, más se acerca al elemento de la representación usual, más navega en su elemento natural.

escribía Marx de Roscher (*TSV*, III, p. 503). La Escuela Histórica, al igual que la sociología de Comte, se apoyaba en los mismos fundamentos ideológicos que la economía política, y su crítica de la economía política se circunscribía a los mismos límites ideológicos.

La crítica de la Escuela Histórica, al igual que la de Comte, se limitó a atribuir el conflicto endémico del capitalismo a la orientación interesada de la actividad económica que es una característica esencial de las relaciones sociales capitalistas. Por lo tanto, buscaban reformas que regularan este conflicto de intereses para armonizar las relaciones sociales de distribución e intercambio con las relaciones sociales de producción. Sin embargo, al igual que Comte, la Escuela Histórica no disponía de una teoría coherente que pudiera especificar los límites del interés propio, y así proporcionar una definición racional del contenido de la necesaria regulación moral y política, porque no tenían una teoría económica alternativa a la propuesta por la economía política, a partir de la cual definir hasta qué punto el interés propio y la mano invisible del mercado eran insuficientes para asegurar la prosperidad económica y la armonía social, y así definir el alcance y el contenido de las reformas necesarias. En general, consideraban que la distribución adecuada era la definida por la economía vulgar, según la cual la justa recompensa que correspondía a cada factor de producción se correspondía con su contribución a la producción, por un lado, y con los sacrificios realizados por su propietario, por otro. Sin embargo, ni Comte ni el historicismo pudieron explicar cómo, en ausencia de un mercado, podría determinarse tal distribución.

Al final, ambas escuelas de pensamiento se apoyaban en una filosofía especulativa de la historia que establecía la armonía esencial de las relaciones de producción capitalistas, que combinaron con un enfoque puramente pragmático de la solución de problemas sociales y políticos concretos. Ambas escuelas de pensamiento proponían un capitalismo reformado como alternativa al socialismo. Pero ¿hasta dónde debía llegar esa reforma? Llevado a sus límites, el positivismo de Comte conducía a la Commonwealth socialista, mientras que el historicismo de Roscher amenazaba con conducir inexorablemente al socialismo de Estado.

No se trata de negar la importancia práctica y teórica de la sociología de Comte o del historicismo alemán. Ambos se tomaron la amenaza de la dislocación social mucho más en serio que la economía política clásica, reconociendo la necesidad de una regulación moral y política de las relaciones sociales que las leyes económicas clásicas excluían. Sin embargo, su incapacidad para especificar rigurosamente los límites del *laissez-faire* significó que no pudieron proporcionar ninguna definición rigurosa no

Marx, marginalismo y sociología moderna

sólo del alcance, sino también de los límites de la regulación moral y política. Fue la incapacidad de definir dichos límites lo que demostró su fatal debilidad.

La Sociología liberal de Herbert Spencer

Es esencial recordar que tanto el historicismo como el positivismo se propusieron como críticas liberales de la economía política, tan fuertemente opuestas al organicismo de las teorías conservadoras como al individualismo rampante de la economía política. El Estado-nación y el orden moral no se designaban como fines en sí mismos, como hacían los conservadores, sino sólo como medios para la satisfacción de las necesidades y aspiraciones individuales. La debilidad fundamental de estas teorías, desde su propio punto de vista liberal, era su fracaso a la hora de proporcionar una base liberal segura para sus críticas a la economía política, un fracaso que se expresaba en el dualismo entre individuo y sociedad que nunca fueron capaces de superar. Es este dualismo el que explica lo que Parsons consideraba la debilidad definitoria de estas teorías, su incapacidad para desarrollar una «teoría voluntarista de la acción» que pudiera reconciliar la necesidad de la regulación moral y política de las relaciones sociales con la libertad del individuo. Así, la tentación fue siempre la de atribuir una espuria objetividad y autoridad al Estado y al sistema de moralidad, porque las teorías no relacionaban estas instituciones con las necesidades y aspiraciones individuales a las que, a ojos de los liberales, deberían responder.

Esta debilidad no era exclusiva de la sociología y el historicismo. Las credenciales liberales de la economía política también se cuestionaron a medida que avanzaba el siglo. El problema era que, según las leyes de la economía política, el destino del individuo estaba inexorablemente ligado al de su clase. El modelo simple de clase puede haber sido apropiado para los grandes conflictos constitucionales de la primera mitad del siglo XIX, pero estos conflictos fueron resueltos en gran medida por los compromisos que siguieron a 1848. En las décadas de 1850 y 1860 se produjo un reajuste de las relaciones sociales y políticas entre las clases y, en consecuencia, de los términos en los que se consideraba la sociedad capitalista, diluyéndose progresivamente el modelo de clase de la sociedad propuesto por la economía política a medida que se difuminaban cada vez más las fronteras de clase.

Las reformas constitucionales, políticas y legales de las décadas de 1830 y 1840 y la creciente movilidad del capital habían suavizado considerablemente la oposición entre los intereses capitalistas y los terratenientes, de modo que la tierra se estaba convirtiendo en una mera forma de capital, mientras que la riqueza capitalista daba acceso a la tierra y a los privilegios políticos. La distinción económica entre renta y ganancia era cada vez menos adecuada como base para distinguir entre clases sociales diferenciadas. La teoría de la renta, en consecuencia, perdió su centralidad política, convirtiéndose en la base sobre la que algunos reformistas radicales propusieron la tributación o incluso la nacionalización de la tierra sin que ello implicara necesariamente ninguna transformación constitucional.

La economía política y sus críticas sociológicas

Mientras la tierra se asimilaba progresivamente al capital, surgía una diferenciación social más compleja en los niveles inferiores de la escala social. Por un lado, una clase media específicamente capitalista de comerciantes, pequeños productores y profesionales crecía rápidamente y trataba de establecer su propio lugar en la sociedad capitalista. Por otro lado, en el seno de la clase obrera comienza a desarrollarse una diferenciación más clara, sobre todo entre los cualificados y los no cualificados, los respetables y los rudos. Esta creciente complejidad condujo a la difuminación de las nítidas fronteras de clase del modelo clásico y al resurgimiento ideológico de los modelos de una gradación jerárquica de rango y estatus que se correspondía no sólo con las condiciones económicas, sino también con las cualidades morales personales y los logros educativos.

Este modelo jerárquico proporcionaba una base sobre la cual se podía afirmar la prioridad de los logros individuales sobre los colectivos, y de los morales sobre los materiales. Una estructura social más fluida ofrecía la oportunidad de predicar la posibilidad de la superación individual dentro de la jerarquía, y el medio para lograr dicha superación era la elevación moral e intelectual. El mensaje de autoayuda se transmitía a través de la prensa popular y la mejora de la literatura, a través de la propaganda política y desde el púlpito, a través de las instituciones educativas y las bibliotecas públicas. Incluso el sindicalismo, cuando está bien dirigido, tiene un papel que desempeñar, fomentando las cualidades morales de la clase obrera mediante la provisión de fondos de asistencia mutua para la enfermedad, el desempleo y la vejez y proporcionando educación a los trabajadores. La clase obrera ya no era una masa anónima a la que había que temer, sino un conjunto de individuos a los que había que ilustrar y asimilar al orden establecido. Así, el énfasis en las cualidades morales del individuo fue desplazando el énfasis de los economistas políticos en la clase como determinante del destino del individuo.

Este crecimiento de un individualismo meritocrático se expresó sobre todo en la filosofía social de Herbert Spencer, que retomó muchos de los temas ya desarrollados por Adam Smith. Spencer conceptualizó la sociedad capitalista en el marco de una filosofía especulativa de la historia que presentaba el capitalismo del *laissez-faire* como la culminación del proceso evolutivo. La sociedad fue concebida según el modelo de la división del trabajo, expresado dentro de una analogía orgánica, entendida como la interdependencia de las partes funcionalmente diferenciadas de un todo cada vez más complejo, cuyo desarrollo podía entenderse en el marco de una teoría de la evolución cosmológica. Consideraba que el desarrollo de la sociedad era progresivo y manifestaba la ley cosmológica fundamental de la creciente diferenciación e integración de las funciones, y que el mecanismo de la evolución era la lucha competitiva cuasi-darwiniana por la existencia, en la que «el más fuerte sobrevive».

Spencer consideraba que el capitalismo era la etapa en la que la industria sustituía finalmente a la guerra como base de la sociedad. Esta evolución se caracterizó por la diferenciación progresiva de la economía con respecto al Estado y la subordinación del Estado a la economía, en lugar de la subordinación de la economía al Estado

Marx, marginalismo y sociología moderna

característica de la sociedad militar. Dentro de la economía, esta evolución estuvo marcada por el desarrollo de la esclavitud, pasando por la servidumbre, hasta el trabajo asalariado. La diferenciación entre el capital y el trabajo asalariado correspondía a la diferenciación de funciones dentro de la producción entre el capital, cuya función era la regulación del trabajo, y el trabajo asalariado, cuya función era realizar las tareas especializadas definidas por la división del trabajo bajo la supervisión del capital. Más fundamentalmente, la distinción entre el trabajo y el capital no era más que un aspecto de la diferenciación funcional entre el trabajo intelectual y el manual. La actividad económica existía dentro de una estructura de coordinación más amplia definida por la familia, la organización política y eclesiástica, el sistema de derecho y las instituciones culturales del lenguaje, el conocimiento, la moral y la estética. Cada parte del todo tenía su papel en el funcionamiento del sistema, y cada parte se adaptaba a su función mediante el proceso evolutivo regido por la selección natural. La complejidad del sistema y la beneficencia final de la ley de la evolución desaconsejaban cualquier intento de intervención consciente para mitigar los males sociales, ya que cualquier intento de reforma de este tipo era tan probable que interrumpiera como que acelerara el curso del progreso. Así, Spencer llegó a reconocer que el trabajo asalariado «equivale en la práctica a poco más que la capacidad de cambiar una forma de esclavitud por otra», pero no propuso ningún remedio, limitándose a observar que «parece que en el curso del progreso social se sacrifican partes, más o menos grandes, de cada sociedad en beneficio de la sociedad en su conjunto» (Spencer, 1896, 3, p. 516).

La filosofía social de Spencer era, en cierto sentido, una generalización de las perspectivas optimistas de la economía política, extendiendo la creencia en la inevitabilidad del progreso desde la economía a todas las instituciones sociales y glorificando los logros de la burguesía de mediados de la época victoriana. Spencer daba por sentadas las virtudes del liberalismo económico y la imposibilidad de una mejora general de la condición de la clase obrera, mientras que su teoría de la evolución dependía tanto de la teoría de la división del trabajo y del funcionamiento benéfico del mercado como del organicismo biológico y la teoría darwiniana. Su teoría era esencialmente una culminación de la ideología de la economía política, que reformulaba sus conclusiones optimistas en el marco de una filosofía especulativa de la historia, presentando el orden existente como la culminación de la historia y la realización de la racionalidad. Esta filosofía se basaba enteramente en la plausibilidad de la aplicación de la analogía biológica y económica a la sociedad en su conjunto, de modo que las obras de Spencer no eran más que ilustraciones compendiosas de los principios cosmológicos fundamentales de la evolución. Sin embargo, su obra tuvo una enorme influencia en Inglaterra y Estados Unidos hasta finales de siglo, y ha inspirado sucesivas oleadas de optimismo desde entonces. Además, en su énfasis en el individuo, en su degradación del concepto de clase y en su énfasis en la coordinación de la división del trabajo más que en la maximización de la tasa de crecimiento de la producción, su obra prefiguró e inspiró desarrollos que estaban por venir.

La economía política y sus críticas sociológicas

El declive y la caída de la economía política

El individualismo de la filosofía social de Spencer entraba aparentemente en conflicto con el modelo de clase en el que se basaba la economía política, al igual que el creciente énfasis en la mejora moral, expresado por los reformistas evangélicos, positivistas y liberales, entraba en conflicto con el materialismo intransigente de la economía política. Sin embargo, no había otra base rigurosa que la economía política para defender las verdades del liberalismo. Mientras existiera una resistencia política a las reivindicaciones de la clase obrera, la economía política tenía una función ideológica que cumplir, por muy alejadas que pudieran parecer sus categorías de la realidad. En particular, y por encima de todo, la economía política estableció la imposibilidad de una mejora general de la condición material de la clase obrera, y por tanto de la alteración de la estructura de clases existente. Por lo tanto, siguió constituyendo el bastión de la defensa ideológica del orden establecido, que definía los límites últimos de la reforma social y política.

John Stuart Mill demostró cómo la economía política podía dar cabida a esta evolución. Mill se adhirió a causas cada vez más reformistas sin que su reformismo socavara su confianza en la validez última de las verdades de la economía política. Esas verdades podían ser abstractas, pero no por ello dejaban de ser obligatorias:

Por mucho que consigamos más espacio para nosotros mismos dentro de los límites establecidos por la constitución de las cosas, esos límites existen; hay leyes últimas, que no hicimos, que no podemos alterar, y a las que solo podemos conformarnos. (Mill, 1965–77, II, p. 199)

Dentro de este marco, Mill estaba dispuesto a admitir que podían prevalecer valores distintos a los del interés material; que debían fomentarse las mejoras morales, educativas y culturales, incluso a expensas del beneficio económico; y que el Estado podía intervenir para proteger a los ignorantes y a los débiles, proporcionando una relación más justa entre el esfuerzo y la recompensa mediante la restricción del poder del monopolio y la gravando la riqueza heredada y los ingresos no ganados. Sin embargo, tal reforma no podría violar las verdades de la economía política.

Estas verdades fueron finalmente destrozadas por el resurgimiento de la agitación política de la clase obrera. La década de 1850 había sido un periodo de prosperidad y paz social sin precedentes que parecía reivindicar por completo el optimismo liberal. Sin embargo, hacia el final de la década, empezaron a producirse cambios que volvieron a dar al concepto de clase un tono ominoso. Fueron los acontecimientos que condujeron a la Ley de Reforma de 1867.

El movimiento reformista era predominantemente extraparlamentario y comprendía una alianza de partes del capital manufacturero, la clase media y los elementos organizados de la clase obrera. La condición esencial para el éxito fue la supresión de las diferencias entre la clase obrera y los elementos radicales, y la aceptación por parte de la clase obrera del liderazgo de la clase media. La base de esta

Marx, marginalismo y sociología moderna

aceptación era el reconocimiento por parte de la clase media de la legitimidad del sindicalismo. Así, la creciente fuerza de los sindicatos y su activa participación política en el movimiento reformista tuvieron una importancia fundamental para la economía política.

Por un lado, mientras que la retórica de la clase había desempeñado un papel importante en la agitación de 1832, los reformistas de la década de 1860 se preocuparon sobre todo de restar importancia a la cuestión de la clase. La ampliación del sufragio no pretendía admitir a la clase obrera en la constitución, sino introducir en el juego electoral a quienes mostraban fiabilidad moral y responsabilidad política, cualidades que se medían por el respeto a la propiedad y a la constitución y que se encontraban entre los sectores más acomodados, y correspondientemente mejorados, de la clase obrera, pero que se definían en términos morales y no económicos. La *ciudadanía*, y no la *propiedad*, debía convertirse en la base de la representación política. La ampliación del derecho de voto se consideraba el marco necesario para establecer alianzas políticas que trascendieran la clase, y por tanto la única alternativa viable a la lucha de clases. Los peligros de rechazar dicha ampliación eran evidentes:

La lucha puede dejar de ser, al final, una lucha entre partidos en el Parlamento y convertirse en una lucha entre clases, la clase representada por la Cámara de los Comunes, por un lado, y la clase representada por los sindicatos, por otro [...] El verdadero estadista casi preferiría arrastrar a los trabajadores dentro de la Constitución por la fuerza que permitirles organizarse en una comunidad separada fuera de ella (Smith, 1866).

Por otro lado, a pesar de las leyes inviolables de los economistas políticos, la clase obrera persistió en presionar sus intereses independientes a través de sus propias organizaciones de clase. En 1832, y de nuevo en 1846, la clase media radical había sido capaz de movilizar a sectores de la clase obrera, sin hacer concesiones sustanciales a esta última. Sin embargo, en cada caso, la «traición» de las demandas de los trabajadores por parte de los radicales fue seguida por un breve estallido de intensa actividad política de la clase obrera. En 1867, la clase obrera estaba mejor organizada y era más cautelosa en cuanto a las condiciones en las que forjaba alianzas. Si los radicales y los liberales querían asegurarse el apoyo de la clase obrera para la reforma, tendrían que hacer concesiones sustanciales, sobre todo en relación con los derechos sindicales, por lo que habría que reconocer la existencia de intereses independientes de la clase obrera, diga lo que diga la economía política. Si este fue el caso en el movimiento de reforma, fue aún más el caso después de la reforma, cuando los partidos existentes se encontraron compitiendo por el apoyo electoral de los sectores de la clase obrera con derecho a voto. Así, el movimiento de reforma y la posterior admisión de sectores de la clase obrera al sufragio, supuso la aceptación de la legitimidad de las aspiraciones de la clase obrera organizada y el reconocimiento de la necesidad de establecer un marco en el que los sindicatos pudieran actuar para

La economía política y sus críticas sociológicas

promover los intereses colectivos de los trabajadores. El conflicto de clase se asimiló en la constitución al separar la actividad política de la clase obrera, canalizada a través del sistema electoral, de su actividad económica, realizada a través de los sindicatos. La reforma política fue seguida casi inmediatamente, y de forma inevitable, por la reforma sindical.

El reconocimiento de los intereses independientes de la clase obrera, y del derecho de los trabajadores a organizarse para perseguir esos intereses dentro de los límites de la constitución, socavó el principio más fundamental de la economía política, la ley de los salarios, por la que había negado la existencia de cualquier interés de este tipo durante medio siglo. La ley de los salarios estaba ya bajo una presión considerable. Por un lado, había que conciliar la ley maltusiana de la población con el hecho de que no existía una relación empírica clara entre el nivel de ingresos y el tamaño de la familia. De hecho, los pobres tienden a tener familias más numerosas que los que tienen más dinero. De este modo, las cualidades morales, más que la condición económica, parecían ser el principal determinante del crecimiento de la población. Por otra parte, la doctrina del fondo de salarios fue contradicha empíricamente por la existencia de considerables y persistentes diferencias salariales. Y lo que es más importante, la ley del salario entraba en conflicto con la doctrina de la autoayuda, ya que esta última subrayaba la relación entre el destino del individuo y sus cualidades morales, mientras que la ley del salario destacaba el efecto nivelador de la competencia, de modo que el destino del individuo estaba inexorablemente ligado al destino de la clase: no tiene sentido practicar la autoayuda y la moderación moral si otros se reproducen de forma despilfarradora, aumentando la oferta de mano de obra y reduciendo los salarios para todos. Mill y Cairnes habían remendado la doctrina del fondo de salarios con su «teoría de los grupos no competitivos», pero la ley de los salarios estaba en un terreno tan inestable en la década de 1860 que, ante el reto de la reforma, simplemente se derrumbó.

La doctrina del fondo de salarios fue demolida en Inglaterra en 1868 por Cliffe Leslie y Fleeming Jenkins. En 1869, Thornton publicó su libro *On Labor* y Mill, en su reseña del libro, admitió la falacia de la doctrina, reconociendo que

no hay ninguna ley de la naturaleza que haga intrínsecamente imposible que los salarios aumenten hasta el punto de absorber no sólo los fondos que él [el empresario] tenía previsto dedicar al desarrollo de su negocio, sino la totalidad de lo que permite para sus gastos privados, más allá de lo necesario para la vida. El verdadero límite del aumento es la consideración práctica [de] cuánto lo arruinaría o lo llevaría a abandonar el negocio, no los límites inexorables del Fondo de Salarios (Mill, 1965–77, V, p. 645).

Aunque Mill reeditó sus *Principios* en 1871 con sólo pequeñas alteraciones y Cairnes persistió hasta la década de 1870, y aunque la doctrina de los fondos de salarios ha sido resucitada repetidamente como un arma contra el sindicalismo, la economía

Marx, marginalismo y sociología moderna

política clásica murió a todos los efectos con esta admisión. Sin la teoría de los fondos de salarios no tenía ley de los salarios. Sin la ley de los salarios no podía pretender tener una teoría de la ganancia. La economía política clásica difícilmente podría ofrecer una teoría adecuada de la sociedad capitalista sin poder ofrecer una teoría de la distribución. Fue la cuestión del trabajo, no resuelta por esa eliminación de restricciones que era todo lo que la economía política deductiva tenía para ofrecer, la que revivió el método de observación. «La economía política fue transformada por las clases trabajadoras» (Toynbee, 1969, p. 11).

El atractivo residual que tenía la economía política se vio pronto erosionado por la experiencia de la Gran Depresión que se produjo a principios de la década de 1870. La creciente competencia extranjera precipitó las demandas para que el Estado interviniera para fortalecer el capital británico en el país y en el extranjero. La «ley del intercambio internacional» fue olvidada cuando el grito de «Comercio Justo» y la anexión imperialista reemplazaron a las demandas clásicas de «Libre Comercio» y libertad colonial. La ley de la libre competencia se olvidó cuando surgieron cárteles y monopolios y se formaron empresas estatales y municipales para organizar y financiar los ferrocarriles, el carbón, el gas y los servicios públicos. La ley del interés propio se olvidó cuando la creciente preocupación por el nivel físico, moral y educativo de la clase obrera motivó el aumento de la oferta pública y la regulación de los niveles de vivienda, educación y salud pública. La economía política no tenía forma de abordar estas cuestiones.

El razonamiento *a priori* de la economía política, tanto ortodoxo como heterodoxo, fracasa por falta de realidad. En su base hay una serie de suposiciones muy imperfectamente conectadas con los hechos observados de la vida. Necesitamos comenzar con una imagen real del organismo industrial moderno, el intercambio de servicios, el ejercicio de las facultades, las demandas y las satisfacciones del deseo (Booth, 1887, p. 7).

La reforma social y los límites de la sociología

Las cambiantes circunstancias económicas, ideológicas y políticas de las décadas de 1860 y 1870 pusieron a prueba la economía política clásica y la demostraron deficiente. Se necesitaba urgentemente una nueva teoría de la sociedad capitalista que pudiera responder a las exigencias prácticas e ideológicas de una nueva era.

La primera reacción al colapso de la economía política en Gran Bretaña fue adoptar un enfoque pragmático que pudiera dar una imagen más real de los «hechos observados de la vida». Lo que se necesitaba era una teoría que pudiera mirar más allá de la búsqueda del interés propio para situar las relaciones económicas en su contexto institucional, político y moral, y sustituir el dogmatismo y la abstracción de la economía política por un enfoque más flexible y realista. Lo que se necesitaba era «una sociología científica que comprendiera la verdadera doctrina económica, pero que

La economía política y sus críticas sociológicas

comprendiera también mucho más», como argumentó Ingram en su tremendamente influyente discurso presidencial ante la Sección F de la Asociación Británica en 1878. Spencer ya había indicado la importancia de las instituciones no económicas en su sociología y siguió siendo influyente entre los opositores a la reforma. Sin embargo, su optimismo se hizo cada vez menos apropiado a medida que la necesidad de una reforma social se hacía más acuciante. Así, se recurrió a fuentes extranjeras, y sobre todo a Francia y Alemania, para encontrar teorías que pudieran llenar el vacío. Así, Ingram fue un seguidor de Comte, mientras que Arnold Toynbee y Thorold Rogers se basaron sobre todo en la Escuela Histórica. Posteriormente, LePlay ejerció una gran influencia. Su teoría, que había subrayado la importancia de la familia y la comunidad para lograr la integración social, estimuló una gran cantidad de estudios sobre la pobreza orientados a la familia e investigaciones sobre la comunidad, y dio al reformismo sociológico británico un énfasis distintivo en el uso de la política social para moldear la familia y el uso del urbanismo para moldear la comunidad.

En circunstancias similares, en Alemania la generación más joven de la Escuela Histórica, dominada por Gustav Schmoller, creó en 1873 la *Verein für Sozialpolitik*, que se basó en la tradición anterior. La *Verein* pretendía estimular la investigación académica que pudiera servir de guía para la reforma, y en sus primeros años desempeñó un papel central en el movimiento reformista. La *Verein* se centró en descubrir los medios para mejorar o abolir el antagonismo de clases. Se reconocía que esto implicaba asignar una alta prioridad a la expansión económica, pero la *Verein* insistía en que las cuestiones de política económica debían, no obstante, estar subordinadas a consideraciones éticas y políticas. El desarrollo económico debe ser regulado de acuerdo con las necesidades políticas nacionales y, en particular, con el fortalecimiento del Estado a nivel nacional e internacional.

En Francia, LePlay seguía teniendo algunos seguidores, pero fue eclipsado por el auge de Emile Durkheim, fundador de la escuela francesa de sociología. Durkheim se basó en gran medida en Comte, Spencer y la Escuela Histórica Alemana para desarrollar una teoría evolutiva comparable en la que el desorden social se atribuía a un fallo de integración moral que había provocado que el egoísmo y la ignorancia impidieran la aparición de un individualismo moral debidamente regulado (una reformulación individualista del amor social de Comte). Esta integración moral debía lograrse mediante la formación de asociaciones por ejemplo de productores y consumidores, en cuyo seno se generarían sentimientos solidarios basados en la apreciación moral de la interdependencia. Los durkheimianos también hacían mucho hincapié en el desarrollo de un sistema nacional de educación laica.

El último cuarto del siglo XIX fue un periodo en el que se produjo una considerable fertilización cruzada de ideas en toda Europa, ya que el liberalismo se enfrentó al reto que suponía la institucionalización del conflicto de clases asociado al crecimiento de una clase obrera organizada, por un lado, y a la centralización y concentración del capital, por otro. En toda Europa se propusieron planes similares para mejorar la condición de la clase obrera, regular el capital, proteger a los pequeños productores y

Marx, marginalismo y sociología moderna

conciliar el conflicto de clases. Estos planes se formularon dentro de un marco teórico muy similar, inspirado en gran medida por Comte, la Escuela Histórica Alemana y, de forma bastante ambivalente, Spencer. Las preocupaciones de las últimas décadas del siglo XIX eran más pragmáticas que las de los autores anteriores, y los esquemas evolutivos especulativos fueron desplazados en gran medida por un mayor énfasis en la investigación empírica detallada, pero se mantuvieron las características esenciales de las teorías anteriores. Podemos resumirlas en cuatro apartados.

En primer lugar, las teorías sociales de finales del siglo XIX hicieron hincapié en la necesidad de una regulación moral y política de las relaciones sociales capitalistas, para moderar los conflictos que surgían de la búsqueda desenfrenada del interés económico. Así, el individualismo radical de la economía política se vio atenuado por una preocupación por las necesidades de la sociedad o de la nación, impuestas moral o políticamente al individuo. La economía política fue criticada por su abstracción y se rechazó la distinción entre cuestiones económicas y morales. Sin embargo, los críticos mantuvieron el armonismo de la teoría materialista de la sociedad en la que se fundamentaba la economía política. El problema era realizar esta armonía socialmente. Así, los intereses económicos en conflicto de las clases opuestas debían considerarse dentro de un contexto más amplio de interés comunitario en el que el conflicto de clases era un signo de fracaso de una regulación social adecuada.

En segundo lugar, aunque estas teorías subrayaban uniformemente el carácter sociohistórico de las relaciones sociales capitalistas, en contra del reduccionismo económico de la economía política, este relativismo histórico era muy diferente al de la crítica de la economía política de Marx. El carácter histórico específico de las relaciones sociales capitalistas se conceptualizaba dentro de un marco evolutivo naturalista que regía el desarrollo de las relaciones de producción, siendo sólo las relaciones de distribución las que estaban sujetas a cambios históricos, considerándose estos cambios como cambios en la forma de la propiedad, sin rastrear sus orígenes en las diferentes formas sociales del trabajo. Esta separación de las relaciones de distribución de las relaciones de producción tuvo su origen en la economía política, siendo formulada primero por Say y adoptada posteriormente por la mayoría de los economistas políticos como el marco en el que se desarrollaron las leyes económicas de la sociedad capitalista. John Stuart Mill insistió clásicamente en la variabilidad histórica de las leyes de la distribución, por oposición a las leyes de la producción:

«Las leyes y condiciones de la producción de riqueza participan del carácter de las verdades físicas. No hay nada opcional o arbitraria en ellas [...] No resulta así con la distribución de la riqueza. Ésta es un asunto exclusivo de instituciones humanas. Las cosas una vez allí, la humanidad, individual o colectivamente, se puede hacer con ellas lo que les parezca» (Mill, 1965–77, II, p. 199).

La economía política y sus críticas sociológicas

Así, Mill distinguió la pequeña propiedad, la esclavitud, el *métayage*, los campesinos [*cottagers*], el trabajo asalariado y la cooperación como diferentes formas de las relaciones de distribución. Richard Jones, en relación con la India, y Sir Henry Maine, en relación con Irlanda, también habían desarrollado un marco en el que entender las formas cambiantes de propiedad que subyacen a las diferentes formas de las relaciones de distribución.

La distinción entre las teorías de la producción y la distribución fue la base sobre la que Mill asimiló las ideas de la sociología y el historicismo para reconocer la posibilidad y los límites de la reforma social. Sin embargo, una vez admitida la variabilidad histórica de las relaciones de distribución, estas posibilidades son muy amplias. Mill atemperó sus inclinaciones «socialistas» con una decidida defensa de los derechos inviolables de la propiedad privada, pero otros estaban dispuestos a ir mucho más allá en este camino. No sin razón, Schmoller y sus asociados fueron denominados los «socialistas de cátedra», mientras que en Inglaterra los comteanos figuraban entre los más acérrimos defensores del sindicalismo y en Francia los durkheimianos estaban estrechamente asociados a los socialistas. Mientras que para todos estos grupos la reforma social era un medio vital para alejar la amenaza socialista, los fabianos proponían la transformación de la propiedad privada en estatal como medio para resolver las irracionalidades del capitalismo.

El tercer rasgo esencial de las teorías que nos ocupan era su énfasis en la necesidad de la investigación empírica. Por un lado, subrayaron la importancia del estudio comparativo e histórico como única base adecuada para desarrollar leyes evolutivas, sustituyendo así, según ellos, las filosofías especulativas de la historia de la generación anterior por esquemas históricos de base empírica. Por otra parte, la investigación empírica contemporánea era necesaria para medir la divergencia entre la realidad y el ideal teórico de una sociedad justa, armoniosa y próspera, a fin de ofrecer directrices para la reforma. Así pues, la investigación empírica no se llevó a cabo de forma ingenua, sino sobre la base de una concepción particular de la sociedad capitalista que definía la condición normal de dicha sociedad como de justicia e integración social. Se consideraba que la injusticia y el antagonismo social representaban desviaciones de la condición normal, consecuencia de los desfases evolutivos que formaban parte del proceso de cambio social desde las antiguas formas paternalistas de regulación social a las nuevas formas cooperativas. La investigación comparativa e histórica se dirigió a reivindicar esta concepción de la sociedad capitalista identificando las diferentes formas históricas de integración social y extrayendo las lecciones de la historia sobre las desafortunadas consecuencias del ejercicio no regulado del poder económico y político.

A pesar de todas sus críticas empiristas a las Filosofías de la Historia especulativas, sobre todo dirigidas al marxismo, este enfoque no se apartó del evolucionismo especulativo, ya que la investigación empírica nunca pudo contradecir la pretendida normalidad de la integración social. La investigación empírica, dirigida específicamente al descubrimiento del conflicto, la injusticia y la miseria, no

Marx, marginalismo y sociología moderna

invalidaba en absoluto la concepción de la sociedad como esencialmente armoniosa, sino que simplemente señalaba el fracaso de la evolución para completar su curso. La investigación empírica exploró las desviaciones de la realidad con respecto al ideal especulativo, no para probar empíricamente la teoría evolutiva, sino para evaluar la realidad a la luz del ideal. En lugar de adaptar la teoría a la realidad, la tarea de la investigación empírica era proporcionar la base sobre la que la reforma social podría hacer que la realidad se ajustara a la teoría.

El cuarto aspecto en el que el pensamiento social de finales del siglo XIX se basó en las tradiciones anteriores fue en el intento de incorporar una preocupación por la regulación política y moral de las relaciones sociales en un marco liberal. Así, a diferencia de los pensadores conservadores, no veían ni el Estado ni la moral como fines en sí mismos. Su crítica a la economía política fue una crítica desde una dirección liberal individualista, señalando las formas en que el abuso del poder económico y la existencia socialmente condicionada de la ignorancia y la irracionalidad permitían a algunos individuos entrometerse en la libertad y las oportunidades de otros. Así, la regulación moral y política de las relaciones sociales, y el desarrollo de un marco institucional adecuado en el que dicha regulación pudiera tener lugar, se consideraban un presupuesto esencial para la armonización de los intereses de los miembros individuales de la sociedad. Por ejemplo, Durkheim, lejos de ser un conservador o un colectivista, buscaba esencialmente una reformulación sociológica de la teoría del contrato social que pudiera legitimar un mayor grado de regulación social y política del que había sido apropiado en la «era de la razón» o en la «era del utilitarismo».

El problema teórico fundamental al que se enfrentaba este intento era el ya conocido de establecer la relación entre el interés individual y el interés general, y de identificar el punto en el que la búsqueda desenfrenada del interés propio se convertía en subversiva del interés general y, por tanto, en objeto de regulación. Hemos visto que la economía política clásica tenía una teoría de este tipo, expresada en sus leyes económicas que establecían límites muy estrechos a la intervención social. La economía vulgar y Herbert Spencer también defendieron un régimen de *laissez-faire* sobre la base de poco más que el optimismo liberal. Comte y la Escuela Histórica Alemana ofrecieron una crítica moral y política de las implicaciones del *laissez-faire*, pero no tenían medios para establecer rigurosamente sus límites ni, en consecuencia, la posibilidad y los límites de la intervención.

La sociología de Durkheim, las investigaciones de la Escuela Histórica, la sociología empírica británica y el idealismo de Oxford se apoyaban igualmente en fundamentos puramente pragmáticos. Mientras que el principio del interés propio estaba arraigado en las aspiraciones del individuo, los principios de regulación moral y política se situaban más allá del individuo, en la sociedad, el Estado o la religión. Pero al rechazar la economía política, estos críticos no rechazaban el liberalismo. Así, no estaban dispuestos a caer en brazos de los conservadores en la subordinación del individuo a principios supraindividuales. El resultado es que en todas estas teorías encontramos una constante tendencia dualista en la que el individuo, por un lado, y el

La economía política y sus críticas sociológicas

Estado o la sociedad, por otro, aparecen como fines complementarios sin ninguna teoría rigurosa de las relaciones entre ambos.

Esta ausencia tuvo enormes consecuencias prácticas, ya que significó que no había una base de principios sobre la que evaluar las reformas, en las que se restringían o violaban los derechos y las libertades del individuo en la búsqueda de fines morales o políticos, porque no había forma de evaluar sistemáticamente el impacto de dichas reformas. El conflicto, la injusticia, la pobreza y la miseria podían descubrirse mediante una investigación empírica, y proponerse reformas *ad hoc* para hacerles frente, pero ¿cómo iba a saber el reformador cuál sería el efecto de tales reformas? ¿Cómo sabría el reformador que las reformas no podrían agravar el problema en lugar de resolverlo? ¿Cómo se iban a sopesar los beneficios obtenidos por unos frente a las pérdidas sufridas por otros? ¿Cómo iba a sopesar el reformador los beneficios sociales frente a la violación de los derechos individuales?

El político gastará sus energías en rectificar algunos males –en formar, reformar y volver a reformar– en promulgar leyes para enmendar las que ya fueron enmendadas; mientras que los conspiradores sociales seguirán pensando que sólo tienen que dividir la sociedad y reorganizarla según su modelo ideal y sus partes se unirán nuevamente y funcionarán según lo previsto (Spencer, 1896, 3, p. 318).

Spencer creía que la sociología era una «ciencia moral» cuya tarea era

deducir, a partir de las leyes de la vida y de las condiciones de la existencia, qué tipo de acciones tienden necesariamente a producir felicidad y qué tipo a producir infelicidad. Una vez hecho esto, sus deducciones deben ser reconocidas como leyes de conducta; y deben ser cumplidas independientemente de una estimación directa de la felicidad o la miseria (Spencer, 1904, 2, p. 88).

El optimismo liberal de Spencer era aceptable para algunos, pero la creciente presión por la reforma en las últimas décadas del siglo XIX hizo cada vez más evidente la necesidad de una teoría sociológica más rigurosa que pudiera establecer las posibilidades y los límites de la reforma y proporcionar un medio para evaluar las propuestas alternativas. Entre los problemas más importantes, una vez más, estaba el del trabajo.

Con el colapso de la economía política clásica se reconoció ampliamente el derecho de la clase obrera a organizarse en sindicatos para perseguir sus aspiraciones económicas. El historicismo y la sociología entraron en juego para subrayar la importancia del sindicalismo en la rectificación del desequilibrio de poder en el mercado entre el trabajo y el capital, y en el establecimiento de un marco en el que pudieran establecerse relaciones armoniosas de clase. Así, en la huelga de las fosforeras de 1888 y en la huelga del muelle de Londres de 1889, los reformistas de clase

Marx, marginalismo y sociología moderna

media compitieron con los socialistas para respaldar las reivindicaciones de los trabajadores y suscribir a sus fondos de apoyo. Pero ¿hasta dónde debían llegar esas reivindicaciones? ¿Cuál sería el efecto de un aumento de los salarios para los trabajadores, para sus empleadores y para la economía en su conjunto? ¿En qué momento el sindicalismo se convierte en una violación intolerable de la libertad de los empresarios o de los trabajadores individuales, en lugar de ser un agente esencial de la justicia social? ¿Cómo debe responder el Estado a la agitación para limitar aún más la duración de la jornada laboral? ¿Cómo debe responder a las demandas para aliviar la condición de los desempleados? ¿Cómo debe responder a las demandas de seguridad social, de provisión de vivienda pública, de establecimiento de empresas municipales y de tributación de la tierra y la riqueza heredada? Todas estas son preguntas a las que la economía política ha podido dar respuestas claras, aunque esas respuestas ya no sean aceptables. La reformulación de la economía política era imperativa a medida que proliferaban y aumentaban las demandas de reforma social y de derechos de los trabajadores.

La necesidad de una teoría más rigurosa no era sólo práctica, sino también ideológica. Con el desarrollo del capital monopolista y del imperialismo, el Estado se vio cada vez más obligado a intervenir a nivel nacional e internacional en nombre del capital, amenazando con una intensificación de la lucha de clases en el interior y con guerras coloniales e interimperialistas en el exterior. Por otro lado, el ascenso del socialismo conllevaba la amenaza alternativa de que el Estado se convirtiera en la agencia a través de la cual la clase obrera organizada nacionalizara el capital y la tierra. La amenaza socialista, por un lado, y la resistencia del capital monopolista, por otro, pusieron de manifiesto la insuficiencia de un enfoque pragmático de la reforma social y produjeron la necesidad urgente de una teoría que pudiera reconocer la necesidad de la reforma y también establecer los límites de la misma.

Capítulo 6

La revolución marginalista en economía

La «revolución marginalista en la economía» es aclamada por los economistas burgueses como la revolución teórica que liberó a la economía política de consideraciones políticas ajenas, fundando así la economía «científica» moderna. La caracterización marxista ortodoxa de la revolución marginalista invierte la interpretación burguesa. Para el marxismo ortodoxo, la revolución marginalista marca el último paso en la degeneración ideológica de la economía política (Bujarin, 1927; Dobb, 1940, 1973; Meek, 1973).

La revolución marginalista en economía no puede reducirse ni a la revolución puramente científica de las interpretaciones burguesas, ni a la revolución puramente ideológica de sus críticos marxistas. Los pioneros de la revolución marginalista no eran ni científicos desinteresados, ni meros apologistas del capitalismo. Ciertamente, plantearon nuevas cuestiones científicas, a las que trataron de dar respuesta según los cánones normales del procedimiento científico. Estas nuevas cuestiones no se plantearon en un vacío científico, pero tampoco su motivación era puramente apologética. Eran principalmente un intento de dar soluciones racionales a los nuevos problemas que planteaba al Estado la maduración de las contradicciones de la acumulación capitalista, problemas establecidos por el crecimiento de un movimiento obrero independiente, por la creciente monopolización del capitalismo y por la intensificación de las tendencias de crisis de acumulación. Se trataba de problemas reales, que no podían ser resueltos por una ideología puramente apologética, sino que debían ser abordados científicamente.

Las limitaciones ideológicas de la nueva economía no eran diferentes de las de la economía política clásica. No residen en el carácter apologético de sus respuestas, sino en el carácter restringido de sus preguntas. Al igual que la economía política clásica, la nueva economía reconoció las deficiencias del capitalismo realmente existente. Pero, al igual que la economía política clásica, no consideraba que estas deficiencias fueran intrínsecas a la forma social de producción capitalista, sino a la brecha que separaba la realidad mundana del capitalismo de su modelo ideal, una brecha que, al igual que la economía política, atribuía a la debilidad intelectual y moral del ser humano, que podía remediarse mediante una reforma institucional adecuada. La economía marginalista no era ni más ni menos ideológica que la economía política clásica. El cambio fundamental no radica en la motivación de sus defensores, ni en el carácter científico de sus procedimientos, sino en las cuestiones que plantea.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Si la revolución marginalista no es simplemente una revolución ideológica, la crítica marxista ortodoxa, que reduce la economía marginalista a su función apologetica, no puede considerarse satisfactoria. En este capítulo exploraré con más detalle la relación entre ciencia e ideología en la economía marginalista, con el fin de establecer la continuidad que subyace a la ruptura aparentemente radical entre el marginalismo y la economía política clásica. En el próximo capítulo argumentaré que la crítica de la economía política de Marx proporciona una crítica teórica intrínseca de las limitaciones ideológicas de la nueva ciencia de la economía.

La revolución marginalista

La revolución marginalista fue promovida por tres autores que inicialmente trabajaron de forma independiente, pero cuyos trabajos tenían muchos elementos convergentes. Fueron Jevons en Inglaterra, Walras en Suiza y Menger en Austria. La revolución se data convencionalmente en 1870, pero sus raíces se remontan a la década de 1860 y los nuevos métodos de análisis económico no alcanzaron el reconocimiento general hasta las décadas de 1880 y 1890. Por lo tanto, es necesario distinguir entre los logros de determinados individuos en la introducción de nuevas técnicas de análisis, por un lado, y la adopción del nuevo sistema de economía basado en la aplicación de esas técnicas, por otro.

Los motivos particulares de Jevons, Walras y Menger para desarrollar el nuevo enfoque no coincidieron necesariamente con las razones por las que alcanzó un amplio, aunque tardío, reconocimiento. Así, los problemas iniciales que se plantearon Jevons, Walras y Menger eran aparentemente bastante idiosincrásicos y no podían situarse inmediatamente dentro de un movimiento intelectual general. Por otra parte, el hecho de que tres pensadores se plantearan independientemente cuestiones similares y llegaran a conclusiones muy parecidas debería indicar que sus preocupaciones no estaban tan desprovistas de significado general como podría parecer a primera vista.

De los padres fundadores, sólo Jevons definió su proyecto directamente en oposición a la economía política clásica. Walras trabajaba dentro de la tradición francesa de la teoría de la utilidad que se remonta a Say y Smith, mientras que Menger consideraba que su tarea consistía en aportar algo de rigor a la tradición alemana de la «economía vulgar». Además, como hemos visto en el último capítulo, la economía política clásica no fue sustituida inmediatamente por el método del análisis marginal. Durante unas dos décadas dominaron los métodos histórico y empírico, ya que las cuestiones planteadas por los marginalistas no se convirtieron en cuestiones políticas centrales hasta unos veinte años después de que las plantearan por primera vez los pioneros.

Técnicamente, la revolución marginalista se define por un nuevo método de análisis económico que aplica el cálculo al problema de la determinación de los precios. El nuevo método de análisis no supuso ninguna innovación técnica sustancial, ya que una vez planteada la cuestión de la determinación de los precios en el mercado como

La revolución marginalista en economía

tema de investigación rigurosa, las técnicas necesarias para resolver la cuestión cayeron casi inmediatamente en sus manos. Todos los pioneros plantearon la cuestión en el marco de una teoría de la utilidad y esto hizo que, en muchos sentidos, sus enfoques de la cuestión, y sus soluciones, fueran extremadamente engorrosos. Sin embargo, la esencia del problema, y de su solución, era relativamente sencilla. Así, los métodos de cálculo ya habían sido aplicados a problemas económicos por pensadores como Gossen y Cournot, y a problemas análogos por Bernoulli, pero los intentos anteriores habían sido ignorados, no por ceguera al genio, sino porque las cuestiones que se planteaban no parecían entonces especialmente significativas.

Los nuevos métodos de análisis surgieron de una nueva preocupación por el problema de los precios. Los economistas siempre habían tratado de explicar la determinación de los precios como parte de su empeño. Lo que introdujeron los marginalistas fue un énfasis en la necesidad de una teoría *rigurosa* de la determinación de los precios. Para la economía política clásica, la determinación de los precios era una preocupación subordinada. Las cuestiones teóricas centrales eran las del orden constitucional dentro del cual el capitalismo podía desarrollarse mejor en beneficio de la nación en su conjunto, y las de las relaciones entre las clases propias de dicho desarrollo. Esto llevó a la economía política clásica a plantear las cuestiones de la distribución en el marco de una teoría del crecimiento, dentro de la cual la determinación rigurosa de los precios individuales era de poca importancia, siempre y cuando se pudiera suponer que la determinación de los precios no entraba en conflicto demasiado grave con la teoría de la distribución. Para los marginalistas este orden de prioridades se invirtió, y la preocupación central pasó a ser el desarrollo de una teoría rigurosa de la determinación de los precios.

En la economía política clásica, la determinación de los precios estaba subordinada al problema de la distribución y los precios eran el subproducto de la teoría de la distribución. Una vez determinados los salarios, la renta y la tasa de ganancia, los precios podían obtenerse sumando sus componentes. Sin embargo, la contradicción entre la teoría clásica de la producción y la teoría ricardiana de la distribución hacía que los precios resultantes no coincidieran con los valores según los cuales se determinaban las categorías distributivas. De ahí que en el sistema ricardiano la determinación de los precios estuviera siempre sujeta a las salvedades que esta divergencia introducía necesariamente. Los críticos vulgares de la economía política clásica habían aprovechado esta contradicción para rechazar la teoría clásica de la distribución y la teoría del valor en la que se fundamentaba. Sin embargo, aunque afirmaban la prioridad del precio sobre el valor, o incluso la realidad exclusiva del precio frente al valor, no podían ofrecer ninguna teoría rigurosa de la determinación de los precios, ni trataban seriamente de desarrollarla.

Los marginalistas siguieron a los economistas vulgares en su preocupación por la cuestión de los precios, pero no les siguieron en el rechazo de la necesidad de una teoría del valor. Para los marginalistas, una teoría del valor era esencial para cualquier intento de desarrollar una teoría rigurosa de los precios, y la debilidad científica de la

Marx, marginalismo y sociología moderna

teoría clásica del valor era que no podía lograrlo. La tarea que se propusieron los marginalistas fue desarrollar una teoría rigurosa de la determinación de los precios sobre la base de la teoría subjetiva del valor, la base de la teoría marginalista del valor se definió inicialmente como «utilidad».

El problema de los precios y el problema de la reforma

Para entender la revolución marginalista tenemos que comprender por qué las cuestiones sobre la determinación rigurosa de los precios llegaron a sustituir a las cuestiones sobre el crecimiento económico y la distribución como preocupación central de los economistas. Una respuesta obvia es que las cuestiones sobre el crecimiento económico y la distribución conducían con demasiada facilidad a conclusiones socialistas, por lo que se necesitaba una nueva teoría «apologética». El marginalismo evitó cuidadosamente las grandes cuestiones sobre las relaciones de clase y la constitución para plantear cuestiones sobre la utilidad, la eficiencia y la formación de los precios. Así, la revolución marginalista eliminó la política de la economía política –precisamente su punto fuerte en lo que respecta a los economistas burgueses. El marginalismo redujo así el campo de la economía, la convirtió en una disciplina técnica y no política y planteó preguntas inocuas sin dejar de ofrecer una justificación naturalista y racionalista de las relaciones sociales capitalistas.

En términos muy generales, esta respuesta tiene cierta validez. Sin embargo, no sirve para explicar la revolución marginalista. En primer lugar, como ya hemos visto, la economía política clásica se había mostrado muy capaz de defender el capitalismo, expresando el dictamen de Burke de que «las leyes del comercio son las leyes de la naturaleza, y en consecuencia las leyes de Dios» (Burke, 1907, VI, p. 22). Sus deficiencias eran su incapacidad para dar cabida a la posibilidad de reformas para tratar la cuestión del trabajo y la cada vez más aparente irrealidad de sus premisas fundamentales. En segundo lugar, el manto de la economía política clásica no fue asumido inmediatamente por el marginalismo. Las divulgaciones de la economía se basaron en el relativismo de la Escuela Histórica y en las vagas nociones de la economía vulgar y siguieron tomando prestadas ideas de la escuela clásica. El desarrollo directamente apologético del marginalismo tuvo que esperar hasta la década de 1890.

También está muy lejos de ser el caso que en el último cuarto del siglo XIX la economía política clásica se contrapusiera al marginalismo como política y no como técnica. La economía política clásica había desempeñado un papel central en los conflictos políticos de las tres o cuatro primeras décadas del siglo, pero desde finales de la década de 1840 perdió progresivamente su barniz radical. La ruptura definitiva la marcó en Gran Bretaña la derogación de las Leyes de cereales en 1846, y se correspondió políticamente con la evolución de la Liga Anti-Ley de cereales, que pasó de ser una organización que pretendía impugnar los privilegios de la propiedad terrateniente a una organización que buscaba preservar a la clase obrera de la influencia radical persuadiendo a los trabajadores de la inutilidad de la reforma y de su interés común con sus patrones. En el continente, la ruptura estuvo igualmente

La revolución marginalista en economía

marcada por el compromiso de clase que siguió a la derrota de las revoluciones de 1848. Aunque el modelo de sociedad de clases tenía en cierto modo posibilidades radicales inherentes, y el marco clásico era uno en el que se podían plantear cuestiones constitucionales y políticas fundamentales, a mediados de siglo se consideraba que estas cuestiones estaban definitivamente resueltas. La economía política clásica, lejos de proporcionar un marco en el que cuestionar el capitalismo, pretendía demostrar de forma definitiva y concluyente que el capitalismo liberal era el mejor de los mundos posibles.

El marginalismo, por el contrario, nació en un periodo de cambios políticos fundamentales y maduró en debates cuya motivación era intensamente política. Si la economía política clásica había degenerado en la década de 1860, el marginalismo entró en la escena pública en las dos últimas décadas del siglo con un ropaje mucho más militante y agresivo, desempeñando un papel político central en los debates dentro del emergente movimiento obrero entre las facciones reformistas y revolucionarias, sirviendo no sólo para defender el capitalismo sino también para mostrar la necesidad y la posibilidad de reformas dentro del orden capitalista. Sería muy erróneo tomar el marginalismo al pie de la letra y considerarlo simplemente como un método de análisis técnico desprovisto de cualquier concepción particular de la sociedad. El marginalismo encarnó una teoría particular de la sociedad capitalista, al igual que la economía política clásica, y nuestra tarea en este capítulo es desentrañar esa teoría.

Aunque se presentaba como una ciencia positiva e insistía en la estricta separación de los hechos y los valores (en lo que seguía y estaba influenciado por John Stuart Mill), la nueva economía surgió directamente de una preocupación por la evaluación. La orientación evaluativa del nuevo enfoque de la economía se pone de manifiesto muy claramente cuando consideramos cuáles eran los precios que había que explicar. Los marginalistas no se preocuparon más que los economistas clásicos por la determinación de los precios reales que regían en el mercado.¹ Todos los innovadores hicieron hincapié en el carácter abstracto de la teoría económica pura, en la cual la intervención del azar y la incertidumbre, de las instituciones históricas específicas o de las intervenciones políticas, podían ser ignoradas y su consideración diferida a los estudios empíricos y políticos subordinados. La teoría pura no se ocupaba de la determinación de los precios reales, sino de su determinación en un mundo ideal de conocimiento perfecto, previsión perfecta, competencia perfecta y racionalidad pura. Es con respecto a este mundo ideal que se debe medir el mundo real, y las reformas propuestas en el mundo real.

Las cuestiones que dieron lugar a la demanda de una teoría pura de los precios fueron las relativas a los precios adecuados de las mercancías. A Jevons, por ejemplo,

¹ De hecho, la economía marginalista es menos capaz de explicar los precios reales del mercado que el enfoque clásico, ya que su dependencia de la evaluación subjetiva, en lugar de las leyes objetivas, le priva de cualquier medio para investigar las divergencias sistemáticas de los precios del mercado con respecto a los precios de equilibrio.

Marx, marginalismo y sociología moderna

le preocupaba especialmente el problema de la escasez (en particular la escasez de carbón) y el papel de los precios en la asignación de los recursos. El problema que planteaba era el de determinar qué precios permitirían lograr una asignación óptima de los recursos. Las soluciones a las que se llegara servirían de base a las prescripciones políticas sobre el papel adecuado de la intervención del Estado en la formación de los precios para lograr dicha asignación.

Este ejemplo puede parecer relativamente insignificante, una base débil sobre la cual construir una revolución en la economía en oposición a, digamos, una rama de la administración pública. Pero la pregunta tenía un significado mucho más general y la solución una aplicación mucho más fundamental. El contexto más general de la revolución marginalista era la preocupación por comprender las posibilidades y los límites de la intervención del Estado en la regulación de las relaciones económicas, incluyendo en particular la resolución de la cuestión del trabajo. El trasfondo general de esta preocupación era el creciente protagonismo del Estado en la vida económica y social. Este protagonismo implicaba no sólo el aumento de la provisión estatal de servicios públicos y de servicios limitados de educación, sanidad y bienestar, sino también la creciente presión sobre el Estado para que interviniera en la regulación del sector privado: para proteger a los productores nacionales frente a la competencia extranjera, para intervenir en el extranjero con el fin de asegurar los mercados exteriores y las salidas de inversión, para regular los mercados financieros y estimular la inversión nacional, para regular el sistema nacional de transporte y, sobre todo, para intervenir directa o indirectamente en la regulación de las relaciones entre el capital y el trabajo.

Todas estas formas reales y propuestas de intervención estatal contravenían los principios puros del liberalismo económico. Para poder evaluarlas racionalmente se necesitaba una teoría más rigurosa de las consecuencias de un régimen económico liberal. Dicha teoría proporcionaría una base sobre la que se podría juzgar la intervención propuesta en la economía, proporcionando un punto de referencia con el que se podría evaluar. Así, Menger desarrolló su versión del marginalismo a partir de su insatisfacción con el empirismo de la Escuela Histórica Alemana, que no era capaz de proporcionar ninguna base de principios sobre la que se pudieran evaluar las posibilidades y los límites de la intervención del Estado.

Walras trató de establecer con rigor los resultados del liberalismo económico para localizar sus límites:

¿Cómo podían estos economistas demostrar que los resultados de la libre competencia eran beneficiosos y ventajosos si no sabían exactamente cuáles eran estos resultados? [...] el hecho de que los economistas hayan extendido a menudo el principio de la libre competencia más allá de los límites de su verdadera aplicabilidad es una prueba positiva de que el principio no ha sido demostrado (Walras, 1954, pp. 256–7).

La revolución marginalista en economía

También Jevons fue bastante explícito sobre su motivación: «Si tal cosa es posible, necesitamos una nueva rama de la ciencia política y estadística que investigue cuidadosamente los límites del principio del *laissez-faire*, y muestre dónde queremos más libertad y dónde menos» (Jevons, 1883, p. 204).

El contexto de la revolución marginalista fue el rápido crecimiento del movimiento de reforma social. La motivación específica para el desarrollo de una teoría rigurosa de la determinación de los precios fue la preocupación por poder conseguir alguna base sobre la que evaluar las reformas propuestas. Esta preocupación reunió a personas de muy diferentes convicciones políticas en un empeño común. Así, aunque la mayoría de los marginalistas estaban comprometidos hasta cierto punto con la reforma social, algunos vieron los nuevos métodos como un medio para moderar las demandas reformistas.

Menger vio en la nueva economía un medio para asentar el conservadurismo sobre una base rigurosa, mostrando los mecanismos precisos por los que las instituciones sociales orgánicas, como los precios y el dinero, surgen de la búsqueda del interés individual y llegan a expresar la sabiduría colectiva de la sociedad. Por ello, Menger agrupó a la economía política clásica y a la Escuela Histórica Alemana como exponentes de un liberalismo racionalista unilateral que no prestaba suficiente atención al valor de las estructuras sociales orgánicas en su entusiasmo por la reforma. Menger se consideraba a sí mismo como el portador de la tradición de Burke y Savigny que la escuela histórica había traicionado, al aspirar a

la plena comprensión de las instituciones sociales existentes en general y de las instituciones creadas orgánicamente en particular, el mantenimiento de lo que ha demostrado su valor frente a la manía unilateral y racionalista de la innovación en el ámbito de la economía. El objetivo era evitar la disolución de la economía desarrollada orgánicamente por medio de un pragmatismo parcialmente superficial, un pragmatismo que contrario a la intención de sus representantes conduce inexorablemente al socialismo (Menger, 1963, p. 177).

La teoría marginalista del precio

El punto de partida del análisis económico marginalista es la posesión por parte de los individuos de bienes en condiciones de escasez. La actividad económica de estos individuos consiste en intercambiar estos bienes por otros de forma que se maximice la utilidad total que obtienen de ellos. Así pues, el análisis se centra en la forma elemental de intercambio y se pregunta cómo surgen los precios sobre la base de tales intercambios elementales. Los términos exactos en los que cada autor propuso la solución difieren, pero los principios esenciales son comunes a todos.

El intercambio reúne a los propietarios individuales de bienes. Cuando estos propietarios se reúnen en el mercado tienen que decidir qué bienes vender, y a qué precio, y qué bienes adquirir, y a qué precio. Parece evidente que el precio que un

Marx, marginalismo y sociología moderna

individuo estará dispuesto a pagar por un determinado bien dependerá de lo que crea que vale para él. Sin embargo, para los economistas políticos clásicos esto siempre dio lugar a la paradoja de que los precios más altos se pagan por los bienes más inútiles, como los diamantes, mientras que los bienes más útiles, como el aire, son gratuitos. Los marginalistas resolvieron esta paradoja observando que el precio no correspondía a la utilidad total del bien, sino a la utilidad de la última unidad del bien que se adquiriría. También observaron que, a medida que un individuo adquiriría más cantidad de un determinado bien, la utilidad de la unidad marginal tendía a disminuir. Como el aire está disponible en cantidades ilimitadas, somos derrochadores en su uso, de modo que la utilidad de la última unidad de aire utilizada es nula, mientras que como los diamantes son muy escasos, la utilidad marginal de los diamantes es alta. Por tanto, los bienes sólo tienen valor en condiciones de escasez, y la tarea de la economía es establecer el valor de los bienes escasos. El precio que un individuo estará dispuesto a pagar por un bien no corresponderá a la utilidad total de ese bien, sino a la utilidad de la unidad marginal del bien que se adquiere.

El individuo aprovechará la oportunidad de intercambiar si con ello puede conseguir un aumento de la suma de utilidades de que dispone. Ante unas relaciones de intercambio (precios) dadas, el individuo optará por intercambiar bienes hasta que las utilidades marginales relativas de los bienes que posee al final de la transacción se correspondan con las relaciones de intercambio en las que se encuentran. En cualquier otra situación, el individuo podría mejorar su posición intercambiando bienes de utilidad marginal relativamente baja por bienes de utilidad marginal relativamente alta. Así, en cada conjunto posible de relaciones de intercambio se puede especificar la demanda y la oferta de cada bien por parte de cada individuo. Si se agregan las funciones de oferta y demanda individuales, se pueden especificar las funciones de oferta y demanda totales. Se puede demostrar que, bajo los supuestos adecuados (incluida la ausencia de ignorancia, inconsistencia e incertidumbre), la interacción de la demanda y la oferta dará lugar a un conjunto único de precios de equilibrio estables que despejan todos los mercados igualando la oferta y la demanda. Estos precios son los que corresponden a las elecciones libres y racionales de todos los miembros individuales de la sociedad que buscan alcanzar sus propias soluciones óptimas en condiciones de escasez.

El análisis realizado hasta ahora se basa en la interacción de una serie de individuos dotados cada uno de ellos de una oferta fija y determinada de bienes. La asignación inicial de los bienes se da por supuesta históricamente y, por lo tanto, no es una cuestión que deba investigar el economista. Sin embargo, un análisis económico adecuado debe tener en cuenta el hecho de que los bienes se producen y, por tanto, no tienen una oferta fija. Se considera que la producción está fuera del ámbito de la economía y se ve como un proceso puramente técnico en el que los factores de producción se emplean en ciertas proporciones técnicamente determinadas para producir bienes. Si hay una serie de técnicas disponibles para producir un determinado bien, el economista se ocupará de explicar qué técnica se empleará, pero, de lo

La revolución marginalista en economía

contrario, la «sede oculta de la producción, en cuyo dintel se lee: “Prohibida la entrada salvo por negocios”» (*Capital*, I, pp. 279–80) no es asunto del marginalista. El reconocimiento del hecho de que los bienes se producen tiene, sin embargo, importantes implicaciones. Si pasamos del nivel de abstracción en el que se considera que la producción la realizan los individuos, la introducción de la producción introduce una distinción entre dos tipos diferentes de unidades económicas: por un lado, los hogares, que son las unidades de consumo; por otro, las empresas, que son las unidades de producción. Los hogares suministran los servicios de los factores productivos a las empresas y compran a éstas los bienes que se producen con esos servicios productivos.

Este reconocimiento de la producción introduce dos distinciones más. En primer lugar, la motivación de las empresas no puede identificarse inmediatamente con la de los hogares. El hogar pretende maximizar la utilidad, pero la utilidad es un concepto subjetivo y la empresa no es un sujeto. Por lo tanto, la empresa busca maximizar las ganancias. Esto introduce una complicación en la teoría que sólo puede resolverse formulando una teoría de la ganancia que pueda establecer que la ganancia corresponde al rendimiento del propietario del capital, de modo que la maximización de la ganancia corresponde a la maximización de la utilidad por parte del propietario del capital. En segundo lugar, se introduce una distinción entre bienes y servicios productivos (los austriacos distinguían entre bienes de distinto orden). Los servicios productivos se diferencian de los bienes hasta ahora considerados en que no tienen utilidad como tales, ya que sólo son útiles cuando se aplican a la producción de bienes útiles. La utilidad de los servicios productivos es, por tanto, una utilidad derivada, al igual que la de los productos intermedios que nunca entran en el consumo final.

El hecho de que se pueda decir que los servicios productivos tienen una utilidad derivada permite, bajo ciertas condiciones restrictivas, derivar los precios de estos servicios productivos a partir de las estimaciones de utilidad expresadas en los precios de los productos finales. Si los factores de producción tienen una oferta fija y si los mismos factores se utilizan en diferentes combinaciones en distintas actividades productivas, se puede derivar la contribución marginal de cada factor a la utilidad final y ésta corresponderá, en equilibrio, al precio del factor. Así, los salarios, la renta y la ganancia pueden derivarse como los ingresos correspondientes a los factores de producción –trabajo, tierra y medios de producción– sin hacer ninguna referencia al tiempo de trabajo ni a los costes de producción.

Este resultado fue proclamado con entusiasmo por los primeros marginalistas como una demostración de la falsedad de las doctrinas clásicas. Sin embargo, su júbilo era prematuro, ya que la suposición de una oferta fija de factores de la que dependía el resultado carecía de sentido, si se refería a la oferta agregada de cada factor (porque no podía especificar la base sobre la que debían agregarse las cualidades heterogéneas del trabajo, la tierra y los medios de producción), o era sumamente irreal, si se refería a la oferta fija de cada cualidad del trabajo, la tierra y los medios de producción considerados por separado.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Los desarrollos más sofisticados del marginalismo reconocieron el papel que debían desempeñar los costes en la determinación de los precios al reconocer que la oferta de los factores no era fija. Los precios de los factores de producción se determinan entonces por la interacción de la demanda y la oferta. La demanda de cada factor dependerá de su *productividad marginal*, que es la expresión monetaria de su contribución marginal a la utilidad. Dado que los factores se utilizarán primero en las salidas más productivas, la productividad marginal de cada factor disminuirá a medida que se utilice una cantidad relativamente mayor de ese factor. Así, la demanda del factor será una función decreciente de su precio.

La oferta de cada factor puede determinarse de dos maneras en el marco marginalista. Por un lado, sobre la base de una teoría de los *costes reales*, como la de Alfred Marshall y la de la tradición clásica, la oferta de un factor de producción dependerá de la *desutilidad marginal* en que se incurra al ponerlo a la venta. Para el trabajador se trata de la desutilidad marginal que supone tener que trabajar en lugar de disfrutar del tiempo libre; para el capitalista es la desutilidad marginal que supone abstenerse del consumo inmediato en favor del consumo en el futuro. Por otro lado, sobre la base de una teoría del *coste de oportunidad*, como la teoría austriaca del *coste de utilidad*, la oferta del factor de producción dependerá de la utilidad que podría obtenerse empleando la unidad marginal del factor en otro lugar. Al final, las dos teorías llegan a lo mismo, aunque la teoría del coste de oportunidad es ligeramente menos tendenciosa al depender menos de la estimación subjetiva directa de las utilidades. Lo único que importa es que cualquiera de las dos versiones puede establecer que en el equilibrio el precio del factor de producción corresponde a su productividad marginal, por un lado, y a su coste de utilidad o desutilidad marginal, por otro. Además, puede demostrarse que la suma de los salarios, la renta y la ganancia derivada de esta manera, sujeta a ciertas condiciones no irreales, agotará el producto total. Así, el análisis marginalista de los precios puede dar lugar a una teoría de la distribución, dada la distribución inicial de los recursos, explicando los rendimientos de los distintos factores de producción.

El análisis marginalista de la fijación de precios de los productos y de los servicios productivos se realiza a un nivel de abstracción que excluye la consideración de un marco de relaciones sociales históricamente específico. Sin embargo, la realización adecuada de los principios de racionalidad económica requiere la separación institucional de los hogares de las empresas productivas como unidades presupuestarias, la existencia de un mercado libre, tanto de productos como de factores de producción, como medio para relacionar las evaluaciones individuales de utilidad entre sí, y la libertad y seguridad de la propiedad como base del libre intercambio. En este marco, los precios que surgen son entonces el resultado de la expresión espontánea y sin restricciones de la racionalidad individual. Dado que las instituciones de producción e intercambio no son más que instrumentos técnicos mediante los cuales los individuos pueden perseguir racionalmente sus fines económicos, no debe sorprender que el análisis marginalista no ofrezca simplemente

La revolución marginalista en economía

un relato abstracto de la formación de los precios en condiciones de competencia perfecta, sino que también pretenda establecer la racionalidad social de una sociedad basada en el intercambio competitivo, estableciendo que los precios alcanzados, y la consiguiente asignación de recursos, son en cierto sentido óptimos. Es en esta demostración supuestamente rigurosa de la eficiencia asignativa de la sociedad capitalista donde reside la originalidad del marginalismo.

Si los precios de los productos corresponden a utilidades marginales, y la utilidad marginal es una función decreciente de la oferta del producto, entonces ninguna reasignación de los productos puede lograr un aumento de la utilidad total, ya que el aumento de la utilidad correspondiente al nuevo uso de cualquier bien no puede ser mayor que la pérdida de utilidad correspondiente a su antiguo uso. Asimismo, si los precios de los factores corresponden a las productividades marginales, y la productividad marginal es una función decreciente de la oferta de los factores, entonces la reasignación de los factores sólo puede reducir el producto total, medido a precios corrientes, y, por ende, la utilidad total. Por tanto, cualquier intervención en la fijación de precios o en la asignación de factores o productos que perturbe la consecución del equilibrio competitivo está destinada a reducir (o al menos no puede aumentar) la utilidad total. Este resultado está sujeto únicamente a la condición de que la distribución inicial de los recursos esté dada. Los juicios sobre la equidad de esta distribución están fuera del ámbito de la economía. Así, Jevons: «en la medida en que sea coherente con la desigualdad de la riqueza en cada comunidad, todos los productos se distribuyen mediante el intercambio para producir el máximo de beneficios» (Jevons, 1970, p. 171); Walras: «las consecuencias de la libre competencia [...] pueden resumirse en la consecución, dentro de ciertos límites, de la máxima utilidad» (Walras, 1954, p. 255) y Wieser: «Cuando las condiciones generales se consideran socialmente satisfactorias y moral y jurídicamente correctas, se considera que el precio general es también el precio justo o equitativo» (Wieser, 1927, p. 184). Ni que decir tiene que esta matización fundamental, que la conveniencia de la asignación competitiva de los recursos estaba condicionada a la conveniencia de su distribución, fue ignorada casi universalmente por quienes se apoderaron del marginalismo como base de una nueva apologética del capitalismo.

La teoría marginalista de la sociedad

En los manuales de economía, la revolución marginalista suele describirse en términos de las innovaciones técnicas que hicieron posible un análisis económico más riguroso. La economía se presenta tal y como la presentaron los propios marginalistas, como una ciencia natural de la dimensión económica de la sociedad, que analiza los fenómenos económicos en abstracción de cualquier arreglo social o institucional particular. Como tal, la economía no se refiere a ninguna sociedad en particular, y sus leyes pueden considerarse aplicables en la consideración de cualquier problema económico, que se define como cualquier problema relacionado con la asignación de bienes en condiciones de escasez.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Sin embargo, el marginalismo no se limita a ofrecer una teoría de la elección racional. La teoría también pretende explicar la racionalidad de las relaciones sociales fundamentales de la sociedad capitalista, derivando esas instituciones de la racionalidad del individuo: la propiedad, el intercambio, el dinero, la división del trabajo y la separación del trabajador de los medios de producción se explican no como formas de relaciones sociales históricamente específicas, sino como instrumentos técnicos que facilitan la realización más perfecta de la racionalidad individual. Sólo sobre esta base la economía marginalista abstrae las instituciones económicas de la sociedad capitalista de su contexto social e histórico, reduciéndolas a los instrumentos racionalmente desarrollados y apropiados para la asignación óptima de recursos escasos. Sólo puede hacer de la economía una «ciencia natural» porque «naturaliza» las relaciones económicas fundamentales de la sociedad capitalista.

El punto de partida del análisis marginalista es el individuo aislado que maximiza la utilidad, dotado de unos gustos, habilidades y recursos determinados, y que toma decisiones racionales en condiciones de escasez. El análisis se pregunta cómo se comportaría este individuo típico, partiendo del supuesto de que el individuo tratará de satisfacer un «deseo de satisfacción de necesidades lo más completo posible» (Menger, 1963, p. 63). En este nivel, el método de análisis es psicológico, pero no depende de ninguna teoría psicológica en particular, aunque originalmente se formuló en términos de una psicología utilitaria. El punto de partida es la «conciencia práctica de las relaciones económicas» (Wieser, 1927, p. 4). Sin embargo, el método no es el de una psicología «intuicionista», sino el de la reconstrucción deductiva del comportamiento de un individuo racional. Así, los austriacos consideraban la economía como una rama no de la psicología, sino de la praxeología, la ciencia de la acción racional. El análisis no implica ninguna suposición sobre cómo se comportan realmente los individuos ni sobre cómo deberían comportarse. Por un lado, es un análisis abstracto que considera las consecuencias hipotéticas de una acción económica racional. Por otro lado, el supuesto de que el individuo busca maximizar la satisfacción de las necesidades no implica ninguna suposición particular sobre el contenido de esas necesidades, que pueden ser tanto morales o estéticas como materiales. La teoría sólo exige que el individuo tenga un conjunto de preferencias y actúe de forma coherente con ellas.

La formulación de la teoría económica marginalista es un intento de demostrar que sus resultados esenciales pueden extenderse desde el caso del individuo aislado que toma decisiones privadas subjetivas sobre la gestión de sus escasos recursos hasta el caso de una economía de intercambio considerada en su conjunto. El método generalmente adoptado fue considerar primero el caso simple del trueque de dos bienes entre dos individuos y luego elaborar progresivamente el modelo para incluir muchos individuos, muchos bienes, dinero, la producción de bienes sobre la base de condiciones técnicas fijas y luego variables, y de suministros de factores fijos y luego variables, para mostrar que los resultados esenciales seguían siendo válidos a lo largo

La revolución marginalista en economía

de esta elaboración, en ciertos supuestos no irreales sobre las condiciones técnicas y el orden de las preferencias.

Esta ampliación del análisis desde el individuo abstracto y aislado a la sociedad de intercambio depende de que se establezca la neutralidad de las instituciones de intercambio mostrando que el mercado proporciona los medios por los que se pueden realizar las preferencias individuales, sin imponer ninguna restricción externa a la elección individual. En este sentido, depende de establecer que el mercado es un instrumento racional a través del cual los seres humanos pueden lograr la autorrealización económica, en lugar de una institución social que estructura relaciones sociales particulares y somete a los individuos a formas particulares de restricción. Esto se consigue estableciendo la racionalidad formal de las instituciones de intercambio.

Muchos de los marginalistas simplemente asumieron la racionalidad de las instituciones económicas capitalistas, ya que era una de las verdades liberales evidentes transmitidas por la economía política clásica en todas sus variantes. Sin embargo, el marginalismo asumió estas verdades cuando se habían puesto en duda de forma más fundamental que en cualquier otro momento del siglo anterior. Tanto los socialistas como los reformistas ya no estaban dispuestos a aceptar su evidencia, y mucho menos su carácter sagrado. Por ello, el marginalismo tuvo que ir mucho más lejos que las versiones anteriores del liberalismo al intentar una demostración rigurosa, y completamente secular, de estas verdades y, de hecho, de sus límites. Fueron los austriacos, y en particular Menger, quienes emprendieron esta demostración.

Menger insistía en la necesidad de relacionar las instituciones sociales, como el dinero, los precios y el intercambio, con sus orígenes en la acción individual para establecer sus fundamentos en las necesidades y aspiraciones naturales y espontáneas de los individuos. También fue bastante explícito sobre sus motivos para hacerlo, ya que su invectiva no se dirigía al organicismo conservador de Burke y Savigny, que creía legítimo dentro de unos límites, sino al enfoque relativista de Schmoller y sus asociados de la Escuela Histórica, un enfoque que, para Menger, sólo podía conducir al socialismo. Así, su confrontación con lo que consideraba el radicalismo ciego de Schmoller llevó a Menger a formular con mucha más claridad que sus contemporáneos el necesario fundamento del marginalismo en la distinción radical entre los fundamentos racionales de la economía y el marco social e institucional en el que ésta funcionaba, y a ofrecer, en consecuencia, una derivación racionalista e individualista de dichos fundamentos. Metodológicamente, Menger presentaba la cuestión como una teoría pura contra una explicación singular, pero la cuestión de fondo que subyacía era la fundamental. La posibilidad de una teoría económica pura dependía de la posibilidad de una concepción racionalista de las relaciones económicas, y esta concepción racionalista podía a su vez poner límites a las ambiciones reformistas de radicales y socialistas.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Las instituciones de las que tenía que dar cuenta eran las de la propiedad, el intercambio, el dinero y el capital. La primera condición para el intercambio es la propiedad privada. Menger rechazó la teoría clásica de la propiedad privada, que veía los orígenes de la propiedad privada en el trabajo, por muy buenas razones, para ofrecer en su lugar una explicación teleológica, que relacionaba la institución de la propiedad privada con la racionalidad del sistema de intercambio que sustentaba. Sólo la protección que ofrece la institución de la propiedad privada puede evitar que la escasez de bienes en relación con las necesidades humanas dé lugar a un conflicto abierto:

Así, la economía humana y la propiedad tienen un origen económico conjunto, ya que ambas tienen como razón última de su existencia el hecho de que existen bienes cuyas cantidades disponibles son menores que las necesidades de los hombres. La propiedad, por tanto, al igual que la economía humana, no es una invención arbitraria, sino la única solución posible en la práctica al problema que nos impone, en la naturaleza de las cosas, la disparidad entre las necesidades y las cantidades disponibles de todos los bienes económicos (Menger, 1950, p. 97).

La seguridad de la propiedad privada garantiza la resolución pacífica del problema de la escasez, que es el problema económico al que se enfrenta cualquier sociedad.

El problema económico al que se enfrenta el individuo aislado es relativamente sencillo: emplear sus recursos para alcanzar el máximo grado de satisfacción posible, pero este problema no se altera esencialmente cuando se introduce otro individuo con el que es posible intercambiar. Dado que cada individuo es libre de intercambiar o no, el único significado del intercambio es aumentar las posibilidades disponibles y, por tanto, hacer posible un mayor nivel de satisfacción. De esta manera, la institución del intercambio no es más que un desarrollo de la tentativa racional de maximizar la utilidad, espontáneamente desarrollada por la acción de los individuos interesados en sí mismos. Así, Menger, tras establecer que el intercambio no es un fin en sí mismo, concluyó que «el esfuerzo por satisfacer sus necesidades de la forma más completa posible es, por tanto, la causa de todos los fenómenos de la vida económica que designamos con la palabra “intercambio”» (Menger, 1950, p. 180).

Dentro del intercambio, el análisis marginalista establece que las relaciones de intercambio no expresan más que las evaluaciones privadas de los bienes, por lo que en un equilibrio perfectamente competitivo los precios se determinan sin referencia a ningún contexto social o institucional particular, representando simplemente una suma de evaluaciones individuales. En este sentido, el dinero no es una institución social, ya que también surge espontáneamente del intento individual de maximizar la utilidad. Los inconvenientes del trueque directo llevaron en un principio a algún individuo emprendedor a intentar conseguir el intercambio a través de la mediación de un tercer bien altamente intercambiable. Cuando otros imitaron al precursor ese

La revolución marginalista en economía

bien adquirió el carácter de dinero. Así pues, el dinero también tuvo un origen racional como instrumento técnico inventado por los individuos para perfeccionar el proceso de maximización de la utilidad.

La consideración de la producción no alteró fundamentalmente este modelo de sociedad. La producción se consideraba simplemente un medio técnico para transformar bienes de orden superior en bienes de orden inferior. La ampliación de la división del trabajo y la selección de métodos de producción técnica y económicamente eficientes surgieron espontáneamente de la actividad económica racional de los individuos y supusieron un avance tanto individual como social. Con los métodos de producción cada vez más avanzados, la división del trabajo afectó a la organización interna de la producción, así como a la relación entre las diferentes ramas de la producción. La asignación racional de los recursos productivos depende de la movilidad de los factores de producción entre usos alternativos y de que sean objeto de una evaluación independiente, de modo que siempre puedan asignarse a la forma más productiva de su empleo. Esto depende de la existencia de un mercado libre para los factores de producción, que a su vez depende de que los factores de producción sean independientes de sus propietarios, como mercancías intercambiables. En particular, el desarrollo racional del intercambio y de la división del trabajo conduce y depende de la separación de la propiedad del trabajo de la propiedad de los medios de producción. Es indiferente quién sea el propietario de los diferentes factores de producción, y puede ser que los mismos individuos posean tanto el trabajo como los medios de producción, aunque la creciente escala de producción hace que esto sea cada vez más improbable. Lo único que importa es que el trabajo y los medios de producción se comercialicen como mercancías, de modo que sus usos alternativos puedan someterse a una evaluación racional. Por lo tanto, la separación del trabajador de los medios de producción no fue el fundamento social de la explotación capitalista, sino un resultado necesario del desarrollo de la racionalidad económica y una condición para su posterior avance.

La culminación del desarrollo de la racionalidad económica llega con la aparición del crédito, mediante el cual la propiedad de los medios de producción se separa de su control. El empleo eficiente de los medios de producción requiere de escasas habilidades empresariales, por lo que la propiedad de los medios de producción pronto se concentrará en manos de quienes posean dichas habilidades. Sin embargo, la concentración de la propiedad sería una barrera para el desarrollo ulterior de la racionalidad económica, si no estuviera a su vez sometida a la disciplina del mercado, ya que el éxito pasado no es garantía de los logros futuros, sobre todo si el capital pasa a otras manos, por ejemplo, por herencia. La institución del crédito proporciona el mecanismo mediante el cual se supera esta barrera, separando el empleo de los medios de producción de la propiedad del capital, para que éste pueda fluir libremente hacia sus salidas más rentables.

El sistema de dinero y de intercambio, de la división del trabajo, de la propiedad privada, del salario, de la renta y de la ganancia, los valores de cambio de las

Marx, marginalismo y sociología moderna

mercancías y de los factores productivos a los que dieron lugar, eran todos fenómenos racionales y, en última instancia, naturales en el sentido de que no expresaban más que deseos humanos y limitaciones técnicas que no podían ser modificados por ninguna intervención social. Así, para Walras, el valor de cambio «una vez establecido, tiene el carácter de un fenómeno natural, natural en sus orígenes, natural en sus manifestaciones y natural en su esencia» (Walras, 1954, p. 69). Wieser llamó a los valores derivados por la teoría pura «valores naturales», ya que el valor de un bien sólo dependía de su escasez en relación con los deseos humanos. Del mismo modo, los valores teóricos de los salarios, la renta y la ganancia sólo dependían de la escasez y la productividad técnica de los factores de producción a los que correspondían en relación con la deseabilidad de los bienes que producían. Así, para Jevons, las ganancias y los salarios estaban determinados por «leyes naturales».

Por mucho que el marginalismo se definiera en oposición a la economía política clásica, representaba mucho más una reformulación que un rechazo de esta última doctrina. Por un lado, el marginalismo alteró la base sobre la que se evaluaba la sociedad capitalista. Mientras que la economía política clásica pretendía establecer la racionalidad de la sociedad capitalista sobre la base de una teoría de la distribución y el crecimiento, el marginalismo pretendía hacerlo sobre la base de la eficiencia distributiva del capitalismo, considerando los problemas de crecimiento simplemente como problemas de asignación de recursos en el tiempo. En esta medida, la economía política clásica se convirtió en un mero caso especial dentro del marco marginalista. Por otra parte, el marginalismo permitió prescindir de la teoría clásica de las clases al introducir técnicas que permitían analizar los precios de los factores independientemente de la propiedad de los mismos. Así, el marginalismo pudo proclamarse más científico que la economía política clásica al alcanzar un mayor grado de generalidad.

El marginalismo siguió a la economía política clásica en la atribución de ingresos a los propietarios de los factores de producción según la «fórmula trinitaria». Sin embargo, para la economía política clásica, los ingresos que correspondían a los propietarios de los distintos factores de producción se determinaban según principios diferentes, lo que introducía una necesaria diferenciación de intereses de clase en el corazón del modelo, dando lugar a un modelo de sociedad basado en las clases.

Los marginalistas consideraron que la asimetría en el tratamiento de los distintos factores de producción era uno de los aspectos más insatisfactorios de la teoría clásica. Formalmente, sostenían que, si la economía pretendía ser una ciencia generalizadora convincente, debía ser capaz de establecer principios generales que rigieran la fijación de precios de todos los bienes, incluidos los factores de producción, sin admitir excepciones ni introducir factores extraeconómicos. Así, por ejemplo, la distribución de la propiedad de los factores de producción no tenía más importancia para la determinación de su valor que en el caso de los bienes producidos. La insuficiencia de la teoría clásica del valor fue lo único que llevó a los economistas políticos clásicos a adoptar teorías excepcionales para el valor de los factores de producción. El gran

La revolución marginalista en economía

mérito de la teoría del valor de la utilidad marginal era que podía aplicarse con total generalidad.

La importancia de la crítica marginalista a la teoría clásica de la distribución no era simplemente metodológica. Los ingresos, según la teoría marginalista, no correspondían a las clases sociales, sino a los factores de producción, y correspondían a los factores de producción según los mismos principios generales. Cada factor, ya sea el trabajo, el capital o la tierra, recibía una recompensa correspondiente a su contribución individual a la producción y, por tanto, a la utilidad final. En este sentido, no hay más diferencia cualitativa entre el capital y el trabajo que la que existe entre las distintas variedades de trabajo. Ni el trabajo ni el capital reciben su recompensa como trabajo o como capital, sino sólo como factores individuales, cada uno de los cuales aporta su contribución distintiva. Por lo tanto, no era necesario ningún concepto de clase que mediara entre el individuo y sus ingresos. En particular, había que rechazar la doctrina del fondo de salarios, según la cual los salarios se determinaban repartiendo una cantidad fija entre toda la clase obrera (aunque Böhm-Bawerk la resucitó en una forma revisada). Por un lado, no existía tal magnitud fija. Por otro lado, el trabajo no era homogéneo, por lo que los salarios de las distintas categorías de trabajadores debían determinarse independientemente unos de otros, en función de su contribución a la producción. Del mismo modo, había que rechazar la idea de las ganancias como un residuo, ya que las ganancias correspondían a la productividad marginal del capital y se igualaban a medida que el capital se distribuía entre las ramas de producción para igualar esa productividad marginal. «Concibo que los rendimientos del capital y del trabajo son independientes entre sí», escribió Jevons al criticar el concepto clásico de la tasa de ganancia decreciente (Jevons, 1970, p. 246).

Al eliminar la teoría clásica de la clase, el marginalismo completó finalmente la «naturalización» de la sociedad capitalista, que la economía política clásica había iniciado, purgando la economía política de su contenido histórico residual. Las partes distributivas de los distintos miembros de la sociedad ya no estaban relacionadas entre sí, sino únicamente con la contribución de cada individuo a la producción y del producto a la utilidad final. La ganancia, la renta y el salario correspondían al capital, a la tierra y al trabajo de quien fuera propietario de esos factores de producción, pues correspondían simplemente a la productividad marginal del factor de producción correspondiente. La teoría no dice nada acerca de la distribución original de los bienes y, por lo tanto, no dice nada acerca de la persona a la que los ingresos se acumulan en última instancia, ya que esto es claramente una cuestión que afecta a los acuerdos sociales e institucionales particulares de una sociedad determinada. Al separar el análisis del precio de los factores productivos de la consideración de la distribución, la economía podía separar el análisis de las relaciones económicas capitalistas de la consideración de la distribución de la riqueza y el poder históricamente asociados a esas relaciones económicas. Para la economía política clásica, y más tarde para Marx, los dos aspectos de la sociedad capitalista estaban inseparablemente conectados entre sí. Para el marginalismo la relación entre ambos era una relación histórica puramente

Marx, marginalismo y sociología moderna

contingente. El salario, la renta y la ganancia eran categorías naturales que simplemente expresaban la escasez de recursos productivos: «La distribución de la renta y el reparto de los rendimientos (a los factores de producción) son dos problemas totalmente distintos» (Wieser, 1927, p. 113).

La separación radical de la distribución de la producción y el intercambio eliminó el concepto de clase del ámbito de la economía, para asentar la economía sobre una base intransigentemente individualista. Sin embargo, la eliminación de su contenido social del campo de la economía definió simultáneamente un espacio en el que la sociología podía surgir como disciplina complementaria. Hemos visto en el último capítulo que la sociología clásica del siglo XIX surgió de una crítica al liberalismo económico de la economía política clásica, cuyas leyes definían las adecuadas relaciones económicas, sociales y políticas entre las clases. Sin embargo, al rechazar el «dogma del interés propio» en el que se basaban las leyes económicas clásicas, en favor de valores morales o políticos más elevados, la sociología se separó simultáneamente de los fundamentos liberales de la economía política en la razón individual, por lo que no pudo ofrecer ninguna alternativa liberal rigurosa al análisis de las relaciones de clase de los economistas políticos.

La separación de la distribución de la producción y el intercambio redefinió los límites entre la economía y la sociología, haciendo posible que la sociología aceptara la teoría marginalista de la producción y el intercambio como una explicación de la relación «económica» entre el individuo y la naturaleza, sin tener que aceptar por ello una teoría particular de la clase y la distribución, y las teorías asociadas del orden constitucional y moral adecuado de la sociedad. Así, la revolución marginalista, al tratar de definir la posibilidad y los límites de la reforma social, definió simultáneamente tanto la posibilidad como los límites de la disciplina complementaria de la sociología, como la ciencia que exploraba la variabilidad comparativa e histórica del marco moral e institucional de la vida económica.

Hechos y valores en la ciencia económica

El marginalismo pretendía ofrecer una ciencia natural de la dimensión económica de la sociedad, analizando los fenómenos económicos con abstracción de los acuerdos sociales o institucionales particulares y absteniéndose así de emitir juicios sobre la conveniencia de dichos acuerdos. Las leyes que desarrolla la economía son leyes naturales, o «positivas», que no implican ni imponen ningún juicio moral o político.

Esta pretensión de neutralidad valorativa por parte del marginalismo parece quedar desmentida de inmediato por la observación de que el sistema capitalista, tal como lo presenta el marginalismo, no es simplemente un hecho, sino también un ideal. El sistema de libre mercado representaba la perfecta realización de la racionalidad individual para lograr una asignación óptima de los recursos sobre la base de una determinada distribución de gustos, habilidades y recursos. La aparente paradoja se resuelve cuando nos damos cuenta de que la sociedad que describían los marginalistas era ideal no porque correspondiera a las valoraciones del teórico, sino porque ofrecía

La revolución marginalista en economía

la expresión más perfecta de las preferencias de los miembros de la sociedad. La economía de intercambio era simplemente un instrumento racional, un medio a través del cual los individuos podían tratar de alcanzar sus fines económicos. Era el instrumento más perfecto en el sentido de que todo lo que se podía conseguir fuera de la economía de mercado se podía conseguir de forma más eficiente dentro de ella, mientras que seguía siendo puramente un instrumento, de modo que no imponía ninguna limitación a los fines que se podían conseguir a través de ella.

El modelo marginalista se formuló a un nivel de abstracción muy alto. No describía la sociedad capitalista tal como era, sino una versión idealizada del capitalismo. Por un lado, se basaba en los conceptos ideales del actor económico racional, la competencia perfecta, etc. Por otro lado, era una abstracción de la realidad histórica de la sociedad capitalista, que idealizaba la realidad al abstraerse de todos aquellos rasgos que desfiguraban la realidad del capitalismo y que ofendían la sensibilidad liberal. Por lo tanto, no era una teoría que pudiera aplicarse directamente a la realidad del capitalismo, aunque sus vulgarizadores sí la aplicaron para sus fines apoloéticos.

Los marginalistas eran muy conscientes de que sus abstracciones no se correspondían directamente con la realidad y no pretendían defenderlas como tales. Así, Menger subrayó que la teoría pura se basaba en ciertos supuestos, entre ellos el del conocimiento perfecto, la previsión perfecta y la ausencia de restricciones, que no se aplicaban necesariamente en la realidad. En el mundo real «los precios reales se desvían más o menos de los económicos», mientras que las leyes de la economía eran las que «se mantienen para un mundo económico concebido de forma analítica o abstracta» (Menger, 1963, pp. 71–3). La teoría pura ofrecía una abstracción que representaba un mundo ideal con el que se podía medir la realidad y con el que se podían evaluar las reformas propuestas. Por lo tanto, no es una crítica al análisis marginalista constatar que la realidad no se corresponde con sus abstracciones: en la medida en que el mundo real no concuerda con las abstracciones del marginalismo, no es la teoría económica la que está equivocada, sino el mundo real el que necesita una reforma.

El modelo marginalista proporcionaba una matriz con la que se podía medir la realidad. Como tal, proporcionaba un modelo que podía teorizar las posibilidades de reforma. Menger, Pareto y J. B. Clark eran conservadores, destacaban las virtudes del capitalismo y utilizaban el marginalismo principalmente para reprender y frenar a los reformistas demasiado entusiastas. Otros, como Walras, Jevons, Wicksell, Wicksteed, Wieser y Marshall, fueron reformistas en cierta medida, al reconocer hasta qué punto la realidad del capitalismo se apartaba del modelo marginalista. Para estos pensadores, el marginalismo proporcionaba un medio no sólo para defender el capitalismo, sino también para evaluar objetivamente las posibilidades de reforma. Así, reconocieron el efecto nocivo del monopolio en el mundo real e hicieron propuestas para la regulación o la abolición de los monopolios. Vieron la necesidad de mejorar las condiciones morales y materiales del trabajo, proponiendo reformas

Marx, marginalismo y sociología moderna

educativas para aumentar la productividad del trabajo y darle un carácter más civilizado. Algunos estaban incluso dispuestos a contemplar la redistribución de la riqueza, sobre todo a través del impuesto de sucesiones y la tributación de la riqueza terrateniente. Sin embargo, los supuestos fundamentales del modelo marginalista ponen límites incluso a las reformas más radicales que podrían contemplarse en su marco. La reforma sólo podía buscar, por uno u otro medio, la realización del ideal definido por el modelo marginalista. La racionalidad de las instituciones fundamentales y de las relaciones sociales de la sociedad capitalista no podía cuestionarse, de modo que incluso el «socialismo» de los fabianos, que se basaba en la nueva economía, sólo podía concebir el socialismo como un capitalismo perfeccionado. El modelo marginalista sirvió así para definir con claridad y precisión los límites de la reforma, así como sus posibilidades.

El modelo marginalista es capaz de acomodar el hecho de que la realidad se aparte del modelo. Sin embargo, estas divergencias se consideran fenómenos sociales e históricos contingentes y no deben explicarse como aspectos inseparables del funcionamiento del sistema económico capitalista. Por lo tanto, no son de la incumbencia del economista. Sin embargo, al reconocer la realidad de las imperfecciones en el rostro del capitalismo, el marginalismo reconoce la necesidad de disciplinas complementarias para estudiar el origen de estas divergencias. Para algunos economistas, estas disciplinas complementarias eran consideradas como disciplinas empíricas e históricas que se limitaban a estudiar los entornos institucionales específicos de las distintas economías, en particular las pautas específicas de distribución de la propiedad. En este sentido, los trabajos de la Escuela Histórica Alemana y de las escuelas afines de «Sociología» ya habían demostrado su valía. Sin embargo, otros economistas fueron más perspicaces y vieron que las divergencias entre el modelo marginalista y la realidad capitalista podían tener en sí mismas un carácter sistemático, por lo que podían ser objeto de una sociología rigurosa que no se limitara a atribuir los males sociales a deficiencias morales, o a la bebida del demonio, o a problemas de ajuste, o a supervivencias culturales de una etapa evolutiva anterior.

La sociología moderna mantuvo la idea, desarrollada por sus predecesores del siglo XIX, de que los defectos del capitalismo son fenómenos específicamente capitalistas, que surgen de las relaciones económicas de la sociedad capitalista, pero, a diferencia de sus predecesores, rechazó la idea de que dichos defectos fueran inherentes a las relaciones económicas capitalistas. Esta sociología moderna expresaba una concepción liberal de la reforma, según la cual la tarea de la reforma social no consistía en crear un nuevo tipo de sociedad, en la que las relaciones económicas estuvieran subordinadas al orden moral y político, sino en perfeccionar el capitalismo haciendo que su realidad se correspondiera con el ideal marginalista. La posibilidad de una sociología de este tipo se abrió gracias a la abstracción autoconsciente de la economía marginalista, que abandonó la ambición totalizadora de la economía política clásica, para marcar un espacio para la disciplina

La revolución marginalista en economía

complementaria de la sociología, cuyo tema central serían los fundamentos, el ejercicio y el abuso del *poder* en la sociedad. Una sociología de este tipo, al igual que sus predecesoras, sería *crítica* con el modelo de capitalismo liberal de los economistas, en el sentido de que llamaría la atención sobre los límites de la aplicabilidad de ese modelo como explicación de las sociedades realmente existentes. Pero al mismo tiempo, a diferencia de sus predecesores, reconocería la validez de ese modelo dentro de esos límites.

La economía estableció la «racionalidad formal» del capitalismo como un sistema de provisión de necesidades humanas, pero lo hizo en abstracción de la «irracionalidad sustantiva» que surgió principalmente del abuso de las desigualdades de riqueza y poder. La cuestión central a la que se enfrentó la sociología fue, por tanto, la de la relación entre la «racionalidad formal» del capitalismo y su «irracionalidad sustantiva». Por un lado, si la irracionalidad sustantiva era una característica contingente de las formas institucionales en las que se había desarrollado históricamente el capitalismo, entonces la reforma institucional podría remediar los defectos del capitalismo para hacer realidad su racionalidad inherente. En este sentido, la sociología sería una disciplina subordinada a la economía. Por otro lado, si la irracionalidad sustantiva del capitalismo era inherente a las formas institucionales de las relaciones económicas capitalistas (como el dinero, la competencia, la división del trabajo, el trabajo asalariado, la empresa capitalista), entonces el capitalismo no podía ser reformado, y la distinción entre la «racionalidad formal» y la «irracionalidad sustantiva» del capitalismo, basada en la separación radical de forma y contenido, se volvía insostenible, lo que a su vez ponía en cuestión el estatus de la distinción entre «economía» y «sociología» como disciplinas autónomas.

A primera vista, esta separación entre la racionalidad formal del capitalismo y su irracionalidad sustantiva parece perfectamente legítima. Los dos aspectos pueden haber estado inextricablemente unidos en el pasado, pero pueden distinguirse analíticamente el uno del otro, el modelo racional de la «economía social» no describe tanto el pasado imperfecto del capitalismo como su futuro realizable. Sin embargo, lo que está en cuestión no es la posibilidad de construir un modelo abstracto de sociedad racional, sino el valor explicativo de tal construcción analítica. Si el desarrollo histórico y el funcionamiento actual de la sociedad capitalista han sido inseparables de sus consecuencias «sustancialmente irracionales», ¿es realmente plausible argumentar que dichas consecuencias son contingentes? ¿Puede el mercado, como mecanismo de asignación formalmente racional, desligarse legítimamente de las relaciones sociales de desigualdad y explotación de clase con las que siempre ha estado asociado? ¿O la desigualdad y la explotación son inherentes a la regla generalizada del mercado? ¿Puede el análisis formal del intercambio desligarse de la consideración del contenido sustantivo del mismo? Antes de pasar a analizar el surgimiento de la sociología moderna, es evidente que hay que profundizar en la relación entre lo racional y lo irracional en la economía marginalista.

Capítulo 7

La irracionalidad de la economía marginalista

El fundamento de la abstracción marginalista entre «economía» y «sociedad», de la racionalidad ideal del capitalismo de sus formas sociales contingentes, es su demostración de la «racionalidad formal» de las instituciones fundamentales de la producción, distribución e intercambio capitalistas. La racionalidad de estas instituciones es formal en el sentido de que tienen un significado puramente instrumental en relación con la acción humana, proporcionando sólo un medio técnico a través del cual los individuos pueden alcanzar sus fines de la manera más eficiente, y por lo tanto no imponen ninguna restricción sustantiva a los fines perseguidos. Sólo sobre esta base los valores sociales pueden reducirse en última instancia a las evaluaciones subjetivas de los individuos. Por otra parte, si se pudiera demostrar que las instituciones fundamentales de la economía capitalista tienen un significado sustantivo *necesario* para someter a los individuos a la restricción social, la abstracción marginalista de la forma del contenido, de la racionalidad formal de la sustantiva, de la economía de la sociedad, se vería privada de todo fundamento coherente, y su modelo ideal dejaría de tener validez explicativa.

Para el marginalismo, las limitaciones impuestas al individuo por la competencia no son impuestas por relaciones sociales particulares, sino que expresan únicamente la escasez relativa de bienes en relación con los deseos humanos. Los recursos con los que el individuo está dotado inicialmente definen los límites materiales hasta los que el individuo puede satisfacer esos deseos. La producción y el intercambio proporcionan los medios por los que el individuo puede ampliar la utilidad subjetiva dentro de esos límites materiales transformando menos en bienes más deseables. Las instituciones del capitalismo proporcionan entonces los medios por los cuales los necesarios antagonismos de intereses entre los individuos ante la escasez natural pueden conciliarse de forma óptima sobre la base de las evaluaciones subjetivas de la utilidad individual. En particular, la libertad de mercado garantiza que cada individuo tenga la máxima oportunidad de aumentar la utilidad subjetiva de los bienes que posee, asegurando al mismo tiempo que dicho aumento no se logre a expensas de ningún otro individuo.

Ya he examinado con cierto detalle la crítica de Marx al naturalismo racionalista de la economía política clásica en su crítica juvenil del trabajo enajenado, que desarrolló más sistemáticamente en su análisis del fetichismo de las mercancías y la «fórmula trinitaria». Marx demostró que el individuo sólo se constituye como individuo *privado*, y la propiedad como propiedad *privada*, sobre la base de un modo

Marx, marginalismo y sociología moderna

de producción social en el que la coordinación del trabajo social se realiza mediante la forma enajenada del intercambio de los productos del trabajo como valores. La forma aparente del intercambio como intercambio de cosas entre propietarios individuales privados es, por tanto, sólo la forma fetichizada de la apariencia de las relaciones sociales entre personas. La relación de intercambio es, por tanto, inexplicable en abstracción de las relaciones sociales particulares que articula: la forma de intercambio no puede desprenderse de su contenido social, un contenido que la economía política sólo oculta atribuyendo poderes sociales a las cosas. Del mismo modo, la concepción tecnologista de la producción no es más que la forma fetichizada de la apariencia de las relaciones sociales de producción capitalistas, en las que la producción de cosas está subordinada a la producción, apropiación y acumulación de plusvalor, como forma enajenada del plustrabajo.

En la medida en que la economía marginalista asumió los fundamentos liberales de la economía política clásica, en sus conceptos del individuo abstracto, la propiedad privada, la división del trabajo, el intercambio, el dinero, el capital y el trabajo asalariado, la crítica de Marx se aplica a la economía marginalista con tanta fuerza como se aplicó a la economía política clásica y no es necesario repetirla aquí. Desde esta perspectiva, el marginalismo se aleja del intento ricardiano de conectar el trabajo con sus formas sociales, que definía la ambición científica de la economía política clásica, para no ofrecer más que una formalización sistemática de las formas fetichizadas de la apariencia de las relaciones sociales de producción capitalistas.

Por otra parte, al abandonar el proyecto de proporcionar una teoría integral de la sociedad, el marginalismo restringió su ambición. No es en sí mismo una crítica a la economía marginalista argumentar que abstrae el análisis del intercambio de las relaciones sociales históricamente específicas que se articulan en la relación de intercambio, porque esto es precisamente lo que los marginalistas presentan como su logro científico. No niegan el carácter sociohistórico específico de las relaciones sociales capitalistas, pero asignan su estudio a las disciplinas subordinadas de la economía social y la sociología. Para mostrar la relevancia de la crítica de la economía política de Marx para la crítica de la economía marginalista tenemos que mostrar que esta abstracción es ilegítima estableciendo la incoherencia de la economía marginalista en sus propios términos. El argumento central de este capítulo es que la *racionalidad formal* de las formas de apariencia fetichizadas de las relaciones sociales capitalistas no puede abstraerse de la *irracionalidad sustantiva* que se deriva de la irracionalidad de las relaciones sociales de producción capitalista que ellas articulan. En los siguientes apartados desarrollaré diferentes aspectos de este argumento.

Empezaré mostrando que el análisis marginalista del intercambio sistemático depende de su abstracción de la «ignorancia» y la «incertidumbre» que no es simplemente una deformación subjetiva de una racionalidad objetiva, sino que caracteriza *necesariamente* un sistema de producción de mercancías. En cuanto reconocemos la ignorancia y la incertidumbre, nos encontramos con que el intercambio ya no puede reducirse a un mecanismo formal que relaciona la evaluación

Del marginalismo a la sociología moderna

subjetiva con la escasez natural, sino que es una institución social que tiene resultados sustantivos e irracionales.

Estos resultados no son puramente accidentales, sino que están determinados por el carácter de las relaciones sociales de producción cuya reproducción está mediada por el intercambio de mercancías, y que determinan que los resultados «sustancialmente irracionales» del intercambio sean sistemáticos. En particular, la regulación mercantil de la división social del trabajo en una hipotética sociedad de pequeños productores tiende a conducir no al avance de la riqueza de la nación, sino al crecimiento acumulativo de la desigualdad, y a la subsiguiente ruptura económica y social. Esto explica por qué es individual y socialmente racional regular directamente la división social del trabajo en dicha sociedad, y por qué la subordinación al mercado ha tenido que imponerse históricamente a los pequeños productores por la fuerza.

La imposición forzosa del dominio del mercado tiene una cierta racionalidad, pero no se trata de la «racionalidad formal» de un sistema de provisión de necesidades humanas, sino de la racionalidad sustantiva de clase de un sistema de explotación que se basa en relaciones de dependencia económica, que culmina en la separación forzosa de los productores directos de sus medios de producción y subsistencia.

El marginalismo trata la separación de los productores directos de sus medios de producción como un desarrollo racional de la división del trabajo, ya que los «factores de producción» entran en la esfera de la racionalidad formal del intercambio. La racionalidad de la determinación competitiva de los salarios, las rentas y las ganancias se basa en la asimilación de los salarios, las rentas y las ganancias a la teoría general de los precios, como los ingresos que corresponden a los propietarios de las mercancías particulares. Sin embargo, esta asimilación se enfrenta a dificultades insuperables, sobre todo en el caso de la ganancia. La imposibilidad de explicar la ganancia como el «precio» del capital tiene implicaciones fundamentales, ya que significa que es imposible asimilar la teoría de la distribución a la teoría del intercambio, y así reducir la racionalidad de las relaciones de clase capitalistas a la «racionalidad formal» del intercambio.

Por último, me refiero a la relación dinámica entre producción, consumo e intercambio en una sociedad capitalista, de la que el marginalismo se abstrae al considerar sólo un equilibrio estático. En la abstracción de la dinámica del mercado, el punto de partida del análisis es arbitrario: no hay ni más ni menos razones para seguir a Marx al considerar las relaciones sociales de producción como primarias, o para seguir a la economía política al ver la forma social de distribución como primaria, o para seguir al marginalismo al ver el consumo individual como primario. Sin embargo, una vez que nos dirigimos a la relación dinámica entre estos diferentes momentos del sistema de producción social en su conjunto, encontramos que el punto de partida ya no es arbitrario, sino que está determinado por la forma social de producción. Además, encontramos que el mercado no puede reducirse a un medio racional de regulación de la producción social, ya sea en función del desarrollo de las fuerzas productivas, de la acumulación de plusvalor o de las necesidades de los consumidores, sino que es un

Marx, marginalismo y sociología moderna

medio de regulación contradictorio, que expresa las contradicciones inherentes a la forma social de producción.

La irracionalidad del intercambio y el problema del dinero

La teoría marginalista de la sociedad capitalista parte del intercambio elemental entre dos individuos aislados, que poseen conjuntos de bienes diferentes, y luego trata de demostrar que los resultados alcanzados en el análisis de esta relación de cambio elemental siguen siendo válidos para sistemas de producción, distribución e intercambio cada vez más complejos. Sin embargo, en cuanto tenemos en cuenta la forma social del intercambio, descubrimos que tal generalización es ilegítima. Los límites de la racionalidad del intercambio se ponen de manifiesto en cuanto pasamos del intercambio inmediato de valores de uso a un *sistema* de intercambio en el que la racionalidad del intercambio individual está condicionada por la racionalidad del sistema en su conjunto.

La racionalidad de la relación de intercambio elemental es intuitivamente obvia. Cada parte del intercambio tiene pleno conocimiento de las oportunidades de que dispone, que comprenden los bienes que posee y los que ofrece la otra parte del intercambio. Cada parte puede entonces ofrecer intercambiar, sobre la base de sus evaluaciones subjetivas de las utilidades relativas de los bienes en juego, y puede elegir intercambiar en la medida, y sólo en la medida, en que tales intercambios aumenten la utilidad. Así, la racionalidad del intercambio está limitada únicamente por los recursos materiales en posesión del individuo, y por los juicios subjetivos de las partes del intercambio, de modo que los precios no expresan más que valoraciones individuales de la utilidad relativa de las cosas. La generalización de este resultado del intercambio elemental a un sistema de intercambio, compuesto por una multiplicidad de intercambios elementales, parece una formalidad. La generalización de la forma de mercancía, a medida que más y más cosas se convierten en objetos de intercambio, simplemente amplía las oportunidades de aumentar la utilidad a través del intercambio, sin imponer ninguna restricción adicional al individuo, siempre que éste sea libre de elegir no intercambiar.

Esta generalización es ilegítima, ya que, como he argumentado en el capítulo cuatro, oculta un cambio en la *forma* de la relación de intercambio que es de importancia fundamental. En la relación inmediata de intercambio las cosas se intercambiaban como objetos de utilidad directa. Sin embargo, un sistema de intercambio no consiste en una multiplicidad de tales intercambios inmediatos y simétricos, sino que comprende relaciones de intercambio *mediadas*, en las que cada intercambio es *asimétrico*, y ya no implica el intercambio directo de valores de uso entre sí, sino el intercambio de valores de uso por valores. Como valor de uso una mercancía es una mera cosa, pero como valor la mercancía es necesariamente una cosa socialmente determinada, de modo que el intercambio sólo puede analizarse como una relación socialmente determinada, la racionalidad de cada intercambio individual depende de la racionalidad del sistema del que necesariamente forma parte.

Del marginalismo a la sociología moderna

Las implicaciones para el análisis marginalista del intercambio quedan claras en cuanto pasamos a la explicación del dinero. Para los marginalistas el dinero es simplemente un medio para evitar los inconvenientes del trueque, que no tiene implicaciones sustantivas. Sin embargo, el trueque no puede reducirse a la forma elemental del intercambio inmediato, pues en el trueque el individuo adquiere cosas mediante el intercambio con vistas a su posterior intercambio por otras cosas. El «inconveniente» del trueque no radica en el carácter mediado de la relación de intercambio, que requiere que el individuo entre en dos relaciones de intercambio en lugar de una sola, pues esto ocurre tanto cuando el dinero sirve de término mediador en el intercambio como cuando cualquier otra mercancía desempeña ese papel. El «inconveniente» del trueque radica en que el primer intercambio está condicionado al resultado del segundo, cuyos resultados no pueden conocerse con certeza. Puede que yo quiera intercambiar maíz por carne, pero que el carnicero no quiera maíz sino tela. El carnicero puede estar dispuesto a aceptar mi maíz a cambio de su carne, con el fin de intercambiar posteriormente el maíz por tela con otra persona. En este caso, ninguno de los dos quiere el maíz en sí mismo, sino sólo como medio de intercambio por otra cosa: el maíz sirve en este intercambio no como valor de uso, sino como valor. Sin embargo, al cambiar la carne por el maíz, el carnicero corre el riesgo de no poder realizar el intercambio posterior en las condiciones previstas, y ahí radica el «inconveniente» del trueque.

El uso de mercancías duraderas, infinitamente divisibles, con un alto valor en relación con su volumen, como medio de intercambio, ciertamente elimina algunos de los inconvenientes materiales vinculados a las mercancías menos adecuadas, pero no resuelve el problema fundamental del trueque, que los intercambios están condicionados a un resultado incierto. Si el maíz no tiene una demanda general, el carnicero no estará dispuesto a aceptar maíz a cambio de carne, pero la introducción del dinero no resuelve este problema, ya que si el maíz no tiene una demanda general, no podré cambiar mi maíz por dinero de la misma manera que pude cambiarlo por carne. Por otro lado, si puedo vender mi maíz por dinero, la racionalidad de este intercambio no está determinada sólo por las condiciones de este intercambio, sino también por mi incierta expectativa del precio futuro de la carne. Es la incertidumbre del resultado de los intercambios particulares lo que impide que las mercancías particulares sirvan como medio de intercambio, y da lugar al dinero como equivalente universal. Sin embargo, el dinero no elimina la incertidumbre asociada a los intercambios particulares, simplemente expresa esa incertidumbre de forma universal. El dinero no resuelve el inconveniente del trueque, lo *generaliza*. Lejos de expresar la racionalidad del intercambio, el dinero expresa la irracionalidad de un sistema de producción social en el que la provisión de las necesidades humanas se logra sólo a través de la forma enajenada del intercambio de mercancías.

La explicación del dinero presenta problemas de un orden diferente a los planteados por el reconocimiento de las desigualdades de riqueza y poder, porque la existencia del dinero no puede explicarse sin abandonar los supuestos más

Marx, marginalismo y sociología moderna

fundamentales del modelo marginalista. En el acto elemental de intercambio, los agentes del mismo conocían con certeza la gama de oportunidades de que disponían, expresada en las ofertas recíprocas de cada parte del intercambio. Si las relaciones de intercambio de todas las mercancías, en el presente y en el futuro, son generalmente conocidas, los resultados obtenidos en el análisis del acto elemental de intercambio pueden generalizarse a un sistema de intercambio indirecto. Sin embargo, en ausencia de incertidumbre sobre las relaciones de cambio futuras, toda mercancía puede servir indistintamente como medio de cambio, y no es necesario que una mercancía sirva de equivalente universal. Por otra parte, si reconocemos la existencia de la ignorancia y la incertidumbre podemos explicar la aparición del dinero, pero ya no es legítimo generalizar los resultados obtenidos en el análisis del acto elemental de intercambio.

La irracionalidad del intercambio y el problema de la competencia

Los resultados marginalistas sólo pueden generalizarse a un sistema de intercambio indirecto si todas las partes del intercambio tienen cierto conocimiento de las oportunidades directas e indirectas presentes y futuras que se les presentan. Este conocimiento se les presenta en forma de un conjunto de precios de mercado. Sin embargo, en la medida en que este conjunto de precios no defina un equilibrio general de mercado, estos precios cambiarán en cuanto se produzcan los intercambios, dando lugar a resultados imprevistos y posiblemente indeseables. Por lo tanto, la racionalidad del resultado de los intercambios individuales presupone que el sistema de intercambio alcanzará siempre y de forma instantánea un equilibrio general de equilibrio de mercado.

Se trata de una abstracción ilegítima de la ignorancia y la incertidumbre que caracteriza a los juicios en el mundo real, no sólo porque su generalización socava los resultados marginalistas, y no sólo porque hace imposible explicar la aparición del dinero, sino también porque hace imposible explicar la forma social de intercambio como *competencia*. El propio marginalismo reconoce que la ignorancia y la incertidumbre son la esencia del sistema de intercambio competitivo, ya que ésta es la base de su defensa del mercado frente a sus críticos socialistas: sólo la competencia puede regular la producción social sobre la base de las necesidades individuales, porque sólo a través de los procesos sociales de la competencia se expresan de forma objetiva los juicios subjetivos individuales. Sin embargo, la prueba de la racionalidad del resultado del proceso competitivo presupone que todo individuo puede anticipar ese resultado, en cuyo caso la competencia sería innecesaria.

Los economistas más perspicaces reconocieron la irrealidad de sus supuestos fundamentales y buscaron diversos dispositivos para sortearlos. Así, Walras reconoció la condicionalidad de la racionalidad de cada intercambio individual en la racionalidad del sistema en su conjunto en su dispositivo de *tâtonnement*, según el cual un subastador acepta ofertas condicionales hasta que alcanza un conjunto de precios que equilibra el mercado (que debe incluir los precios de todas las transacciones futuras previstas), momento en el que se cierran todas las negociaciones. Este dispositivo sería

Del marginalismo a la sociología moderna

perfectamente válido como abstracción metodológica, si los resultados obtenidos pudieran sostenerse en niveles más bajos de abstracción. Sin embargo, la introducción de la ignorancia y la incertidumbre convierte inmediatamente el modelo en indeterminado, de modo que los resultados sólo pueden sostenerse en niveles inferiores de abstracción haciendo suposiciones arbitrarias y gratuitas. El dispositivo de Walras no sólo es irreal, sino que también es ideológicamente muy subversivo: al tiempo que deja bien claro lo alejado que está el modelo marginalista de la realidad de la sociedad capitalista, proporciona una base sobre la que desarrollar una aplicación muy diferente del modelo, en la que el subastador es sustituido por la agencia de planificación central de una sociedad socialista. Esta fue la razón principal por la que los austriacos de la segunda generación, Hayek y von Mises, se opusieron tan firmemente a la teoría del equilibrio general walrasiana.

Los neoaustriacos reinterpretaron el mercado como un sistema de información dinámico, en el que los individuos transmiten información sobre sus preferencias a través de los precios que pagan. Para el modelo neoaustriaco ya no es necesario suponer que cada individuo tiene un conocimiento y una previsión perfectos, porque el conocimiento ya no es un atributo del individuo, sino que es transmitido por los precios del mercado. La libertad del mercado no se defiende sobre la base de una tendencia necesaria al equilibrio, sino sobre la base de su eficacia como sistema de información: cuanto más libres y generalizadas sean las transacciones de mercado, mayor será la calidad y la cantidad de información que el mercado puede transmitir.

El desequilibrio del mercado crea la oportunidad de obtener ganancias explotando las diferencias de precios entre los mercados. Los empresarios obtienen sus ganancias adquiriendo y actuando sobre el conocimiento de tales oportunidades de mercado, y al hacerlo actúan como arbitrajistas, moviendo el sistema como un todo hacia el equilibrio. El fracaso en el mercado puede ser el resultado de circunstancias que no podrían haberse previsto, pero el mercado tiene la ventaja de identificar y corregir rápidamente esos errores inevitables. Sin embargo, el fracaso en el mercado es más a menudo el resultado de la incapacidad de adquirir y actuar sobre el conocimiento necesario de las oportunidades del mercado, por lo que el individuo es el único que debe cargar con la culpa y sufrir el coste. Este éxito y fracaso diferencial conduce a la desigualdad económica, pero dicha desigualdad no apoya en absoluto la creencia socialista en las deficiencias del mercado. En primer lugar, sólo el mercado puede proporcionar la información sobre las preferencias de los consumidores de la que depende una asignación deseable de los recursos. En segundo lugar, por muy desigual que sea el resultado, el mercado perfecto ofrece la más perfecta igualdad de oportunidades. En tercer lugar, las recompensas del éxito y las penalizaciones del fracaso proporcionan los incentivos a la empresa de los que depende la eficacia dinámica del mercado.

El modelo neoaustriaco es muy superior al modelo walrasiano, al considerar el funcionamiento del mercado como un proceso dinámico y al tomar en serio el problema del desequilibrio. Sin embargo, al tratar de hacer el modelo más realista, los

Marx, marginalismo y sociología moderna

neoaustriacos tienen que abandonar el rigor del sistema walrasiano, con el resultado de que no tienen ninguna forma racional de establecer su proposición fundamental de la beneficencia del mercado, que no se basa más que en la fe. Al reconocer que el mercado nunca puede alcanzar el equilibrio, los neoaustriacos abandonan la posibilidad de demostrar la racionalidad de una solución de mercado, ya que, aunque el proceso de mercado sea una *expresión* de la interacción de las preferencias individuales, no hay forma de demostrar que el resultado del mercado sea en algún sentido una *realización* de esas preferencias. En particular, como los neoaustriacos no tienen forma de conceptualizar las determinaciones formales de su modelo, no tienen forma de establecer el carácter supuestamente estabilizador de la actividad empresarial, y por tanto el carácter socialmente beneficioso de la libertad empresarial. En resumen, los neoaustriacos ofrecen un modelo de intercambio más realista, pero las conclusiones que extraen de él no tienen ningún fundamento racional. Por eso, en la práctica, la defensa neoaustriaca del mercado se basa principalmente en su crítica a la irracionalidad burocrática del Estado, y sobre todo al socialismo de Estado, y en la afirmación asociada de que la libertad de mercado es la condición necesaria y suficiente para la libertad política y la participación democrática.

Alfred Marshall buscó una solución realista, pero no más satisfactoria, considerando el sistema de intercambio como la suma de un gran número de mercados separados, y distinguiendo el corto plazo del largo plazo. Su suposición de *ceteris paribus* le permitió explorar la interacción de la oferta y la demanda en cada mercado por separado, primero a corto plazo y luego a largo plazo, este último visto como el resultado de una serie de equilibrios a corto plazo. Este enfoque exigía supuestos menos restrictivos y permitía considerar las implicaciones «microeconómicas» de las «imperfecciones» del mercado derivadas de la existencia de poderes de monopolio, la ignorancia y la incertidumbre, pero Marshall no tenía forma de explorar sistemáticamente la interacción de los distintos mercados, limitándose a suponer que el sistema en su conjunto no era más que la suma de sus partes.

La importancia de la interacción entre los mercados para la demostración de la racionalidad de los intercambios se subestimó considerablemente, hasta los trabajos de Keynes, porque la validez de la «ley de los mercados» de Say se asumía casi universalmente. En el marco de la ley de Say, el funcionamiento imperfecto del mercado podía conducir a una asignación de recursos subóptima, lo que implicaba que algunos ingresos eran inferiores a los que podrían haber sido, mientras que otros podían ser superiores, lo que puede ser indeseable, pero no es un resultado desastroso. La importancia de la *Teoría General* de Keynes fue la demostración de que, en cuanto se reconoce la necesaria ignorancia de los agentes económicos, el resultado de los procesos de mercado depende de las expectativas, que son necesariamente no racionales, y que pueden resultar fácilmente desestabilizadoras no sólo en mercados concretos, sino en el sistema en su conjunto. Así, Keynes demostró que el resultado del funcionamiento necesariamente imperfecto del mercado era, en general, no simplemente la mala asignación de recursos, sino la inestabilidad del sistema de

Del marginalismo a la sociología moderna

producción social, que conduce a fluctuaciones cíclicas, al desempleo masivo y posiblemente incluso a una depresión persistente.

Keynes limitó su atención a los mercados laborales y financieros, dentro del marco marshalliano, sin darse cuenta de que su crítica tenía una aplicación más general: las fuentes de inestabilidad no podían limitarse al nivel del ajuste «macroeconómico» de los mercados financieros, sino que tenían un origen «microeconómico», en la interacción de los mercados y de los agentes económicos, y por tanto eran generalizadas y sistémicas. Esto llevó a Keynes a sobrestimar considerablemente la capacidad del Estado para estabilizar el mercado mediante la intervención «macroeconómica», sin darse cuenta de que el Estado era un actor económico como cualquier otro. Como argumentaron con fuerza los neoaustriacos, a pesar de la mayor amplitud de sus poderes y de los mayores recursos a su disposición, el conocimiento y la previsión del Estado eran necesariamente tan limitados como los de otros actores, y por tanto sus intervenciones tenían la misma probabilidad de resultar desestabilizadoras que de estabilizar el sistema en su conjunto.

Los resultados de Keynes amenazaban con hacer caer todo el aparato marginalista. La única manera en que la economía podía manejar esos resultados era neutralizándolos, reduciéndolos al efecto de las suposiciones particulares de Keynes sobre la formación de expectativas ante la ignorancia y la incertidumbre, que podían eliminarse simplemente cambiando esas suposiciones. Sin embargo, la importancia de los argumentos de Keynes iba más allá de la mera demostración de la posibilidad de un desempleo generalizado, un fenómeno muy familiar para todos menos para los economistas. Mucho más fundamental es que Keynes reconoció que, una vez admitida la ignorancia y la incertidumbre a la que necesariamente se enfrentan los agentes económicos, no se puede presumir que las decisiones «racionales» de los agentes económicos tengan resultados racionales. Keynes no apreció plenamente la importancia de esta idea, porque no comprendía el carácter sistemático de la irracionalidad del sistema de intercambio capitalista.

Para Keynes, los resultados irracionales eran simplemente las «consecuencias imprevistas» de una acción racional que, por ser imprevisibles, no comprometían la racionalidad de los juicios de los que eran resultado. Sin embargo, si la irracionalidad de esos resultados es sistemática, entonces las consecuencias irracionales de los juicios individuales «racionales» dejan de ser imprevisibles, y la racionalidad de esos juicios queda en entredicho. Keynes no pudo ver la irracionalidad sistemática del intercambio capitalista porque no tenía una concepción de la *forma social* de intercambio como la forma contradictoria de reproducción de las relaciones sociales de producción capitalistas.

La incapacidad marginalista de conceptualizar la irracionalidad del intercambio se deriva de su intento de concebir el resultado del intercambio en abstracción de los procesos sociales de competencia que regulan las relaciones de intercambio. El punto de partida de la crítica de la economía política de Marx fue precisamente su crítica, y la de Engels, a la abstracción clásica de la inestabilidad económica y el conflicto social

Marx, marginalismo y sociología moderna

que eran los complementos inseparables de la tendencia al equilibrio. Engels, en sus *Esbozos de una crítica de la economía política*, argumentó que la ley de la competencia de los economistas depende del constante fracaso del mercado para alcanzar el equilibrio:

la oferta y la demanda se complementan siempre y, precisamente por eso, no se complementan nunca [...] El economista despliega ante vosotros su hermosa teoría de la oferta y la demanda, os demuestra que «nada puede producirse en exceso» y la práctica responde a sus palabras con las crisis comerciales, que reaparecen con la misma regularidad que los cometas [...] Como es natural, estas revoluciones comerciales confirman la ley, la confirman en toda su extensión, pero de un modo muy distinto a como los economistas quisieran hacernos creer. ¿Qué pensar de una ley que sólo acierta a imponerse por medio de revoluciones periódicas? Que se trata precisamente de una ley natural basada en la inconsciencia de los interesados. Si los productores como tales supieran cuánto necesitan los consumidores [...] serían imposibles las oscilaciones de la competencia y su gravitación hacia las crisis (CW, 3, pp. 433–4).

Marx retomó el mismo argumento en sus *Notas sobre James Mill*, señalando que

Mill comete el error —como la escuela de Ricardo en general— de enunciar la ley abstracta sin el cambio o superación continua de esta ley a través de la cual sólo llega a existir [...] La verdadera ley de la economía política es el azar, de cuyo movimiento nosotros, los hombres de ciencia, aislamos arbitrariamente ciertos factores en forma de leyes (CW, 3, p. 211).

Con el mismo derecho podría considerarse, como lo hacen en efecto otros economistas, que estas oscilaciones son la ley, y la determinación del precio por el coste de producción, fruto del azar [...] En realidad, si se las examina de cerca se ve que estas oscilaciones acarrear las más espantosas desolaciones y son como terremotos que hacen estremecerse los fundamentos de la sociedad burguesa. son las únicas que en su curso determinan el precio por el coste de producción. El movimiento conjunto de este desorden es su orden («Wage Labour and Capital», SW, pp. 77–8).

Cuando observamos la realidad de la competencia encontramos que estamos muy lejos de la perfecta racionalidad del mundo marginalista del equilibrio general. En sus primeras obras, Marx y Engels tendían a considerar la inestabilidad del mercado como el resultado accidental de sus procesos «anárquicos». Sin embargo, en su obra posterior Marx llegó a ver que las tendencias a las crisis inherentes al intercambio capitalista tenían fundamentos sistemáticos en la forma contradictoria de la

Del marginalismo a la sociología moderna

producción capitalista, de modo que la «racionalidad formal» del intercambio capitalista es inseparable de la «irracionalidad sustantiva» de la producción capitalista.

La irracionalidad del intercambio y la división del trabajo

Como relación puramente formal, el intercambio es una relación de libertad e igualdad, una relación simétrica entre individuos definida únicamente por su diferencia entre ellos. Sin embargo, el verdadero fundamento del intercambio, que da a la relación su contenido, es la diferenciación de las partes en el intercambio sobre la base de sus roles diferenciados dentro de un sistema de producción social. Así, el contenido de la relación de intercambio no puede reducirse a su forma, su contenido se encuentra fuera de sí mismo en la diferenciación social sistemática que se expresa a través de la relación de intercambio. Además, la relación de intercambio no es simplemente la expresión de la forma social de producción, sino que es la relación que *media* la reproducción material y social del sistema de producción. La racionalidad del intercambio no puede, por tanto, desvincularse de la consideración de la racionalidad de la forma social de producción que articula. Para el marginalismo, la forma social de producción se reduce a la división técnica del trabajo, de la que el capitalismo no es más que un desarrollo racional.

El punto de partida del análisis marginalista es el individuo aislado que se enfrenta a un mundo natural externo en una relación de *escasez*, que es una relación natural impuesta por la necesidad de trabajar para satisfacer las necesidades del individuo. La llegada de otro individuo transforma inmediatamente la relación de escasez en una relación social al proporcionar un nuevo objeto de necesidad y un nuevo medio de satisfacer esa necesidad mediante el intercambio de productos como mercancías. Incluso esta relación social elemental y accidental presupone una diferenciación social, ya que si las partes del intercambio fueran idénticas no habría deseo de intercambiar.

Si el intercambio ha de ser regular y sistemático, sólo puede serlo sobre la base de diferencias sociales regulares y sistemáticas y, en particular, de una extendida división del trabajo dentro de la cual la actividad productiva de los miembros de la sociedad se orienta y coordina a través del sistema de intercambio.

La división del trabajo impone limitaciones y también ofrece oportunidades. Los recursos con los que parte el individuo no son cosas indiferentes. Las características particulares de esas cosas definen el posible modo de participación del individuo en la sociedad: las habilidades y herramientas del carpintero definen el papel del individuo en la sociedad como el de un carpintero. Del mismo modo, las necesidades del individuo ya no son necesidades privadas, una cuestión de preferencia individual. Para reproducir su existencia material y social como carpintero, el individuo tiene que adquirir no sólo sus medios de subsistencia, sino también las herramientas y materias primas necesarias. Por lo tanto, tanto las necesidades como los recursos del individuo están limitados socialmente.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Con el desarrollo de una división del trabajo regulada por del mercado, el individuo sólo puede asegurar su propia reproducción material y social a través de la compra y venta de mercancías. El sometimiento al dominio del mercado puede proporcionar oportunidades de ganancia material, pero también conlleva el riesgo de extinción física y social si el individuo no es capaz de asegurar su reproducción social a través del intercambio en el mercado. La racionalidad del acto individual de intercambio presupone, por tanto, la racionalidad del sistema de intercambio como término mediador en la reproducción material y social del sistema de producción social.

La irracionalidad de la regulación social de la producción de pequeñas mercancías mediante el intercambio competitivo aparece cuando la aparición de desigualdades sociales compromete la reproducción del sistema. Los orígenes de estas desigualdades pueden ser contingentes: los hogares más ricos pueden deber su posición privilegiada a su habilidad y frugalidad, a un equilibrio demográfico favorable entre los miembros productivos e improductivos del hogar, a las condiciones favorables del mercado o a la buena fortuna. Pero una vez que surgen estas desigualdades, tienden a ser acumulativas: los más acomodados están en mejores condiciones de sortear las crisis, de mejorar los métodos y ampliar la escala de su producción, mientras que los menos afortunados pueden tener que consumir o vender sus materias primas y medios de producción. Por lo tanto, el desarrollo irrestricto de la «propensión a trocar, permutar y cambiar» en una sociedad de este tipo no conduciría a una prosperidad creciente, sino, en última instancia, al colapso económico y social de la sociedad.

Para la economía marginalista, la polarización de la riqueza, y la consiguiente ruptura de la producción social, se atribuye al infortunio o al error de apreciación como «consecuencia imprevista» de la acción individual. Así, la «racionalidad formal» del acto original no se ve comprometida por la «irracionalidad sustantiva» del resultado. Sin embargo, el hecho de que este resultado específico pueda ser *imprevisto* no implica en absoluto que dicho resultado sea *imprevisible*. El conocimiento de que el futuro es incierto es suficiente para alertar al individuo del riesgo de comprometer su propia existencia a los caprichos del mercado, y para establecer la racionalidad de la organización autoconsciente de la producción social, a través de la cual se pueden asegurar las ventajas de la división del trabajo sin correr ninguno de sus riesgos.

Es por la irracionalidad social del intercambio, más que por cualquier compromiso irracional con la costumbre y la tradición, que las sociedades basadas en la pequeña producción normalmente tratan de regular la producción social directamente y se resisten fuertemente a la mercantilización de la producción, o la confinan dentro de límites muy estrictos. Lejos de ser un desarrollo espontáneo de la racionalidad individual, la «libertad» del mercado es profundamente irracional para sus víctimas, por lo que ha tenido que ser impuesta a la sociedad por la fuerza, desde dentro o desde fuera, por mucho que dicha fuerza se esconda detrás de formas jurídicas como la ejecución de contratos o la ejecución de préstamos e hipotecas.

Del marginalismo a la sociología moderna

El crecimiento acumulativo de la desigualdad tras la mercantilización de la pequeña producción puede dar lugar a la aparición de nuevas formas sociales, en las que la desigualdad se convierte en el fundamento sistemático de la producción social, basada en la separación de los productores directos de sus medios de producción y de subsistencia. Esta separación no es más el resultado de la evaluación racional de las nuevas oportunidades, ni la «consecuencia involuntaria» de la acción racional, que la mercantilización de los medios de producción y de subsistencia. La separación forzosa de los productores directos con respecto de los medios de producción sólo ha sido el resultado histórico de una intensa, difusa, violenta y prolongada lucha de clases.

La desposesión de los productores directos no introduce simplemente una mercancía más, la fuerza de trabajo, en el mercado. Más fundamentalmente, transforma la forma social de producción y, al hacerlo, transforma la dinámica del mercado. Sin embargo, antes de abordar el papel dinámico del mercado en la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, debemos examinar más de cerca la demostración marginalista de la racionalidad de la producción capitalista.

La irracionalidad del capitalismo: la teoría marginalista de la ganancia

Para el marginalismo, el desarrollo de las relaciones sociales de producción capitalistas es sólo un desarrollo racional de la división técnica del trabajo. La separación del trabajador de los medios de producción permite alcanzar las ventajas tecnológicas de la producción mecanizada a gran escala, mientras que la forma mercantil de la fuerza de trabajo proporciona al trabajador la oportunidad de buscar la salida más favorable para sus aptitudes, y permite al empresario dirigir el trabajo hacia los usos más productivos. El propio proceso de producción se consideraba simplemente un proceso técnico a través del cual los insumos materiales se transformaban en productos materiales, y la subordinación del trabajador al capital se imponía no por la forma social de producción, sino por los requisitos técnicos de coordinación y control.

Este análisis implica que los salarios, la renta y las ganancias son precios como cualquier otro, en este caso los «precios» de los «factores» de producción que cooperan, basados únicamente en juicios subjetivos de utilidad ante una relación de escasez naturalmente impuesta. La diferencia entre el salario y la ganancia no es cualitativamente mayor ni menor que, por ejemplo, la que existe entre los salarios de las distintas categorías de trabajo, o entre los precios de las coles y los guisantes. La ganancia también podría considerarse como el «salario» del capital, o el salario como la «ganancia» de la «inversión» del trabajador en la producción y reproducción de su fuerza de trabajo.

Ya hemos considerado la crítica de Marx a la «irracionalidad» de la «fórmula trinitaria» en la que se basa esta teoría. Esta irracionalidad se pone de manifiesto en cuanto nos preguntamos ¿cuál es el precio de los salarios, la renta y las ganancias? ¿Cuál es la mercancía que se compra y se vende para realizar este precio? En el caso de los salarios y la renta, el marginalismo puede dar una respuesta coherente a esta pregunta, ya que los salarios y la renta aparecen como el precio pagado por los

Marx, marginalismo y sociología moderna

capitalistas por los «servicios productivos» de la tierra y el trabajo. Pero ¿qué mercancía se compra y se vende para obtener ganancias? Este es un problema al que el marginalismo y sus sucesores han dedicado una parte considerable de sus energías intelectuales. Las versiones de la teoría de la ganancia que se proponen son muchas y variadas, y aquí sólo podemos esbozar las cuestiones que están en juego.

El enfoque básico consiste en identificar el origen de la ganancia en la «productividad marginal» del capital y determinar su magnitud en asociación con la «preferencia temporal» subjetiva de los agentes económicos individuales. Aunque puede demostrarse que, bajo los supuestos adecuados y dentro del marco marginalista, la tasa de ganancia de equilibrio será igual a la «productividad marginal del capital» y a la «tasa marginal de sustitución» de los bienes presentes por los futuros, la cuestión es el valor explicativo de dicha ecuación.

Wieser trató de establecer los fundamentos de la ganancia en la productividad física del capital en la «economía simple», en abstracción de todas las instituciones sociales. Para definir el capital en la economía simple es necesario «eliminar del concepto actual y práctico toda referencia a la forma pecuniaria del capital y a la propiedad privada. Hay que desterrar todo indicio de poder capitalista y de explotación de los trabajadores». Así, el capital debe definirse en términos físicos como capital económico natural, es decir, como medios de producción producidos que actúan dentro del proceso de reproducción económica. La ganancia se explica entonces por la contribución del capital económico natural a la producción. De este modo, «la productividad del capital económico es fundamentalmente física» y «el tipo de interés no es ni más ni menos que una expresión de la productividad marginal del capital [...] Indica el coste de utilidad que podría obtenerse mediante otros usos del capital—coste» (Wieser, 1927, pp. 62, 133, 138).

El argumento tiene una cierta plausibilidad intuitiva, ya que estamos acostumbrados a pensar en los medios de producción como «productivos». Sin embargo, la intuición se basa aquí en la familiaridad ideológica y no en la razón, ya que la idea de la productividad física de los medios de producción, independiente y distinta de la del trabajo o la tierra, no es algo que tenga ningún significado. Jevons era muy consciente de ello y de sus implicaciones:

debemos considerar el trabajo, la tierra, el conocimiento y el capital como condiciones conjuntas del producto total, no como causas de una cierta porción del producto. Así, en un estado elemental de la sociedad, cuando cada trabajador posee los tres o cuatro requisitos de producción, no existirían realmente salarios, rentas o intereses. La distribución no surge ni siquiera en la idea, y el producto es simplemente el efecto agregado de las condiciones agregadas. Sólo cuando los propietarios separados de los elementos de producción unen sus propiedades y comercian entre sí, comienza la distribución, y entonces está completamente sujeta a los principios del valor y las leyes de la oferta y la demanda. Debe considerarse que cada trabajador, como cada

Del marginalismo a la sociología moderna

terratiente y cada capitalista, aporta al capital social una parte de los elementos componentes, negociando por la mejor parte del producto que las condiciones del mercado le permiten reclamar con éxito (Jevons, 1970, pág. Prefacio a la segunda edición, págs. 68–9).

En consecuencia, es imposible definir la ganancia independientemente de la existencia del intercambio y de las relaciones sociales capitalistas.

Aunque la ganancia sólo existe dentro de las relaciones sociales capitalistas, puede ser posible abstraerse de esas relaciones sociales en la determinación de la ganancia si se le puede dar a la ganancia un fundamento naturalista, si no universal. Aunque los salarios, la ganancia y la renta sólo surgen en una sociedad capitalista, puede ser posible demostrar que, sin embargo, sólo expresan evaluaciones individuales de utilidad, de modo que su racionalidad puede establecerse independientemente de la forma social de producción. Jevons creía que podía lograr esto sobre una base diferente a la de la productividad física de los medios de producción. Su teoría fue desarrollada por Böhm–Bawerk.

Böhm–Bawerk argumentó que la ganancia no puede atribuirse a los medios de producción, ya que los medios de producción son simplemente mercancías que se utilizan en la producción y no hay razón para que su uso produzca por sí mismo un excedente. Además, los medios de producción no son más que un componente del capital: la suma de dinero que atrae una ganancia comprende el dinero destinado a la compra de todas las condiciones de producción necesarias: tierra, fuerza de trabajo, materias primas, existencias, maquinaria, etc., y la ganancia no sólo depende de la magnitud del capital, sino también de su tiempo de rotación. Para Böhm–Bawerk, el capital se utiliza para comprar mano de obra y mercancías que han sido producidas por aplicaciones previas de trabajo. Según el modelo marginalista, el trabajo ya ha sido pagado por su contribución a la producción, mientras que las mercancías también han sido compradas a su valor. Por lo tanto, no hay razón para creer que el mero consumo de estas mercancías produzca un excedente, mientras que el consumo de otras mercancías no lo hace. Además, el capital no es una magnitud física, sino una suma de valor, y su magnitud viene determinada, entre otras cosas, por la tasa de ganancia. Por lo tanto, la magnitud del capital no puede especificarse independientemente de la formación de la tasa de ganancia. La conclusión general es que las teorías basadas en la productividad marginal de los medios de producción no pueden dar a la ganancia un fundamento naturalista.

Böhm–Bawerk intentó sortear este problema argumentando que el capital no era un factor de producción independiente, sino que podía reducirse a las contribuciones pasadas de los factores de producción originales, la tierra y el trabajo. La ganancia no surgía sobre la base de la supuesta productividad física de los medios de producción, sino sobre la base del tiempo que tardaba en completarse un proceso de producción. La forma esencial del capital no eran los medios de producción, sino el fondo de medios de subsistencia que se requería para mantener la fuerza de trabajo durante el proceso de producción. Este fondo salarial era el que se adelantaba como capital. El tiempo

Marx, marginalismo y sociología moderna

durante el cual habría que adelantar un determinado capital dependería del método de producción «indirecto».

Los métodos de producción indirectos se adoptan porque son más productivos. Por ejemplo, se puede aumentar la productividad dedicando inicialmente tiempo a la fabricación de medios de producción más sofisticados en lugar de producir inmediatamente con mano de obra directa. La existencia de un fondo de subsistencia, como forma natural de capital, permite aplicar métodos de producción más indirectos y, por tanto, más productivos. El propietario del fondo de subsistencia lo pone a disposición de los trabajadores a cambio de una ganancia que corresponde a la productividad de los métodos de producción más indirectos. Los trabajadores, por otro lado, ofrecen una ganancia al propietario del fondo de subsistencia porque su producción se incrementa mediante métodos de producción más indirectos.

El enfoque de Jevons–Böhm–Bawerk sobre la productividad del capital es ciertamente superior al de Wieser, pero no evita el problema fundamental de todos esos enfoques. El problema es que la definición del «período de producción» implica necesariamente la acumulación de insumos de trabajo a lo largo del tiempo, y esta acumulación tiene que llevarse a cabo sobre la base de unos salarios y una tasa de ganancia determinados. Por lo tanto, los períodos de producción sólo pueden especificarse para unos salarios y una tasa de ganancia determinados, por lo que la productividad relativa de los distintos métodos de producción depende no sólo de la relación física entre los insumos y los productos, sino también de la distribución entre los salarios y las ganancias. Por lo tanto, esta teoría cae en el mismo terreno que la teoría que atribuía la ganancia a la productividad física de los medios de producción. En consecuencia, la «eficiencia» de la producción capitalista no puede reducirse a la asignación eficiente de los recursos físicos en relación con los juicios individuales de utilidad, y la separación de la asignación y la distribución, de la racionalidad «formal» y «sustantiva» del capitalismo, no puede sostenerse.

Es cierto que algunos métodos de producción son más productivos que otros y, en determinadas condiciones, puede ser posible especificar las productividades relativas de los distintos métodos de producción. Sin embargo, en general es necesario reducir los productos y los insumos a un estándar común para medir la productividad, y este estándar sólo puede ser un valor estándar. Esto significa que la «productividad» de los distintos métodos de producción no puede especificarse en términos físicos, sino sólo en términos de valor. Esto es, por supuesto, apropiado ya que el objetivo de la producción capitalista es la maximización de la ganancia, no la productividad física. Por lo tanto, el concepto de productividad física de los medios de producción o de los métodos de producción más indirectos es un concepto que no tiene sentido. Es imposible especificar la productividad de los diferentes métodos de producción en abstracción de las relaciones sociales capitalistas, ni determinar la tasa de ganancia en abstracción de la forma específica de distribución. Además, sólo en el marco de las relaciones sociales capitalistas se atribuye esta «productividad» al capital para que se corresponda con una tasa de rendimiento del capital. Por lo tanto, no hay ninguna base

Del marginalismo a la sociología moderna

para la justificación o la determinación de la ganancia en abstracción de las relaciones sociales de la producción capitalista, ni hay ninguna base para identificar la maximización de la ganancia con la maximización de la utilidad. La ganancia no es más que una porción del producto social de la que se apropia el capital sobre la base de su monopolización de la propiedad de los medios de producción y de subsistencia.

La teoría del capital es sólo una cara de la teoría de la ganancia. Se supone que explica el origen de la ganancia, pero no puede explicar por sí sola su magnitud. ¿Por qué no se invierte hasta que la tasa de ganancia desciende a cero? Para explicar la magnitud de la ganancia hay que referirse también a la oferta de capital. La respuesta marginalista es que el ahorro es la fuente de capital y que el ahorro se basa en una elección entre el consumo presente y el futuro. Si la gente valora más los bienes presentes que los mismos bienes futuros, exigirán una tasa de rendimiento positiva como incentivo para ahorrar. La oferta de capital está, pues, limitada por esta «preferencia temporal» que proporciona el motivo subjetivo del ahorro al que el interés corresponde como recompensa.

La mayoría de las explicaciones de esta preferencia temporal se basan en explicaciones psicológicas injustificadas y a menudo inverosímiles. En general, no hay ninguna razón para esperar que la preferencia temporal psicológica sea positiva en lugar de negativa; de hecho, en condiciones de incertidumbre, esta *gratificación diferida* es un fenómeno psicológico mucho menos plausible y mucho menos racional que la sobrevaloración de las satisfacciones actuales. Si los individuos esperan estar mejor en el futuro, los bienes presentes tendrán una mayor utilidad marginal que los futuros, por lo que, lejos de aplazar el consumo, los individuos estarán dispuestos a pedir prestado a interés para financiar el consumo presente. En general, la relación entre las tasas de ahorro y los tipos de interés es notoriamente indeterminada e inestable.

La teoría de la preferencia temporal es tan irreal como teoría de la oferta de capital como inadecuada como justificación de la ganancia. El ahorro neto de la clase obrera puede ser desviado, a través de las instituciones financieras, para aumentar la oferta de capital, pero la fuente característica del nuevo capital no es el ahorro de los trabajadores, sino las ganancias realizadas. La teoría de la preferencia temporal es bastante inadecuada para la consideración de la motivación del capitalista: la asignación de recursos entre el consumo presente y el futuro presupone una relación de escasez que no es característica de la relación del capitalista con los medios de consumo. La motivación del capitalista para reinvertir la ganancia no es la provisión de futuros medios de consumo, es la producción continuada de ganancia por sí misma, una orientación que es profundamente irracional, pero que le es impuesta al capitalista por la competencia, como condición de su reproducción como capitalista, ya que sólo transformando constantemente los métodos de producción, introduciendo nueva tecnología y nuevas prácticas de trabajo, el capitalista es capaz de mantener intacto su capital. Así pues, la motivación de los capitalistas no es un aspecto de su orientación subjetiva irracional, sino que les viene impuesta por la reproducción del sistema capitalista.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Keynes rechazó la teoría marginalista de la ganancia, según la cual el tipo de interés estaba determinado por la relación entre el ahorro y la inversión, en favor de una teoría que relacionaba el ahorro y la inversión a través del nivel de ingresos. Si el ahorro depende del ingreso, un alto nivel de inversión conducirá a un aumento de los ingresos que, a su vez, llevará a un alto nivel de ahorro neto para financiar las inversiones. Del mismo modo, un bajo nivel de inversión conducirá a un estancamiento de los ingresos y, en consecuencia, a un estancamiento del ahorro. Por tanto, los niveles de ahorro e inversión son teóricamente indeterminados. Y lo que es más importante, si el ahorro viene determinado principalmente por el nivel de ingresos, y no por el tipo de interés, la tasa de ganancia y la tasa de inversión no vendrán determinadas por las preferencias individuales, sino por el grado de desigualdad en la distribución de la renta. Una alta tasa de ahorro e inversión no expresará entonces una preferencia general por los bienes futuros sobre los presentes, sino simplemente una distribución muy desigual. Esta conclusión, desarrollada por Kalecki, tiene implicaciones devastadoras para el intento marginalista de separar la consideración de la eficiencia distributiva del capitalismo de los juicios «políticos» sobre la equidad de la distribución subyacente, ya que significa que el criterio distributivo más fundamental, el relativo a la asignación de los recursos entre el consumo y la inversión, está determinado principalmente por el juicio distributivo.

Keynes era muy consciente de que su rechazo a la teoría marginalista del interés socavaba la justificación marginalista de la ganancia, por lo que volvió a la justificación clásica del capitalismo en términos de su eficiencia dinámica, aunque con menos confianza que sus predecesores clásicos. Esta justificación se basaba en la presunción de que el crecimiento de la riqueza de la nación depende de una alta tasa de inversión productiva, y que la fuente principal de inversión productiva era la ganancia, por lo que cualquier redistribución de la ganancia, a favor de los salarios, la renta o los gastos improductivos, disminuiría la inversión en detrimento del crecimiento de la riqueza de la nación. Esta justificación no puede sostenerse en el marco individualista de la economía marginalista porque la estrecha interconexión entre la inversión productiva y el avance tecnológico significa que aquellos cuyas acciones determinan la eficiencia dinámica del capitalismo no son necesariamente los que se benefician de él. Este fue precisamente el dilema que Adam Smith captó con agudeza: para Smith el crecimiento de la riqueza de la nación dependía de que los capitalistas mantuvieran un alto nivel de inversión productiva. Sin embargo, los beneficiarios de este crecimiento eran los trabajadores, los terratenientes y el Estado, mientras que los capitalistas se enfrentaban a la perspectiva de una tasa de ganancia decreciente, por lo que trataban de restringir la inversión. También para Keynes, la disminución de la «eficiencia marginal del capital» y la «trampa de la liquidez» amenazaban con provocar la caída de la inversión, el estancamiento e incluso la depresión crónica.

Tanto para Smith como para Keynes, la justificación de la ganancia radica en su papel como fuente de inversión productiva, y sólo se justifica en la medida en que se emplee efectivamente de forma productiva. La implicación, extraída provisionalmente

Del marginalismo a la sociología moderna

por Keynes, es que el gasto a cargo de las ganancias no puede dejarse al capricho del capitalista, que debe ser sometido a una presión moral y fiscal para que emplee su capital de forma productiva; y la regulación de la tasa de inversión no puede dejarse en manos del mercado, sino que debe ser asumida por el Estado en nombre de toda la sociedad.

La teoría de la ganancia es, sin duda, el eslabón interno más débil del intento marginalista de demostrar la racionalidad del capitalismo, porque resulta imposible reducir las relaciones sociales de la producción capitalista a cualquier fundamento natural o tecnológico. Esto no sólo significa que a las relaciones sociales capitalistas no se les puede atribuir ninguna racionalidad independiente, sino que, dentro de esas relaciones sociales, la tasa de ganancia no tiene un significado sustantivo, pues no corresponde ni a ninguna «contribución productiva» del capital, ni a ninguna valoración subjetiva de la utilidad, sino sólo a la apropiación de una parte del producto social sin equivalente.

La forma social contradictoria de la producción capitalista

En las dos secciones anteriores he criticado el intento marginalista de establecer la racionalidad del intercambio capitalista y de la producción capitalista. Ahora tenemos que unir producción e intercambio para localizar la fuente de la irracionalidad fundamental del intercambio, que se encuentra en la forma social contradictoria de la reproducción capitalista.

La separación forzosa del productor directo de los medios de producción define los orígenes históricos del modo de producción capitalista. Sin embargo, esta separación no es suficiente para asegurar la reproducción de las relaciones sociales de la producción capitalista. Esta reproducción es problemática porque en el curso de su reproducción el modo de producción capitalista interrumpe sus propios fundamentos. El capitalista parte de un capital en forma de dinero, con el que compra la fuerza de trabajo y los medios de producción necesarios. El trabajador comienza con nada más que su fuerza de trabajo, que vende al capitalista. Una vez completado este intercambio, el trabajador ya no está desposeído, sino que tiene los medios para comprar los medios de subsistencia necesarios. El capitalista, por su parte, ha transformado su capital en una masa de mercancías y fuerza de trabajo que, en sí mismas, carecen de valor. La reproducción social del modo de producción capitalista depende ahora del uso particular que se haga de las mercancías en manos del trabajador y del capitalista: el trabajador debe utilizar el dinero que posee para reconstituirse, física y socialmente, como trabajador asalariado. El capitalista debe utilizar los medios de producción y la fuerza de trabajo que posee para reconstituirse como capitalista.

La reproducción de la fuerza de trabajo (o de los «servicios productivos» del trabajo) depende de que el trabajador gaste el dinero recibido en concepto de salario en las mercancías necesarias para asegurar su reproducción física como trabajador. Según los economistas, los salarios están determinados por la oferta y la demanda de

Marx, marginalismo y sociología moderna

fuerza de trabajo. La demanda viene determinada por la productividad del trabajo como factor de producción, la oferta por la preferencia subjetiva del trabajador por los ingresos frente al ocio. Sin embargo, los límites dentro de los cuales se determinan los salarios no se fijan por la interacción de la preferencia personal y la restricción técnica. Las necesidades de ingresos del trabajador no son una cuestión de gusto, sino que están condicionadas socialmente. El trabajador necesita un determinado nivel de ingresos para mantener un nivel de subsistencia socialmente condicionado. Además, el trabajador no sólo tiene que reproducirse físicamente, sino que tiene que asegurarse de que tiene las cualidades necesarias para cumplir su papel particular en la producción, definido socialmente por las condiciones de trabajo. Las necesidades de ingresos y ocio del trabajador no se definen de forma exógena, como en el modelo marginalista, sino que están limitadas por la necesidad impuesta socialmente al trabajador, y mediada a través del mercado de trabajo, de reproducirse como un tipo particular de trabajador.

La reproducción física del trabajador no es condición suficiente para la reproducción social del trabajador como asalariado. Si los salarios aumentan significativamente por encima del nivel de subsistencia socialmente determinado, el trabajador no estará obligado a volver a trabajar en el siguiente período. Por lo tanto, la forma de la relación salarial no sólo determina las necesidades del trabajador como consumidor, sino que también determina que la relación entre esas necesidades y los recursos del trabajador será una relación de escasez –no la escasez natural descrita por los economistas, sino la escasez socialmente construida impuesta por la dinámica del capitalismo. Es esta relación de escasez la que obliga a la gran mayoría de los trabajadores a asumir una orientación «racional» hacia el trabajo y el consumo, trabajando para maximizar sus ingresos y distribuyendo cuidadosamente sus escasos recursos para garantizar que puedan satisfacer sus necesidades de subsistencia, en lugar de asumir la orientación «hedonista» de la burguesía, para la que el trabajo puede ser un medio de autorrealización y el consumo una fuente de placer. El sistema de producción capitalista, lejos de representar el medio más racional para resolver el problema de la escasez, depende de la reproducción de la escasez, ya sea mediante la restricción de los salarios o la inflación de las necesidades.

La demanda de fuerza de trabajo no está más determinada por consideraciones técnicas que la oferta por preferencias subjetivas. La fuerza de trabajo será comprada por el capitalista siempre que la productividad marginal del trabajo exceda el salario. Sin embargo, la productividad marginal del trabajo no es una magnitud técnica sino de valor, que mide hasta qué punto el capitalista puede obligar a los trabajadores, individual y colectivamente, a trabajar más allá del tiempo de trabajo necesario para producir el valor equivalente al salario. Así, la determinación de la demanda de fuerza de trabajo por la productividad marginal del trabajo expresa simplemente el hecho de que la fuerza de trabajo sólo se empleará en la medida en que el trabajador esté dispuesto a someterse a la dominación del capital, a enajenar sus poderes creativos y a emplearlos no para realizar sus propios talentos, ni para enriquecerse, sino para

Del marginalismo a la sociología moderna

producir bajo el imperativo capitalista de maximizar la intensidad y la duración del trabajo con el fin de enriquecer al capitalista.

La explotación y dominación capitalista no es el resultado contingente del abuso de poder capitalista, es la forma social enajenada a la que el trabajador se ve obligado a someterse como condición necesaria bajo la cual puede asegurar su propia reproducción física y social. El mercado de trabajo, lejos de ser el medio por el que los individuos eligen libremente entre ingresos y ocio sujetos a las limitaciones técnicas de la productividad del trabajo transmitidas a través del mercado, es el medio por el que se reproduce la subordinación del trabajador al capital. Así, la reproducción de la fuerza de trabajo se subordina en última instancia a la reproducción del capital.

La subordinación del trabajo al capital no es una cuestión de voluntad subjetiva del capitalista, ni de abuso de su poder económico. El capitalista no tiene más remedio que buscar constantemente la intensificación del trabajo, la prolongación de la jornada laboral y la transformación de los métodos de producción para aprovechar al máximo las posibilidades de reducir el tiempo de trabajo necesario. En el capitalismo, esta compulsión no viene impuesta ni por la tecnología ni por la voluntad del capitalista, sino por la competencia.¹

La competencia capitalista no es el instrumento racional a través del cual la producción social se subordina a las necesidades humanas, descritas por los marginalistas. La competencia es la forma en que el capital se presenta como una barrera para su propia reproducción. La presión de la competencia es el resultado de una tendencia constante a la *sobreproducción* de mercancías, que amenaza a los productores menos exitosos con la liquidación. Sin embargo, esta tendencia a la sobreproducción no es simplemente una perturbación accidental del mercado, sino que es la expresión de la tendencia inherente al capitalismo a desarrollar las fuerzas productivas *sin tener en cuenta los límites del mercado*. Esta tendencia es profundamente irracional, pero esta irracionalidad no es el resultado de ninguna irracionalidad subjetiva por parte de los capitalistas, sino de la irracionalidad objetiva del capitalismo, determinada principalmente por el *desarrollo desigual de las fuerzas productivas* a medida que los capitalistas luchan por una ventaja competitiva desarrollando nuevos métodos de producción.

En primer lugar, el desarrollo de nuevos métodos de producción es el medio por el que el capitalista individual puede obtener una ganancia extraordinaria, produciendo a un coste inferior al de sus competidores. Esta oportunidad define el incentivo subjetivo para desarrollar las fuerzas productivas y explotar la oportunidad al máximo mediante la expansión de la producción sin tener en cuenta los límites del

¹ El destino del socialismo en el siglo XX debería recordarnos la advertencia de Engels de que la propiedad estatal de los medios de producción no es base suficiente para superar la enajenación del trabajo. Esta enajenación persiste mientras la actividad humana de los trabajadores como productores esté subordinada a una necesidad impuesta a los trabajadores de reducir su tiempo de trabajo al mínimo, en lugar de estar subordinada a las necesidades y capacidades humanas de los propios trabajadores.

Marx, marginalismo y sociología moderna

mercado. Pero cuando el capitalista innovador lanza al mercado la mayor masa de mercancías, el resultado inmediato es una intensificación de la presión competitiva.

Ante la presión de la competencia, el capitalista menos avanzado sólo puede responder intensificando el trabajo y ampliando la jornada laboral, a menos que o hasta que pueda amasar el capital suficiente para introducir a su vez los métodos de producción más avanzados. Sin embargo, el capitalista más avanzado tiene un incentivo igualmente fuerte para intensificar el trabajo y ampliar la jornada laboral, para capitalizar sus ventajas inmediatas. Además, a medida que los nuevos métodos de producción se generalizan, y que los productores atrasados aumentan su producción para hacer frente al desafío competitivo, la presión de la competencia aumenta, de modo que incluso los productores más avanzados pueden verse obligados a alargar la jornada laboral y a intensificar el trabajo ante la creciente sobreproducción de mercancías. La degradación y explotación del trabajo no es el resultado del abuso de poder por parte de capitalistas cínicos, es inherente a la dinámica objetiva del modo de producción capitalista. Es la «racionalidad» capitalista la que determina que el desarrollo de las fuerzas productivas, lejos de ser el medio para aprovechar las facultades creativas del trabajo, obliga a los capitalistas a aplastar dichas facultades creativas, lejos de ser el medio para realizar las capacidades humanas, obliga a los capitalistas a destruir dichas capacidades, lejos de reducir la carga de trabajo, obliga a los capitalistas a intensificar progresivamente el trabajo. No es de extrañar que las tendencias contradictorias del desarrollo capitalista den lugar necesariamente a una lucha de clases en la que los trabajadores, individual y colectivamente, se resisten a la imposición de la «racionalidad irracional» de la producción capitalista (Clarke, 1988, 1990).

El ritmo de desarrollo de las fuerzas productivas en una rama concreta de la producción no viene determinado por el deseo de satisfacer los deseos humanos o por la aparición de nuevas necesidades humanas, sino por factores como el ritmo del avance tecnológico, el período de gestación de las nuevas inversiones y el tamaño y la antigüedad del stock existente de capital fijo, que sirven para fomentar y sostener la sobreacumulación de capital. Sin embargo, aunque la capacidad productiva se amplíe sin tener en cuenta los límites del mercado, el producto ampliado tiene que venderse si se quiere realizar el capital ampliado y lograr la reproducción del capital. Esto determina la tendencia del capitalismo a desarrollar el mercado a escala mundial. Así, la expansión del mercado y la creación de nuevas necesidades no es la causa del dinamismo del modo de producción capitalista, sino la consecuencia de los intentos del capital por superar las barreras a su reproducción que presenta la tendencia a la sobreacumulación y al desarrollo desigual del capital. Sin embargo, el crecimiento del mercado, lejos de liquidar la tendencia a la sobreacumulación de capital y a la sobreproducción de mercancías, sólo sirve para dar a esa tendencia un renovado estímulo al mantener la oportunidad de la ganancia extraordinaria.

Tarde o temprano, la sobreacumulación de capital se manifestará en forma de una creciente sobreproducción de mercancías, lo que conducirá a la caída de los precios, y

Del marginalismo a la sociología moderna

los capitalistas atrasados acabarán por no poder sostener sus pérdidas. Sin embargo, la producción no volverá a estar dentro de los límites del mercado mediante la transferencia fluida de capital y trabajo a nuevas ramas de producción, ya que el capital empleado está inmovilizado en existencias y medios de producción que se han devaluado por la caída de los precios, mientras que los trabajadores pueden no tener las habilidades requeridas para ocupaciones alternativas, y pueden estar geográficamente alejados de las nuevas oportunidades de empleo. Así pues, la producción sólo vuelve a estar dentro de los límites del mercado mediante la devaluación del capital, la destrucción de la capacidad productiva y el despido de la mano de obra. Este ajuste puede producirse de forma fragmentaria y gradual, o puede producirse de forma más dramática, ante una crisis generalizada.

La tendencia a que la acumulación capitalista tome la forma de sobreacumulación y crisis es característica de todas las ramas de producción en todo momento, pero se desarrolla de manera desigual, por lo que su forma característica de aparición es el desarrollo desigual de las distintas ramas de producción, que da lugar a crecientes desproporciones entre las distintas ramas de producción, que sólo pueden ser subsanadas por el mecanismo de reestructuración a través de la crisis. La acumulación de capital puede sostenerse frente a tales desproporciones mediante la expansión del crédito, que estimula el crecimiento del mercado, acomoda las desproporciones, suaviza la liquidación de los capitales menos rentables y absorbe las quiebras, pero al mismo tiempo corre el riesgo de estimular una mayor sobreacumulación de capital, acompañada de inflación y especulación, lo que conlleva el riesgo de una crisis general de sobreacumulación. Esta crisis general no se limita a unos pocos capitalistas en unas pocas ramas de producción, sino que repercute en todo el sistema, ya que las quiebras precipitan una cadena de impagos y los recortes en la producción conducen a una contracción del mercado en una espiral acumulativa de declive. La crisis general no es una erupción patológica en el curso normalmente plácido del desarrollo capitalista, resultado de la ignorancia subjetiva o de los errores de apreciación de los capitalistas o de los políticos, sino que es sólo la expresión más dramática del carácter permanentemente en crisis de la acumulación.

Ya se ha dicho lo suficiente para dejar claro que, en cuanto tenemos en cuenta la forma social de la producción capitalista, descubrimos que sólo podemos entender las leyes del intercambio capitalista a partir de las leyes de la producción capitalista. La tendencia de los capitalistas a expandir las fuerzas productivas sin tener en cuenta los límites del mercado no es el resultado de su irracionalidad subjetiva, sino de la irracionalidad objetiva de un sistema de producción orientado no a la producción para la necesidad social, sino a la producción para la ganancia, y en el que la fuente principal de la ganancia extraordinaria no es la explotación de las oportunidades del mercado, sino el desarrollo de nuevos métodos de producción, el fomento de nuevas necesidades, la intensificación del trabajo y la ampliación de la jornada laboral.

La «irracionalidad sustantiva» del capitalismo no es el resultado contingente de la ignorancia, la incertidumbre y el abuso de poder, sino que es el resultado necesario

Marx, marginalismo y sociología moderna

de las contradicciones inherentes a la forma social de la producción capitalista, el contenido sustantivo que subvierte la «racionalidad formal» del intercambio.

Capítulo 8

Del marginalismo a la sociología moderna

Teoría económica, economía social y tareas de la sociología

La «revolución marginalista» surgió como respuesta al problema de conceptualizar tanto las posibilidades como los límites de la reforma social, superando así la brecha aparentemente insalvable entre el liberalismo dogmático de la economía política y el reformismo oportunista de la sociología y el historicismo. Muchos de los marginalistas llegaron a la economía específicamente para dar un fundamento riguroso a la sociología y al historicismo. Menger y Walras consideraron que su trabajo aportaba rigor a la tradición de la «economía vulgar» asociada a la Escuela Histórica Alemana. Jevons formuló su economía dentro de un marco spenceriano, mientras que Wieser también se inspiró para recurrir a la economía mediante la lectura de Spencer. Walras formuló su economía en un marco reformista que debía mucho a Comte y a Saint-Simon, mientras que Wicksteed llegó al marginalismo de la mano de Comte y de Henry George. Alfred Marshall había estudiado ciencias morales y veía la economía como una continuación de esos estudios. Así, el marginalismo se desarrolló no en oposición a las tradiciones sociológica e historicista, sino como un complemento esencial de las mismas, aportando el fundamento riguroso que hasta entonces les faltaba.

La complementariedad entre el marginalismo, por un lado, y la sociología y la historia, por otro, no fue inmediatamente evidente, entre otras cosas porque algunos de los pioneros de la revolución marginalista utilizaron la nueva teoría para afirmar las virtudes de un régimen de *laissez-faire* frente a las pretensiones de la reforma social. Así, Jevons se vio envuelto en una polémica constante con sociólogos y reformistas sociales, mientras que Menger se vio envuelto en un enconado debate metodológico con Schmoller, el *Methodenstreit*. Mientras que el debate entre la economía, por un lado, y la sociología y la historia, por otro, seguía siendo un debate entre el liberalismo económico y la reforma social, las dos escuelas de pensamiento se encontraban implacablemente enfrentadas, haciendo valer cada una sus propias reivindicaciones exclusivas.

En la década de 1890 estaba claro que la reforma social y política en Gran Bretaña, Austria y Alemania había logrado establecer un marco constitucional y político en el que la clase obrera podía ser persuadida, al menos por el momento, de perseguir sus objetivos políticos de forma pacífica y constitucional. Los reformistas fueron reivindicados triunfalmente. Sin embargo, una vez aceptado el éxito de la reforma, el terreno del debate cambió. La cuestión más acuciante no era la de introducir o no la

Marx, marginalismo y sociología moderna

reforma social, legalizar el sindicalismo y admitir el sufragio de sectores de la clase obrera. La cuestión era ahora hasta dónde debía llegar esa reforma.

Mientras que los liberales tuvieron que admitir excepciones al principio del *laissez-faire*, sobre todo en la determinación de las condiciones de trabajo, los reformistas sociales tuvieron que admitir que la disciplina del mercado debía seguir teniendo un papel importante para que el avance de la clase obrera no comprometiera la continuidad del capitalismo. Fue entonces cuando se hizo imprescindible elaborar una relación más rigurosa entre la economía y la sociología, y establecer una división intelectual estable del trabajo entre las disciplinas complementarias. El desarrollo de la sociología moderna implicó tanto el reconocimiento como el establecimiento de límites a las pretensiones de los economistas como base para reinterpretar las tradiciones sociológicas establecidas.

La primera etapa importante de este proceso fue el desarrollo de la «economía social», que introdujo el concepto de «poder económico». La importancia teórica de esto fue que reintrodujo el concepto de clase que había sido expulsado de la teoría pura de la economía capitalista por la revolución marginalista. Sin embargo, el concepto de clase empleado aquí es bastante diferente del concepto desarrollado por la economía política clásica y por Marx. En estas últimas teorías las relaciones sociales de la sociedad capitalista son necesariamente relaciones de clase, el concepto de clase social define la base objetiva sobre la que el individuo participa en la sociedad al definir el punto de inserción del individuo en las relaciones sociales de producción, distribución e intercambio.

La revolución marginalista suprimió la teoría clásica de la distribución y expulsó así el concepto de clase de la economía en favor de una teoría puramente individualista de las relaciones económicas. El concepto de clase aparece ahora en un nivel inferior de abstracción, convirtiéndose en un concepto puramente sociológico en el sentido de que ahora caracteriza a grupos sociales particulares que surgen de la libre asociación de individuos sobre la base de su percepción de un interés económico común. Ahora es el interés económico lo que subyace a la formación de clases, y no la existencia de clases la que subyace al antagonismo de intereses. El interés económico común puede encontrarse, en principio, en cualquier situación en la que el destino de una serie de individuos dependa de las condiciones de compra o venta de una determinada mercancía, por lo que no hay razón para limitar la aplicación del concepto al conjunto de capitalistas y trabajadores.

Desde este punto de vista también los médicos y los funcionarios, por ejemplo, formarían dos clases, pues pertenecen a dos grupos sociales distintos, cuyos componentes viven de rentas procedentes de la misma fuente en cada uno de ellos. Y lo mismo podría decirse del infinito desperdiciamiento de intereses y posiciones en que la división del trabajo social separa tanto a los obreros como a los capitalistas y a los terratenientes, a estos últimos, por ejemplo, en propietarios de viñedos,

Del marginalismo a la sociología moderna

propietarios de tierras de labor, propietarios de bosques, propietarios de minas, de pesquerías, etc. (*Capital*, III, p. 863).

En el marco del marginalismo las clases surgen no sobre la base de las relaciones de producción, como en el marxismo, ni sobre la base de las relaciones de distribución, como en la economía política clásica, sino sobre la base de las relaciones de intercambio. Una clase surge de la apreciación de un interés común en la compra o venta de una determinada mercancía, como medio para tratar de mejorar las condiciones en las que se comercia esa mercancía en beneficio de esa clase. Un conflicto de clase es la manifestación socialmente organizada del conflicto de intereses que es inherente a cualquier intercambio, ya que cada parte trata de conseguir el intercambio en las condiciones más favorables.

Las implicaciones ideológicas y políticas de este desplazamiento del concepto de clase deberían ser claras. La implicación inmediata es que el conflicto de clases ya no es fundamental para las relaciones económicas capitalistas, sino que es una perturbación superficial que surge cuando los intereses especiales tratan de subvertir el proceso competitivo para sus propios fines. Para el liberalismo económico, la formación de clases, y el consiguiente conflicto de clases, es totalmente ilegítimo, y el Estado debe legislar para impedir la formación de acuerdos de restricción del comercio mediante los cuales las clases tratan de perseguir sus fines. Para el reformista, el desequilibrio de recursos entre trabajo y capital requiere alguna corrección, lo que puede justificar la asociación de los trabajadores en sindicatos debidamente regulados para lograr un poder compensatorio.

Los fabianos fueron más allá al creer que era imposible evitar el abuso del poder económico mientras el capital permaneciera en manos privadas. Esto no llevó a los fabianos a rechazar la economía marginalista. Para los fabianos, el marginalismo de Wicksteed mostraba la posibilidad de un sistema económico racional y contrarrestaba la teoría marxista de la explotación de clase. Así, los fabianos propusieron que el Estado asumiera pacíficamente las funciones del capital para alcanzar en la realidad el ideal marginalista. El capitalismo de Estado de los fabianos no implicaba ninguna transformación fundamental de las relaciones sociales y políticas, sino simplemente una transferencia de determinadas funciones de los capitalistas a los gestores y administradores.

En Francia y Alemania se concedió gran importancia a la preservación de la clase media y, en particular, de los pequeños productores rurales, frente a la competencia capitalista, mediante la concesión de créditos, la formación de cooperativas rurales, la reforma de las leyes de arrendamiento y la legislación protectora. En todos estos casos, sin embargo, el marco teórico es el mismo. Las clases sociales y el conflicto de clases sólo surgen en la medida en que el funcionamiento del mercado es imperfecto. No son expresiones del carácter fundamental de las relaciones económicas capitalistas, sino meras imperfecciones que impiden su buen funcionamiento.

Marx, marginalismo y sociología moderna

La teoría de la economía social

El estudio del marco social de la actividad económica capitalista surgió primero como disciplina complementaria de la economía social. En muchos casos, la economía social era una disciplina esencialmente empírica, que investigaba la distribución de los ingresos, las condiciones de empleo y desempleo, la atención a los pobres y los enfermos, etc. Sin embargo, también se intentó desarrollar un enfoque más sistemático del marco social del capitalismo, desarrollando la economía social como una disciplina teórica, y no simplemente empírica, sobre la base del análisis marginalista de la economía. En Gran Bretaña, los fabianos desempeñaron un papel pionero en este sentido, y Pigou lideró el desarrollo de la economía social como una rama rigurosa de la disciplina. En otros lugares, una de las contribuciones más importantes fue la de Wieser, sobre todo en su *Social Economics* [1914], que es significativa tanto por la claridad de su exposición como por la influencia que tuvo en Max Weber.

Wieser empezó a estudiar economía inspirado por una lectura de Herbert Spencer, y se sintió atraído por el intento de Menger de superar la concepción de la sociedad como un organismo, rastreando los orígenes de las instituciones orgánicas en el comportamiento individual. Aunque seguía a Menger, reconocía más claramente que éste la necesidad de una reforma y de una comprensión adecuada del contexto social de la economía capitalista. Este fue el tema de sus libros *Law and Power* [1910] y *The Law of Power* [1926], pero se desarrolló de forma más sistemática en *Social Economics*, que puso de manifiesto la conexión entre la economía de Wieser y su programa de sociología. *Social Economics* se publicó en 1914 como parte de los *Grundriss der Sozialökonomik* editados por Max Weber, una serie en la cual *Economía y sociedad* de Weber y una versión temprana de la *Historia del análisis económico* de Schumpeter aparecieron como volúmenes posteriores. Se dice que Weber puso como condición para participar en el proyecto que Wieser escribiera la sección de teoría económica de la serie, pero el volumen resultante es más que un ejercicio de teoría económica pura (Introducción del traductor a Wieser, 1927, p. xi).

En el prólogo de la segunda edición (1924), Wieser hizo explícitas las preocupaciones que le motivaron a escribir el libro. El problema al que se enfrentaba era que la economía capitalista se basaba en la búsqueda de intereses personales, pero esto hacía posible que los individuos utilizaran su poder para anular el interés general. La «tarea más elevada de la teoría» era, pues, mostrar «en qué relaciones esta conciencia y este poder estaban en armonía y en oposición con la creación de la economía social, estatal y mundial» y, por tanto, hasta qué punto era necesario frenar ese poder. La teoría definiría así las tareas del «estadista ilustrado [...] en particular, señalará el camino de las reformas necesarias» y serviría al Estado para mostrar «los elementos más generales de gestión y valor que siempre han existido y existirán». El contexto de esta necesidad de reforma era el ascenso del proletariado. «En casi toda Europa el proletariado ha surgido con tal fuerza que hay que considerarlo y proponer una contrarreforma del orden económico» (Wieser, 1927, p. xvii). Esto es algo que la

Del marginalismo a la sociología moderna

economía clásica no podía acomodar porque estaba formulada a un nivel de abstracción tan alto que descuidaba las cuestiones de poder, conflicto y perversidad económica.

La teoría clásica no llega a la raíz de las interconexiones económicas lo suficiente como para explicar el significado de una economía nacional desarrollada. No permite refutar la crítica socialista al orden imperante; por el contrario, ha aportado los argumentos más importantes de esa crítica. La teoría clásica de la libertad, sobre todo, resulta en una reivindicación de la dominación capitalista (Wieser, 1927, p. 411).

Wieser parte de la *teoría de la economía simple*, que se abstrae de todas las instituciones sociales, proporcionando una explicación general que «no depende de la forma de intercambio». Esencialmente es el modelo de una sociedad orgánica ideal dirigida por un solo individuo que adopta un «punto de vista racionalista utilitario» (Wieser, 1927, p. 11). Esta abstracción permitía teorizar una sociedad en la que la racionalidad individual y social eran idénticas, en la que el bien de uno era el bien de todos. Los elementos de esta economía eran individuos con necesidades y preferencias determinadas, que producían bienes escasos con tierra, trabajo y medios de producción escasos. El resultado obtenido era la conocida igualación marginalista de las utilidades marginales relativas.

En *Theory of the social economy* se introdujeron el intercambio y la propiedad privada. Los resultados derivados de la teoría de la economía simple seguían siendo válidos para la economía de intercambio, que no era más que una suma de economías simples, siempre que se hiciera abstracción del abuso de poder. «Siempre que prescindamos de la tensión del poder económico encontraremos que el valor de utilidad de la economía simple es precisamente el mismo valor económico que funciona en las transacciones del intercambio económico». Sin embargo, tal abstracción ya no es legítima: «Una teoría económica que debería ser suficiente para nuestro tiempo es inconcebible sin una teoría social que sea consistente con el hecho del poder» (Wieser, 1927, pp. 144, 154).

El poder social es la base sobre la que se forman las clases sociales. Sin embargo, la superioridad social no se basa únicamente en la propiedad, sino en cualquier factor que otorgue a su titular una posición favorable en el mercado. Así, factores como la educación también desempeñan un papel, y es importante tener en cuenta las divisiones horizontales basadas en la división del trabajo. Así pues, el poder en nuestra sociedad es multidimensional y se basa en la posesión de una situación de mercado favorable. En la economía social ya no se trata del individuo abstracto del utilitarismo. En la conducta económica, argumentó Wieser, el individuo está determinado por las fuerzas sociales: «las necesidades, los impulsos y el propio egoísmo están dominados por los poderes sociales». Por lo tanto, la racionalidad económica se incorpora a las normas de la sociedad. Al aceptar las normas de la sociedad, el «individuo socialmente

Marx, marginalismo y sociología moderna

educado» transformaba su egoísmo en «egoísmo social» (Wieser, 1927, p. 160). De este modo, las implicaciones de la existencia de la estratificación social y de las diferencias de poder se moderaron a medida que las restricciones normativas limitaron el abuso de poder y de posición.

La regulación normativa del egoísmo significa que, si nos abstraemos de las crisis y los pánicos y asumimos una subordinación voluntaria a la ley y la moral, la economía de intercambio aún tiene como resultado que «los valores de producción [...] están unificados y concentrados, y su reparto entre las distintas ramas de la producción tiene lugar como por un plan social. Se cumple el espíritu de una economía social, aunque no haya una gestión social unitaria». Así, «cuando las condiciones generales se consideran socialmente satisfactorias y moral y jurídicamente correctas, el precio general se considera también el precio justo o equitativo» (Wieser, 1927, pp. 206, 184).

Wieser no era tan ingenuo como para creer que estas condiciones ideales se dan en nuestra sociedad, ya que argumentaba que la polarización de la riqueza y el poder es demasiado grande para que la restricción normativa sea eficaz. La sobrecompetencia de los pobres en los mercados de trabajo hace bajar los salarios, mientras que la sobrecompetencia de los ricos en los mercados de productos conduce a la sobreproducción, por lo que para tener un mercado bien ordenado es necesario controlar la competencia. Además, la victoria en la competencia no es para los más eficientes sino para los mayores capitales, que son los que mejor pueden sobrevivir a las «revoluciones del comercio». El efecto es la creciente polarización de la sociedad a medida que las clases medias industriales son desplazadas hacia el proletariado y el proletariado es descualificado. Los ricos están saciados, los pobres sobrecargados de trabajo y mal pagados, degradados moral y culturalmente. En las «relaciones laborales capitalistas» los trabajadores carecen de voluntad de trabajo. Así, los «contrastes de la opulencia capitalista y la miseria proletaria se vuelven demasiado evidentes» y si esta polarización se vuelve extrema «sería entonces obvio [...] que la economía social ha perdido totalmente su significado» (Wieser, 1927, pp. 210, 383, 381, 405).

Esta descripción de las tendencias del capitalismo desarrollado no es la de un apologista del orden existente. De hecho, los síntomas que Wieser identificó son precisamente las contradicciones que Marx veía como inherentes al sistema capitalista: extremos de riqueza y pobreza, polarización de clases, exceso de trabajo y desempleo, saturación y debilitamiento cultural, centralización del capital y sobreproducción. Sin embargo, Wieser insistió en que estas deficiencias no son inherentes al capitalismo, ni contrarrestan las características positivas del sistema capitalista. La economía capitalista es la única capaz de asignar los recursos de forma eficiente para maximizar la producción. Así, «puede ser que un sistema de reglas, que distribuye de forma muy desigual las enormes ganancias a las que da lugar, sea, después de todo, más beneficioso para la masa de los ciudadanos que otro, que reparte sus ganancias, mucho más reducidas, según los “principios de derecho y razón”» (Wieser, 1927, p. 398). La tarea no era abolir el capitalismo, sino perfeccionarlo eliminando el abuso de poder.

Del marginalismo a la sociología moderna

De este análisis se desprenden dos direcciones diferentes de reforma. Una era tratar de frenar el abuso de poder eliminando las restricciones a la competencia que surgían de la monopolización, la intervención estatal y la ignorancia. Fue en esta dirección en la que la mayoría de los austriacos de segunda generación, incluidos von Mises y Hayek, desarrollaron el análisis marginalista. Wieser, sin embargo, era más realista y se daba cuenta de que los defectos del capitalismo eran el resultado de la competencia en una sociedad desigual, no el resultado de frenar la competencia. Por lo tanto, era partidario de soluciones reformistas que ampliaran la regulación legal y administrativa de las relaciones económicas mediante el fomento del sindicalismo, la legislación protectora, la legislación fabril, el seguro obligatorio, la política de vivienda, el control de la especulación, la reforma agraria y las empresas estatales y municipales. No había ninguna razón para creer que estas medidas no pudieran resolver el problema del poder dentro de la economía de intercambio, ya que no había ninguna prueba de que la explotación fuera inherente al intercambio. La necesidad urgente era «establecer para la política moderna fundamentos teóricos completos» que permitieran delimitar los «límites e instrumentos permitidos a la política de Estado» (Wieser, 1927, p. 410).

Wieser reconocía los defectos del capitalismo realmente existente, que veía como el resultado de la inevitable aparición de desigualdades de riqueza y poder, y la consiguiente ruptura de la regulación normativa, a la que dio lugar el capitalismo. Pero al mismo tiempo insistió en que tales defectos no eran inherentes al capitalismo, sino sólo al abuso de las desigualdades de riqueza y poder, que podían ser controladas por una política estatal racionalmente informada. Así, la «irracionalidad sustantiva» del capitalismo podía separarse de su «racionalidad formal», y un programa adecuado de reforma controlaba la primera para realizar la segunda.

La economía social fue más allá de las abstracciones de la teoría pura de la economía de intercambio al introducir el concepto de poder económico. Sin embargo, este concepto, por muy importante que sea, no es suficiente para construir una sociología. La economía social siguió siendo una rama de la economía, más que de la sociología, al basarse en el supuesto de que la acción social puede explicarse como una expresión del interés propio racional del individuo, y al reducir el poder social al poder económico.

Esto dejaba dos vacíos que debían ser llenados por una sociología renovada. Por un lado, se necesitaba una «sociología económica» que pudiera explicar la regulación normativa de la acción económica racional explorando la formación del «egoísmo social» de Wieser, el «amor social» de Comte o los «sentimientos morales» de Smith. Una sociología económica de este tipo también tendría que explorar el carácter y los determinantes del poder económico y la formación de las clases sociales. Por otra parte, la economía social no proporcionaba ningún medio para comprender las consecuencias de la acción social no orientada únicamente a fines económicos, o del poder social que se apoyaba en otros fundamentos que no fueran puramente económicos.

Marx, marginalismo y sociología moderna

En particular, la economía social no tenía medios para enfrentarse al Estado y al poder político. El Estado estaba llamado a aplicar un programa de reforma social y a regular la lucha de clases como si fuera una institución neutral y benévola que estuviera por encima de la sociedad. Sin embargo, el Estado fue en sí mismo un objeto de la lucha de clases y de un intenso debate político en cuanto a su papel adecuado. Los socialistas, por un lado, amenazaban con destruir el Estado o utilizarlo para abolir el capitalismo. Por otro lado, el capital monopolista amenazaba con subordinar el Estado a sus propios fines, respaldando su resistencia a las demandas de la clase obrera, fomentando su avance a costa de los pequeños capitalistas y pequeños productores, persiguiendo sus objetivos imperialistas en las colonias y amenazando con arrastrar a la nación a las guerras interimperialistas. La economía social ayudó a despejar el espacio para la sociología moderna, pero ese espacio aún tenía que llenarse.

Max Weber y la Escuela Histórica Alemana

Fue Max Weber, más que nadie, quien definió la relación entre la economía marginalista, por un lado, y la investigación histórica y sociológica, por otro. En este sentido, podemos considerar a Weber como el verdadero fundador de la sociología moderna, ya que fue él quien definió sus respectivos campos tanto para la economía como para la sociología, estableciendo los límites de la economía y definiendo el espacio que debía ocupar la sociología. Max Weber nació en 1864 y se formó en derecho y economía dentro de la tradición de la Escuela Histórica Alemana. Fue miembro de la *Verein für Sozialpolitik* desde 1888 hasta su muerte en 1920.²

La generación más antigua de la *Verein*, liderada por Schmoller y Adolph Wagner, se inclinaba por el enfoque bismarckiano de la reforma social, creyendo que el conflicto de clases era un fenómeno patológico que podía ser suprimido por el Estado, mientras que la condición de la clase obrera podía mejorarse dentro de un marco paternalista y burocrático de reforma social y regulación política de la economía. Este enfoque demostró tener graves limitaciones. Mientras la regulación burocrática ahogaba la iniciativa económica y restringía así la expansión de la economía alemana, el Partido Socialdemócrata, aunque ilegal, avanzaba con fuerza. El dominio Junker del Estado prusiano significaba que la expansión de la agricultura capitalista, y la consiguiente proletarianización de la población rural, avanzaba sin apenas freno, con consecuencias políticas potencialmente desastrosas. Mientras que la generación más antigua de la *Verein* confiaba en la neutralidad y la racionalidad de la burocracia prusiana, la

² La mayoría de las interpretaciones de Weber consideran que su obra se deriva de las tradiciones filosóficas del idealismo alemán, y concretamente del renacimiento neokantiano. Aunque esta tradición es crucial para definir los términos de su argumento, creo que se ha exagerado considerablemente su impacto en la sustancia y en su significado más amplio, mientras que se ha descuidado en gran medida el marginalismo. El debate de este capítulo pretende restablecer el equilibrio, pero no pretende dar una explicación completa de la obra de Weber.

Del marginalismo a la sociología moderna

generación más joven, de la que Weber formaba parte, junto con Sombart, Tönnies y Brentano, consideraba que la burocracia tenía intereses propios y era moral y políticamente anquilosada, por lo que buscaba soluciones más liberales.

La generación más joven creía que el ascenso de la socialdemocracia no podía atribuirse a causas excepcionales, sino que debía explicarse sobre la base de la existencia de una oposición fundamental de intereses de clase dentro de la sociedad capitalista y de la tendencia de las clases a organizarse para promover sus intereses. El marxismo tenía un atractivo teórico evidente para algunos de la generación más joven, aunque rechazaban las conclusiones políticas marxistas sobre la base de argumentos neokantianos sobre la separación de hecho y valor: Marx tenía razón al llamar la atención sobre el antagonismo de clases como característica central de la sociedad capitalista, pero su teoría no podía dictar cómo debía resolverse ese conflicto.

La generación más joven rechazó las soluciones socialistas, que consideraban que adolecían de los mismos defectos de burocratismo que el conservadurismo, y trató de cambio de establecer las condiciones políticas en las que la lucha de clases pudiera regularse y subordinarse a los objetivos éticos y políticos nacionales. Se mostraron partidarios de la liberalización de la política estatal, liberando al capital de las cargas más restrictivas que se le imponían, al tiempo que buscaban un sindicalismo debidamente regulado y, en cierta medida, una reforma constitucional, como medios para asimilar a la clase obrera. Así, el reconocimiento de la existencia de la lucha de clases no comprometía su adhesión a una teoría fundamentalmente liberal de la sociedad capitalista ni a las soluciones liberales de los problemas sociales a los que daba lugar el capitalismo.

En su preocupación por la reforma social como alternativa a la revolución, la generación más joven de la *Verein* tenía mucho en común con el ala revisionista de la socialdemocracia, que pretendía separar la actividad reformista de la socialdemocracia de su retórica política revolucionaria, una posición que buscaba el apoyo teórico del fabianismo y de la economía marginalista. Para la generación más joven de la *Verein*, el sindicalismo y la cooperación habían perdido su aspecto amenazador y podían ofrecer una base sobre la que la clase obrera podía adquirir cualidades morales más pequeñoburguesas, a través de la cual la clase obrera podía incorporarse a un marco ético y político nacional. Por tanto, la generación más joven trató de conciliar la existencia del antagonismo económico entre las clases con el consenso ético y político sobre el que debía descansar un Estado liberal. Estaba claro que ni el mercado libre ni una burocracia corporativista o socialista podían proporcionar un marco satisfactorio para resolver los conflictos de intereses económicos. Así, la generación más joven de la *Verein* se preocupó por las cuestiones complementarias de la naturaleza y los límites del libre mercado, por un lado, y la naturaleza y los límites del Estado liberal, por otro, cuyas soluciones descansaban en última instancia en fundamentos profundamente moralistas. Esta generación vio en Max Weber a su más destacado portavoz.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Los primeros trabajos de Weber se inscriben en la corriente principal de la Escuela Histórica. Sus primeros trabajos publicados fueron dos tesis sobre las sociedades mercantiles medievales y sobre la historia agraria de Roma. Aunque Weber fue aclamado por el gran erudito clásico Theodor Mommsen como su verdadero heredero, llegó a creer que los problemas éticos y políticos contemporáneos no podían resolverse realmente extrayendo lecciones del destino de Roma, por lo que dirigió su atención al estudio directo de la sociedad contemporánea y comenzó a buscar en diferentes direcciones su material comparativo.

El más interesante de los primeros trabajos de Weber, al menos por la luz que arroja sobre su propia orientación, es la investigación que realizó bajo los auspicios de la *Verein* sobre «La situación de los trabajadores agrícolas en la Alemania del este del Elba», publicada en 1892. Esta investigación era aparentemente un estudio del impacto del desarrollo capitalista en la estructura social agrícola de Prusia oriental y mostraba cómo la expansión de la agricultura capitalista había erosionado las relaciones patriarcales en la agricultura, reduciendo la mano de obra a un proletariado rural. Bajo el impacto de esta evolución, los trabajadores agrícolas prusianos emigraban a las ciudades y eran sustituidos por campesinos polacos, dispuestos a trabajar por salarios más bajos y en condiciones de abyecta subordinación a sus empleadores. Esta evolución no es exclusiva de Prusia, ni tampoco fue Weber el primero en observarla. La importancia de la contribución de Weber no radica tanto en su contenido sustantivo como en las lecciones que Weber extrajo de su estudio, que de hecho lo motivaron en primer lugar.

Para Weber, el desarrollo del capitalismo en la Prusia rural era indudablemente progresivo si se evaluaba en términos puramente económicos. Sin embargo, los criterios económicos por sí solos no eran suficientes para evaluar los desarrollos sociales o las políticas para modificar dicho desarrollo. Así, el desarrollo del capitalismo aumentaba la productividad de la agricultura, fomentaba la acumulación de capital y enriquecía a los Junkers gobernantes, pero lo hacía a expensas de los fundamentos éticos y políticos de la nación. El robusto e independiente campesino prusiano, cuyas cualidades morales habían contribuido en gran medida a las virtudes del Estado prusiano, estaba siendo eliminado y sustituido por una mano de obra dependiente, de calidad cultural muy inferior, que estaba dispuesta a trabajar en las condiciones más degradantes y explotadoras. Además, esta nueva mano de obra no sólo era culturalmente inferior, sino también ajena y, por tanto, una potencial quinta columna en caso de amenazas políticas o militares del Este. Por último, el desarrollo del capitalismo, al socavar las relaciones patriarcales en la agricultura, fue estableciendo las condiciones para el crecimiento del conflicto de clases en el campo. Por tanto, el desarrollo del capitalismo en la Prusia rural estaba fortaleciendo económicamente a los Junkers, al tiempo que los convertía en un sector de la clase capitalista, pero estaba erosionando los fundamentos éticos y políticos de la seguridad nacional en las regiones fronterizas orientales más sensibles.

Del marginalismo a la sociología moderna

La conclusión era que, por un lado, la degeneración de los Junkers en una sección de la clase capitalista significaba que su gobierno político era ahora el de una camarilla interesada, cuyas consecuencias serían catastróficas para el interés nacional. Por otra parte, a Weber le resultaba difícil ver en la *burguesía* una clase que pudiera proporcionar el liderazgo político para una política verdaderamente nacional, poniendo los intereses políticos del «Estado de poder» por encima de los intereses seccionales. Este liderazgo tendría que regular el desarrollo capitalista de acuerdo con los ideales políticos y éticos nacionales y, en particular, regular la capitalización de la agricultura cerrando la frontera oriental y reasentando a los alemanes como pequeños productores agrarios protegidos.

El estudio de Weber sobre el campesino prusiano vincula estrechamente las propias preocupaciones políticas y teóricas de Weber con las tradiciones de la *Verein*. Su estudio no sólo anticipa su propia obra posterior, sino que también encarna todos los temas centrales de las orientaciones políticas y académicas de la *Verein* –la subordinación de la investigación académica a las preocupaciones políticas apremiantes; la insistencia en la primacía de los criterios éticos y políticos en la evaluación de la política económica; la insistencia en la prioridad de los intereses nacionales sobre los seccionales; la focalización en el Estado como encarnación de la nación; la evocación nostálgica de las relaciones patriarcales; la insistencia en las virtudes éticas positivas de la moral pequeñoburguesa y la necesidad política de sostener una pequeña burguesía fuerte e independiente como base de un Estado nacional poderoso–. A pesar de ello, Weber nunca estuvo del todo a gusto en la *Verein*, aunque sus diferencias no salieron a la luz hasta que se recuperó de una grave crisis nerviosa a finales de siglo.

La crítica de Weber a la *Verein*, y más en general a la Escuela Histórica Alemana, se hizo explícita en una serie de ensayos metodológicos escritos en gran parte al salir de su crisis. Los argumentos de Weber en estos ensayos son a menudo cercanos a los de Menger, lo que precipitó el *Methodenstreit*. Sin embargo, Weber no abandonó simplemente las prescripciones metodológicas de la Escuela Histórica por la metodología científica de la economía marginalista. Por un lado, las posiciones que Weber desarrolló en sus escritos metodológicos ya estaban, al menos en cierta medida, implícitas en sus obras históricas. Por otro lado, Weber logró lo que muchos han considerado una síntesis metodológica de las posiciones de las partes contendientes. Sin embargo, si hay una síntesis, su base está definitivamente en el lado austriaco de la división. Así, en los dos puntos esenciales y fundamentales de diferencia, Weber se alinea inequívocamente con Menger. Por un lado, Weber hizo suya la insistencia de Menger en que la economía no es una ciencia ética, en el sentido de que no puede dar lugar a prescripciones éticas, sino que debe llevarse a cabo sobre una base estrictamente objetiva. Por otro lado, hizo suya la insistencia de Menger en que la interpretación histórica presupone que las ciencias sociales tienen un núcleo analítico en la forma de una teoría pura de las relaciones típicas.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Weber nunca estuvo contento con la subordinación del trabajo de la *Verein* a fines políticos particulares. Aunque apoyaba el énfasis de la *Verein* en la realización de investigaciones «relevantes para los valores», que informaran el debate ético y político contemporáneo, insistía en que la propia investigación debía realizarse con un escrupuloso respeto a la objetividad y que los resultados de la investigación no podían imponer conclusiones éticas o políticas particulares. La investigación sólo puede proporcionar los hechos que pueden informar el debate. Para llegar a conclusiones éticas es necesario juzgar esos hechos de acuerdo con los criterios éticos elegidos. El argumento era extremadamente falso, por muy bienintencionado que fuera, ya que, si bien los hechos tal vez nunca podrían imponer un juicio en particular, ciertamente podrían formularse de tal manera que dejaran poco espacio para una elección seria, un excelente ejemplo de lo anterior sería el propio estudio de Weber sobre el campesinado prusiano.

Problemas de metodología: Menger y Weber

La aportación metodológica más importante de Weber se refiere al papel de la teoría dentro de las ciencias sociales, y aquí también su posición está mucho más cerca de la de Menger que de la Escuela Histórica. Para poner de manifiesto esta relación, presentaré los puntos de vista de Weber en relación con los de Menger.

Menger escribió sus *Problemas de Economía y Sociología* como contraataque al rechazo de la Escuela Histórica a la abstracción de la economía política clásica. Menger estaba de acuerdo en que la economía política clásica era demasiado abstracta para proporcionar una «base suficiente para las ciencias prácticas de la economía nacional y, por tanto, también de la práctica en este campo» (Menger, 1963, p. 27). Sin embargo, los fallos de la economía política clásica no deben conducir a una condena de toda abstracción en nombre de un enfoque puramente pragmático de los hechos. Para Menger, este pragmatismo sólo puede conducir al socialismo, ya que el entusiasmo de la Escuela Histórica por las reformas patrocinadas por el Estado no se ve atenuado por ninguna teoría adecuada de los límites de las reformas o de la naturaleza del Estado. Sin esa teoría, la intervención del Estado se propone como la solución a todos los problemas sociales hasta que toda la sociedad sea absorbida por el Estado.

Menger sostiene que la respuesta adecuada a los fracasos de la economía política clásica no es rechazar la teoría, sino construir una teoría más adecuada sobre la base de un claro reconocimiento del carácter abstracto de dicha teoría y de la distancia que separa la abstracción teórica de la comprensión histórica concreta. Así, Menger distingue las ciencias teóricas de las históricas y prácticas. La comprensión histórica está relacionada con un proceso individual de desarrollo, mientras que la comprensión teórica subsume el hecho bajo una ley de sucesión o de coexistencia que se deriva de una teoría, en este caso de la economía. Las dos son distintas porque la teoría es necesariamente abstracta, se ocupa de «la *naturaleza general* y la *conexión general* de los fenómenos económicos» (Menger, 1950, p. 37).

Del marginalismo a la sociología moderna

La distinción entre la orientación histórica y la teórica corresponde para Menger a una distinción entre los métodos de elaboración inductiva de leyes empíricas y la elaboración deductiva de enunciados teóricos. La orientación teórica establece leyes exactas que «simplemente llevan en sí mismas la garantía de lo absoluto», basándose en la elaboración deductiva de los «*elementos más simples* de todo lo real, elementos que deben ser considerados como estrictamente típicos sólo porque son los más simples». La teoría exacta de la economía, por tanto, comprende lo que hoy se llamaría una elaboración hipotético-deductiva de «un mundo económico concebido analíticamente o abstractamente» (Menger, 1950, pp. 59-60, 73). Las leyes exactas formuladas en esta teoría deben distinguirse de las leyes empíricas, y no dependen de éstas para su confirmación. De hecho, no pueden confirmarse empíricamente porque son idealizaciones abstractas que se apoyan en ciertos presupuestos que quizá nunca se apliquen en la realidad.

Las formas típicas en las que se basa la teoría nunca pueden dar lugar a una comprensión completa de la realidad, ya que los «tipos» representan una idealización de la realidad, sus «formas fenoménicas» no se corresponden necesariamente con la infinita complejidad de las correspondientes «formas empíricas». Así, en la realidad, los distintos ejemplos de un mismo fenómeno nunca son idénticos, de modo que una orientación histórica que pretenda captar el proceso individual de desarrollo nunca puede contentarse con el conocimiento teórico de las relaciones típicas ideales, sino que debe buscar las relaciones empíricas entre los «tipos reales». Por esta razón, Menger se opuso enérgicamente a la formulación matemática de las teorías económicas, ya que esto daba a las relaciones económicas una exactitud que nunca tuvieron en la realidad. Así, Menger, al igual que Marx y por razones similares, hizo proliferar los ejemplos aritméticos concretos en lugar de intentar alcanzar una generalidad espuria mediante la formulación algebraica. Por otra parte, Menger sostenía que la orientación histórica nunca podría ir más allá de las relaciones empíricas y, por tanto, nunca podría alcanzar más que el conocimiento de leyes empíricas contingentes.

Dado que la argumentación teórica se basa en la abstracción y la idealización de la realidad, siempre trata de comprender la realidad desde un punto de vista particular. Así, la economía trata de comprender la realidad desde el punto de vista de la «actividad precautoria de los seres humanos dirigida a cubrir sus necesidades materiales» (Menger, 1950, p. 63). Teóricamente, el aspecto económico de los fenómenos puede estudiarse en abstracción de todos los demás aspectos, aunque históricamente la economía sólo puede entenderse en relación con la vida total de una nación. Así, la comprensión histórica se apoya en las aportaciones de la totalidad de las ciencias sociales «ninguna de las cuales nos enseña a comprender la realidad empírica completa» (Menger, 1950, p. 62). La abstracción de la economía es legítima y fructífera no porque el economista crea en el «dogma del interés propio» (Schmoller), sino porque la provisión económica de acuerdo con el propio bienestar del individuo se encuentra entre los esfuerzos e impulsos humanos más comunes e importantes.

Marx, marginalismo y sociología moderna

El conocimiento teórico es el fundamento necesario de la orientación histórica. Aunque la orientación histórica aspira al conocimiento de la secuencia singular de los acontecimientos, la base de dicho conocimiento sólo pueden ser las formas típicas elaboradas en la teoría. Aunque los tipos simples, y las leyes por las que los fenómenos complejos se construyen a partir de las formas más simples, son abstractos y universales, la investigación histórica revela constantemente nuevas variantes empíricas de estos tipos y elaboraciones más complejas de los tipos simples. Así, el carácter absoluto de la comprensión teórica no la hace en absoluto inaplicable a la comprensión histórica. Sin embargo, estos tipos y relaciones típicas no se derivan del estudio de la historia, ni se desarrollan históricamente; se basan en la «experiencia en general» (Menger, 1950, p. 116), es decir, en la universalidad del problema económico de la provisión racional de las necesidades materiales.

La posición metodológica de Weber era en muchos aspectos muy similar a la de Menger, aunque la similitud no refleja necesariamente una influencia directa, sino que podría expresar también una ambición sustantiva común dentro de un marco neokantiano común. Las desviaciones metodológicas específicas de Weber respecto de Menger son muy parecidas a su crítica sustantiva del enfoque de Menger sobre la teoría económica.

Weber, al igual que Menger, aunque por razones algo diferentes, estaba insatisfecho con el pragmatismo de la Escuela Histórica tanto desde el punto de vista político, por su disposición a ver la solución de todos los problemas sociales en la intervención benigna del Estado, como desde el punto de vista metodológico, por su subordinación de las investigaciones teóricas a las preocupaciones políticas, que conducían a un empirismo puramente pragmático. Así pues, Weber, como Menger, trató de definir y defender un papel específico para la teoría dentro de las ciencias sociales, sin caer en el absolutismo de la economía política clásica, que reclamaba una legitimidad exclusiva para la comprensión teórica. Para Weber, al igual que para Menger, la teoría era necesariamente abstracta, se ocupaba de las relaciones típicas y de la construcción y elaboración de tipos ideales a los que ninguna realidad correspondería con exactitud. La comprensión histórica sólo era posible sobre la base de tales construcciones típicas, pero no podía agotarse en tales tipificaciones. Por último, Weber, al igual que Menger, sostenía que el reconocimiento de las dimensiones jurídicas, políticas y éticas de la vida social no invalidaba la autonomía científica de la economía, ya que cualquier ciencia sólo buscaba una comprensión parcial de la realidad, una comprensión histórica completa que requería la participación de todas las ciencias sociales.

Donde Weber se apartó más fundamentalmente de Menger fue en su caracterización de los fundamentos típicos de la teoría social. Para Menger, la economía se ocupa del problema económico universal de la provisión racional de las necesidades materiales humanas. Los tipos en los que se basa la teoría económica son, por tanto, elaboraciones de los principios de la elección racional, y para la Escuela Austriaca la economía es una rama de la *praxeología*, la teoría general de la elección

Del marginalismo a la sociología moderna

racional. La praxeología fue considerada originalmente como una rama de la psicología universal, de modo que las leyes de la economía tenían un fundamento psicológico y una validez universal.

Para Menger, la teoría económica elaboraba las categorías generales de la experiencia humana, su carácter universal y absoluto se verificaba mediante el examen introspectivo de la «conciencia práctica de las relaciones económicas» (Wieser), su certeza expresaba la certeza del conocimiento intuitivo. La universalidad de la teoría económica se basaba, en última instancia, en la supuesta universalidad de la racionalidad económica. En este sentido, las instituciones de la sociedad capitalista son el producto de la realización progresiva de esta racionalidad.

Para Weber, como para sus colegas de la Escuela Histórica, la racionalidad económica no es una verdad universal tan evidente. Por un lado, la búsqueda decidida de objetivos económicos puede ir en detrimento de objetivos éticos y políticos que se valoran más. Así, por ejemplo, el afán de lucro de los Junkers en sus fincas orientales se hizo a expensas de la seguridad política de la nación. Por otra parte, la adecuación racional de los medios a los fines es sólo una posible orientación valorativa que es característica de una sociedad particular, pero que no tiene validez universal. Así pues, la teoría económica no se basa en un tipo ideal que expresa el cierto conocimiento intuitivo de una orientación psicológica naturalista; se basa en un tipo ideal que expresa una orientación de valores particular que tiene su propio origen histórico. Las instituciones de la sociedad capitalista no pueden verse como el producto de una racionalidad universal, ya que los orígenes históricos de esta forma de racionalidad tienen que ser explicados por sí mismos. Las formas anteriores de la sociedad no deben descartarse como versiones menos desarrolladas de la nuestra, ya que se basan en diferentes orientaciones de valores que deben ser captadas por distintos tipos ideales. «Las “leyes” económicas son esquemas de acción racional. No pueden deducirse de un análisis psicológico del individuo» (Weber, 1975, p. 202).

La creencia de Menger en los fundamentos psicológicos realistas de la teoría económica le llevó a contradecir la distinción en la que había insistido inicialmente, entre el conocimiento histórico y el teórico, al pasar a reclamar «la *validez* empírica, en el sentido de la *deducibilidad* de la realidad a partir de “leyes”, para las proposiciones de la teoría abstracta» (Weber, 1949, p. 87). Para Weber, en cambio, el tipo ideal no tenía realidad propia; era estrictamente una «utopía», un dispositivo heurístico que facilitaba la formulación de hipótesis y la exploración de conexiones históricas. Para Weber, por tanto, la validez del tipo ideal no podía trascender las circunstancias históricas en las que se podía atestiguar su realidad como principio de significado y los ejemplos históricos a cuya comprensión contribuye. Así, Weber insistió en que la teoría nunca podría dar lugar a una forma distintiva de conocimiento. Era simplemente una herramienta que podía utilizarse para alcanzar la única forma válida de conocimiento, el conocimiento de acontecimientos históricos concretos (Weber, 1949, p. 44).

El tipo ideal de Weber era una construcción hipotética que se basaba no en la comprensión introspectiva de los principios universales de la experiencia, sino en la

Marx, marginalismo y sociología moderna

comprensión histórica de los conjuntos típicos de valores que motivan a los actores en diferentes sociedades en diferentes momentos. La elaboración de tales tipos ideales dependía para Weber, a diferencia de Menger, de una detallada y amplia investigación comparativa e histórica que puede ayudar al analista en la construcción de los conjuntos que conforman el tipo ideal. Así, Weber conservó los rasgos esenciales de la metodología de Menger, aunque invirtiendo la relación de prioridad entre la comprensión histórica y la teórica, con los tipos ideales de la teoría que dependen para su elaboración y para su validez de la investigación histórica.

El énfasis de Weber en el carácter de los tipos ideales como construcciones de valores reflejaba la preocupación que heredó de la Escuela Histórica por subrayar hasta qué punto la racionalidad capitalista era en sí misma un ideal ético particular que contrastaba fuertemente con los ideales éticos de un paternalismo feudal. La racionalidad capitalista tuvo implicaciones éticas particulares; por ejemplo, en la apertura de conflictos económicos que anteriormente habían estado subordinados al sentido de comunidad a través de la subordinación del interés propio al deber. Sin embargo, esto no significa que Weber tenga que ser considerado a este respecto como un seguidor de Schmoller en contra de Menger, ya que incluso aquí en el punto esencial Weber se puso del lado de Menger.

Para la Escuela Histórica Alemana, la orientación ética de la economía política implicaba no sólo que la racionalidad capitalista era un ideal ético. Lo que es mucho más importante, implicaba, en primer lugar, que los ideales económicos no podían considerarse en abstracción de los ideales éticos y políticos, por lo que la economía no podía abstraerse de una historia global. Desde este punto de vista, la racionalidad capitalista podía ser criticada desde el punto de vista de los ideales éticos superiores; por ejemplo, los ideales de comunidad o de autosuficiencia e independencia, que el capitalismo socavaba. Esta posición fue rechazada por Weber de forma tan clara y rotunda como por Menger:

La creencia de que es tarea del trabajo científico curar la «unilateralidad» del enfoque económico ampliándolo hasta convertirlo en una ciencia social *general* adolece principalmente de la debilidad de que el criterio «social» (es decir, las relaciones entre las personas) adquiere la especificidad necesaria para la delimitación de los problemas científicos sólo cuando va acompañado de algún predicado sustantivo.

No puede haber una ciencia «general» de lo social, ya que la «generalidad» del término «social» «no descansa más que en su ambigüedad. No proporciona, cuando se toma en su significado “general”, ningún punto de vista específico, desde el que se pueda analizar el significado de determinados elementos de la cultura» (Weber, 1949, pp. 67-8). Así pues, Weber no estaba satisfecho con el uso del término «sociología», que tenía fuertes connotaciones de esa espuria generalidad.

Del marginalismo a la sociología moderna

La segunda implicación de la orientación ética para la Escuela Histórica fue que el rechazo del «dogma del interés propio» era un rechazo no sólo de una teoría social basada en el egoísmo, sino más fundamentalmente de una teoría social basada en el individuo, en favor de un enfoque que daba todo el peso a la importancia de instituciones históricamente específicas como el Estado, la comunidad y la familia como fuente trascendente de ideales éticos y objeto de obligaciones éticas.

Menger reconoció el papel necesario que desempeñan estas instituciones en la comprensión histórica. Así, la historia

no puede resolver sus problemas investigando y catalogando la gran cantidad de *fenómenos singulares* de la vida humana. Por el contrario, sólo puede hacerle justicia reuniendo lo que es individual en el mundo real desde el punto de vista de los *fenómenos colectivos* y haciéndonos conscientes de la naturaleza y la conexión de dichos fenómenos con esos grandes *fenómenos colectivos* que llamamos nación, Estado, sociedad. Los destinos de los individuos, sus actos *per se*, no son el objeto de la historia, sino sólo los destinos y actos de las naciones (Menger, 1950, p. 117).

Sin embargo, Menger fue el que más insistió en rechazar el organicismo de la Escuela Histórica Alemana que la llevó a postular tales fenómenos colectivos como realidades *sui generis*. En el plano de la comprensión histórica, una perspectiva orgánica puede ser necesaria e incluso puede servir para orientar la investigación teórica. Pero debe reconocerse siempre como provisional. La tarea más fundamental del entendimiento teórico era precisamente socavar las peligrosas ilusiones a las que daba lugar el organicismo, descubriendo los fundamentos individuales de las instituciones colectivas.

Una vez que se atribuyó a las instituciones colectivas su propia racionalidad, no hubo límite para su elaboración, y el socialismo de Estado fue el resultado inevitable. Por lo tanto, era esencial, tanto política como teóricamente, que la racionalidad se atribuyera a tales instituciones sólo en la medida en que se pudiera demostrar que expresan en su funcionamiento la racionalidad de los actores individuales.

La teoría era esencial para defender los ideales del liberalismo contra el exceso de entusiasmo colectivista. Así, Menger planteó «quizá el problema más notable de las ciencias sociales: ¿Cómo puede ser que instituciones que sirven al bienestar común y son extremadamente significativas para su desarrollo surjan sin una *voluntad común* dirigida a establecerlas?» (Menger, 1950, p. 146).

Menger respondió argumentando que, cuando tales instituciones no tenían un origen pragmático en una intención común, sólo podían surgir como resultados imprevistos de la acción individual. Por lo tanto, la tarea fundamental de las ciencias sociales a este respecto era rastrear el origen de los fenómenos sociales orgánicos como las consecuencias no intencionadas de las acciones individuales que les dieron origen para evaluarlas en relación con la racionalidad individual. En consecuencia, Menger se

Marx, marginalismo y sociología moderna

dedicó a hacer lo mismo con instituciones como el dinero, los precios, el intercambio, la propiedad privada y la división del trabajo, que se explicaban como el resultado de la emulación colectiva de las iniciativas individuales y, por tanto, como la cristalización social de la racionalidad individual.

En su liberalismo, Weber volvió a alinearse firmemente con Menger en contra del organicismo de la Escuela Histórica. Aunque Weber seguía a la Escuela Histórica al destacar la importancia de los ideales éticos, insistía en que esos ideales no eran trascendentes, sino que sólo podían ser ideales individuales, ideales elegidos y no impuestos. Así pues, si bien es cierto que Weber concilió, aunque con dificultad, el «positivismo» del marginalismo con el «idealismo» de la Escuela Histórica, la conciliación se hizo sobre la base de la concepción marginalista de la sociedad y la concepción marginalista de las ciencias sociales. Weber difería de Menger en dos aspectos esenciales. Por un lado, rechazó la creencia de Menger en la universalidad de la racionalidad económica, considerando que ésta representaba un ideal ético específico y no un universal psicológico. Por otro lado, rechazó la confianza excesivamente entusiasta de Menger en las virtudes de un régimen de liberalismo económico. Sobre la base de estas dos diferencias esenciales, Weber construyó su sociología sistemática, pero esta sociología se construyó como complemento y no como sustituto de la concepción marginalista de la economía.

El problema de la racionalidad

La convergencia metodológica entre la sociología de Weber y la economía marginalista es sólo un síntoma de su afinidad sustantiva. Ambos compartían un punto de partida liberal individualista común. Weber aceptó plenamente que el marginalismo proporcionaba una explicación adecuada de la acción económica en una sociedad capitalista y, al menos en el plano económico, de los orígenes de las instituciones específicamente económicas de la sociedad capitalista. Así, Weber aceptó el relato de Menger sobre los orígenes racionales del dinero y del intercambio de mercado, y la concepción marginalista de las instituciones económicas del capitalismo como encarnaciones de la racionalidad económica, como medios técnicos adaptados a la consecución de fines económicos y, por tanto, como «hechos», al menos en relación con el ideal ético de la racionalidad económica.

Lo que Weber rechazaba de la economía marginalista era su «naturalismo» y su subordinación implícita de los fines éticos y políticos al ideal único de la racionalidad económica. Para Weber, en cambio, la racionalidad económica sólo podía ser un ideal ético subordinado, evaluado positivamente no por sí mismo, sino sólo por su contribución a la prosperidad nacional, la estabilidad social y la fuerza cultural y política de la nación. Al hacerlo, empero, Weber no se distanciaba de los logros teóricos del marginalismo, sino sólo de la fe exagerada de algunos de los marginalistas, sobre todo Menger y Böhm-Bawerk, en las virtudes del liberalismo económico. De este modo, Wieser, por ejemplo, vio la economía en términos muy similares a los de Weber y trató de desarrollar su propio enfoque del tema siguiendo líneas esencialmente

Del marginalismo a la sociología moderna

weberianas, aunque sus logros fueron limitados. En otros lugares de Europa, los desarrollos más notables fueron los realizados, a veces de forma idiosincrásica, por los fabianos, basándose en la economía de Wicksteed. Así pues, Weber no fue en absoluto el único que vio en el análisis económico marginalista los fundamentos sobre los que podía construirse una teoría liberal y reformista, pero no marxista, de la sociedad.

El punto de partida de la sociología de Weber fue su insistencia en la especificidad histórica de la racionalidad capitalista. El marginalismo ofrecía una teoría económica adecuada a una sociedad en la que ésta constituía, efectivamente, una orientación de valor característica, pero al tomar la racionalidad económica como un absoluto psicológico ignoraba la cuestión de los límites de su validez. La primera tarea de la sociología fue marcar esos límites estableciendo una tipología de orientaciones de valor, dentro de la cual la racionalidad capitalista sería sólo una orientación posible para la acción. Esto permitiría ver las instituciones y los modos de acción económica característicos de una sociedad capitalista dentro de su contexto histórico. La base de esta investigación, para Weber, sólo podía ser el estudio comparativo e histórico de diferentes sociedades.

Los escritos comparativos e históricos de Weber son bien conocidos. En ellos trató de localizar las características específicas que definen la racionalidad capitalista y la fuente histórica de esa racionalidad en el desarrollo del cristianismo y, sobre esta base, contrastar el cristianismo con las otras grandes religiones del mundo y rastrear el desarrollo del marco institucional del capitalismo moderno, incluyendo sus instituciones legales, políticas y culturales, como aspectos del desarrollo de la orientación ética particular de la racionalidad capitalista.

Estos estudios son valiosos por sí mismos, pero sólo nos interesan por su papel en el desarrollo de la sociología sistemática de Weber. Desde este punto de vista, el propósito de los estudios era permitir la elaboración de una serie de tipos ideales que proporcionaran el marco conceptual de esa sociología. Weber elaboró estos conceptos tipos ideales de forma sistemática en *Economía y Sociedad*, una obra fragmentaria e incompleta, pero en la que queda clara la orientación general de la sociología de Weber.

El concepto fundamental de la sociología para Weber es el de acción social.

La sociología [...] es una ciencia que se ocupa de la comprensión interpretativa de la acción social y, por tanto, de la explicación causal de su curso y sus consecuencias. Hablaremos de «acción» en la medida en que el individuo que actúa atribuye un significado subjetivo a su comportamiento, ya sea manifiesto o encubierto, omisión o aquiescencia. La acción es «social» en la medida en que su significado subjetivo tiene en cuenta el comportamiento de los demás y, por lo tanto, se orienta en su curso (Weber, 1968, I, p. 4).

La explicación sociológica pretende, por tanto, descubrir el origen de las relaciones sociales y de las instituciones sociales en la orientación significativa de la

Marx, marginalismo y sociología moderna

acción social individual. Los términos primigenios de la sociología no son las relaciones sociales, como lo son para Marx, sino el individuo abstracto de la teoría social liberal, con unos intereses materiales y un conjunto de valores determinados.

Dado que la acción tiene sentido, siempre implica la selección de medios para alcanzar un fin sobre la base de una determinada orientación de valores. Esto proporciona un criterio según el cual se pueden clasificar los diferentes tipos de acción. Así, Weber distingue cuatro tipos de acción en función de su orientación valorativa.

Dado que la acción es significativa, siempre implica la selección de medios para alcanzar un fin sobre la base de una determinada orientación de valores. Esto proporciona un criterio según el cual se pueden clasificar los diferentes tipos de acción. Así, Weber distingue cuatro tipos de acción en función de su orientación de valor. El tipo de acción más fundamental, que es el punto de referencia para la comprensión de todos los tipos de acción, se define como «*racional con arreglo a fines (zweckrational)*», es decir, determinada por las expectativas en cuanto al comportamiento de los objetos del entorno y de otros seres humanos; estas expectativas se utilizan como “condiciones” o “medios” para la consecución de los propios fines racionalmente perseguidos y calculados por el actor». Los otros tres tipos de acción son, en cierto sentido, irracionales. La acción racional con arreglo a valores se define por la persecución de un valor por sí mismo; la acción afectiva «determinada por los afectos especiales y los estados de ánimo del actor»; y la acción tradicional «determinada por una costumbre arraigada» (Weber, 1968, I, pp. 24–5).

La diferencia entre estos cuatro tipos de acción parece a primera vista bastante clara. Sin embargo, esta claridad es ilusoria y desaparece en cuanto se intenta aplicar la clasificación. Tampoco son más claras las formulaciones alternativas que ofrece Weber. Aunque la tipología define orientaciones de valor distintivas de la acción, cualquier intento de aplicar la tipología a los significados que las acciones tienen para individuos concretos se topa con problemas familiares relacionados con la atribución de motivos. Un consumidor que compra un paquete de cereales en un supermercado puede explicar su acción en función de la racionalidad instrumental de la elección del consumidor, la racionalidad con arreglo a valores de la creencia en los poderes nutritivos únicos de los cereales, el impacto afectivo del envase o la tradición arraigada por la costumbre. Weber era muy consciente de estos problemas, por lo que insistió en que sus tipos ideales no se referían a los significados reales que las acciones tienen para individuos concretos, sino a las orientaciones de valor típicas de actores hipotéticos. Así, en la formulación de las explicaciones típicas no se plantea el problema de la atribución de motivos. Sin embargo, esto no elimina el problema, ya que Weber insiste en que sus tipos ideales sólo tienen validez en la medida en que son susceptibles de evaluación empírica. Weber utilizó su cuádruple tipología especialmente en referencia a los motivos que subyacen al reconocimiento de la legitimidad de la dominación, pero su utilidad práctica se ve socavada aquí precisamente por el problema de la atribución de motivos.

Del marginalismo a la sociología moderna

Incluso en el nivel típico, no está en absoluto claro que los tres últimos motivos puedan distinguirse entre sí. De este modo, la cuádruple tipología de Weber se descompone efectivamente en una tipología dualista de la acción racional e irracional, la mayor parte de la sociología sistemática de Weber implica la aplicación del contraste entre la acción racional y la tradicional o consuetudinaria (el concepto de «carisma» tiene un papel especial, pero lo dejaré de lado aquí). En su pleno desarrollo, la racionalidad instrumental sólo es característica de una sociedad capitalista, por lo que el concepto de acción «tradicional» o, más generalmente, irracional, es una categoría residual que abarca la orientación típica de la acción en todas las sociedades no capitalistas. Por lo tanto, aunque Weber incluyó en su obra un amplio debate sobre los tipos de acción tradicional, el valor analítico de la tipología consistía simplemente en delimitar las sociedades capitalistas de las no capitalistas. Así, el eje de la sociología comparativa, histórica y teórica de Weber es el carácter distintivo de la racionalidad «formal» o «instrumental».

Weber reconoció que el concepto de racionalidad gozaba de un privilegio especial en su sociología, pero insistió en que este privilegio era sólo metodológico. El tipo ideal de acción racional

tiene el mérito de ser claramente comprensible y carecer de ambigüedad. Por comparación con esto, es posible entender las formas en que la acción real está influenciada por factores irracionales de todo tipo, como los afectos y los errores, ya que dan cuenta de la desviación de la línea de conducta que se esperaría en la hipótesis de que la acción fuera puramente racional (Weber, 1968, I, p. 6).

La implicación es que, si es posible proponer una interpretación racional de un curso de acción particular, ese curso de acción caerá bajo el tipo ideal de acción instrumentalmente racional. Si no es posible construir tal interpretación racional, la acción caerá en el tipo ideal de acción irracional.

Está claro que depende mucho del significado de la racionalidad. Como concepto formal, la racionalidad no implica juicios sustantivos y se refiere esencialmente sólo a la coherencia con la que alguien actúa. En este sentido, las creencias son racionales si no son contradictorias y la acción es racional si es coherente con las creencias. Sin embargo, en este sentido, la racionalidad de los actores es una condición necesaria para la inteligibilidad de la acción y, por tanto, un presupuesto necesario de cualquier intento de interpretación o explicación. Así, si la racionalidad se refiriera a la racionalidad formal en este sentido, todo comportamiento significativo, es decir, toda acción, sería racional.

Si las características específicas de la acción social «racional» no pueden caracterizarse por una orientación de valor formalmente racional en el sentido que acabamos de discutir, debe tener algún contenido sustantivo.

La racionalidad instrumental se distingue, supuestamente, por ser una forma de racionalidad indiferente al contenido sustantivo de los valores que se persiguen,

Marx, marginalismo y sociología moderna

mientras que en las otras formas de acción el contenido sustantivo de esos valores dicta un determinado curso de acción. La forma arquetípica de acción racional instrumental es la acción económica racional, en la que el mercado proporciona un medio para que los individuos puedan satisfacer sus deseos, sea cual sea el contenido de los mismos. En este sentido, el mercado no impone restricciones sustantivas a los deseos que pueden satisfacerse con sus medios. Del mismo modo, la burocracia define una forma racional de administración, cualesquiera que sean los fines que los responsables de la burocracia decidan perseguir. Así, la caracterización de Weber de la racionalidad «formal» o «instrumental» de las formas típicas de acción en una sociedad capitalista parece basarse en una extensión del concepto de racionalidad económica de los marginalistas, según el cual las instituciones económicas fundamentales de la sociedad capitalista tienen un significado puramente instrumental, al proporcionar un medio para alcanzar fines humanos que es indiferente a los fines perseguidos al no imponer ninguna restricción sustantiva a los individuos que entran en esas instituciones.

Por otro lado, Weber también reconoce que, desde un punto de vista evaluativo alternativo, las consecuencias de dicha racionalidad instrumental deben ser juzgadas como sustancialmente irracionales. Así, el dominio del mercado competitivo es fundamentalmente inconsistente con el intento de ordenar la vida de acuerdo con los valores de igualdad, fraternidad y amor fraternal, mientras que la dominación burocrática es inconsistente con los valores de libertad y autonomía personal. La implicación es que la racionalidad del mercado, o de la dominación burocrática, *no* es puramente formal, sino que también implica juicios evaluativos sustantivos: en particular, el juicio de que «el fin justifica los medios». La racionalidad del mercado o de la burocracia se define en relación con la búsqueda de ganancias monetarias o de dominación política y administrativa, por lo que, lejos de ser «instrumentalmente racional», es arquetípicamente «valor-racional». Esta cuestión es absolutamente fundamental, porque, como hemos visto en el último capítulo, la validez de la abstracción de la economía marginalista, y de la definición de la sociología como disciplina complementaria pero autónoma, depende de la validez de la abstracción de los economistas de la «racionalidad formal» de la acción económica, y de las instituciones típicamente derivadas de ella, de cualquier consideración sustantiva. Si la economía no se ocupa de la asignación racional de recursos, sino de los conflictos de valores fundamentales, que expresan los conflictos fundamentales de los intereses de clase materiales y éticos, entonces no hay ninguna base sobre la que se pueda abstraer lo «económico» de lo «social».

Weber sólo se oculta a sí mismo las implicaciones sustantivas de la racionalidad instrumental al considerar dichas implicaciones como las «consecuencias imprevistas» de la acción instrumentalmente racional. Sin embargo, este argumento no puede sostenerse, ya que uno de los rasgos definitorios de la racionalidad instrumental es la anticipación de los resultados de dicha acción, y difícilmente puede

Del marginalismo a la sociología moderna

afirmarse que los resultados sustantivamente irracionales de dicha acción no puedan anticiparse.

No sólo pueden anticiparse estos resultados, sino que también determinan la resistencia a dicha acción por parte de quienes son objeto de sus efectos sustantivamente irracionales, una resistencia que Weber reconoce como inherente a dicha acción al reconocer que la racionalidad económica, política y jurídica no son modos de acción indiferentes, sino que son modos de *dominación*. Antes de desarrollar las implicaciones de esta crítica, debemos explorar más de cerca la conexión entre la economía marginalista y la sociología de Weber.

Los fundamentos marginalistas de la sociología de Weber

Aunque Weber toma como modelo la caracterización marginalista de la racionalidad formal de la acción económica, considera que la acción económica es sólo una manifestación de una orientación formalmente racional de la acción. Las acciones pueden clasificarse no sólo en función de sus orientaciones típicas de valor, sino también según los tipos de fines a las que se dirigen. Así, la acción económica se distingue de la acción política o religiosa según los objetivos que se persiguen en cada caso. Es sobre la base de los objetivos distintivos de la acción económica que Weber argumentó que la abstracción de la teoría económica es legítima.

La economía marginalista proporcionó una teoría adecuada de las consecuencias económicas del tipo puro de acción económica racional. Aunque Weber rechazó la tendencia del liberalismo económico a hacer de la racionalidad económica un ideal ético absoluto, en detrimento de los ideales culturales, morales, religiosos y políticos, defendió la autonomía de la teoría económica, y correspondientemente de la sociología económica, sobre la base del carácter distintivo del modo de orientación de la acción económica que hace legítimo abstraerse de la consideración de la acción orientada a fines no económicos. Las acciones políticas o religiosas no están orientadas al beneficio económico, aunque puedan tener implicaciones económicas. Por tanto, se consideran «acciones de orientación económica», y no «acciones económicas». Así, aunque la acción económica depende de la existencia de un orden jurídico y político, es legítimo analizar la acción económica en abstracción de ese orden. Cualquier acción económica concreta se llevará a cabo, por supuesto, a la luz de la existencia de tal orden, pero desde el punto de vista de la investigación teórica ese orden debe tomarse como algo dado. En consecuencia, los órdenes jurídico, político y religioso deben ser objeto de una investigación independiente, por mucho que en la práctica estén influidos por factores económicos, de acuerdo con los modos distintivos de orientación de sus formas típicas de actuación.

Weber no tenía nada que objetar a la teoría marginalista de la economía, siempre y cuando conociera sus propios límites. Así, Weber subrayó constantemente que no ofrecía una teoría económica alternativa y que no deseaba involucrarse en las disputas de los economistas. Insistió en que las «percepciones teóricas» de la teoría económica «proporcionan la base para la sociología de la acción económica», que no ponía en

Marx, marginalismo y sociología moderna

absoluto en duda. La tarea de Weber era simplemente elaborar los conceptos sociológicos implícitos en dicha teoría económica. Su esquema «se limita intencionadamente a los *conceptos* sociológicos [...] se limita a elaborar una tipología sociológica [...] para proporcionar un andamiaje [...] para desarrollar un esquema sistemático de clasificación» (Weber, 1968, I, pp. 68, 116).

El concepto fundamental implícito en la teoría económica es el de «acción económica racional». La primera tarea de la sociología económica de Weber fue, por tanto, elaborar este concepto y establecer las conexiones entre aquel y las instituciones fundamentales de la sociedad capitalista. Esta elaboración implicó que Weber dilucidara la teoría social implícita en la economía marginalista. Weber comenzó su discusión de las «categorías sociológicas de la acción económica» con una serie de definiciones fundamentales:

Una acción debe llamarse «económicamente orientada» en la medida en que su sentido subjetivo esté orientado por el deseo de obtener ciertas utilidades. La «acción económica» es cualquier ejercicio pacífico del control de un actor sobre los recursos que está orientado en su impulso principal hacia fines económicos. La «acción económica racional» requiere una racionalidad instrumental en esta orientación, es decir, una planificación deliberada (Weber, 1968, I, p. 63).

Por lo tanto, la acción económica racional implicaría, principalmente, la orientación sistemática de la producción y el intercambio hacia la adquisición de utilidades mediante la asignación de recursos en condiciones de escasez.

La definición de acción económica racional no hace referencia a las condiciones en las que se lleva a cabo tal acción, sino que se refiere únicamente a la orientación subjetiva de la acción. Sin embargo, dicha acción implicaría necesariamente la cuantificación de cursos de acción alternativos para que las alternativas pudieran ser evaluadas racionalmente. Por lo tanto, la acción económica racional presupone la posibilidad del cálculo económico. En principio, la acción racional es posible «cuando el cálculo se realiza en términos de unidades físicas». Sin embargo, tal cálculo sólo puede basarse en la evaluación subjetiva de las utilidades y desutilidades, lo cual, según Weber, plantea serias dificultades, por lo que

la solución real se suele encontrar en parte aplicando normas puramente tradicionales, en parte haciendo estimaciones muy aproximadas [...] A medida que la contabilidad en especie se vuelve completamente racional y se emancipa de la tradición, la estimación de las utilidades marginales en términos de la urgencia relativa de los deseos encuentra graves complicaciones; mientras que, si se realizara en términos de riqueza e ingresos monetarios, sería relativamente sencilla

Por consiguiente,

Del marginalismo a la sociología moderna

Desde un punto de vista puramente técnico, el dinero es el medio de cálculo económico más «perfecto». Es decir, es el medio formal más racional de orientación de la acción económica. El cálculo *en dinero* [...] es por eso el medio específico de la economía de producción racional con arreglo a fines (Weber, 1968, I, pp. 87–8, 86).

La posibilidad de una acción económica propiamente racional dependía de la posibilidad del cálculo monetario. Así, el desarrollo de la acción económica racional se identificó con el desarrollo de la «racionalidad formal de una gestión económica», que se definió como el «grado de cálculo que le es técnicamente posible y que aplica realmente» (Weber, 1968, I, p. 85), y esta posibilidad se identificó a su vez con el desarrollo de la contabilidad monetaria.

La acción económica se definió inicialmente en términos de una orientación de la acción a la satisfacción de un deseo de utilidades. Tal acción tenía lugar en el contexto de una unidad *presupuestaria* [una *hacienda*], como el hogar. La contabilidad presupuestaria trataba de relacionar las necesidades previstas con los recursos previstos. «El supuesto del cálculo de la gestión de una hacienda puramente en dinero está: en que la renta y el patrimonio consisten en dinero o en bienes transformables (en principio) en todo momento en dinero por medio del cambio, o sea, consisten en bienes de una mercabilidad muy elevada» (Weber, 1968, I, p. 87). La racionalidad formal de una gestión económica en la unidad presupuestaria dependía, pues, de la generalización de la producción de mercancías. La acción económica plenamente racional sólo es posible para una unidad presupuestaria dentro de una sociedad capitalista desarrollada.

En una economía de mercado desarrollada, los intercambios se realizan sobre la base de la equiparación de los precios relativos y de las utilidades marginales relativas. Esta equiparación no sólo se produce contemporáneamente, sino también a lo largo del tiempo. Según algunas versiones de la teoría de la utilidad marginal, a la que Weber se adhirió, los agentes económicos tienen una preferencia (irracional) por los bienes presentes frente a los bienes futuros equivalentes. Según esta teoría, esta preferencia de tiempo es la base de la ganancia, ya que los precios de los bienes que tardan en producirse deben ser aumentados para compensar a los que han aportado el capital por la pérdida de utilidad que supone la espera de su rendimiento. Aunque la preferencia temporal es un fenómeno universal, sólo se convierte en la base de la ganancia dentro de una economía de mercado desarrollada en la que los recursos pueden asignarse de acuerdo con las utilidades marginales relativas. Así, en una economía de este tipo, encontramos la aparición de la empresa con ánimo de lucro, orientada a la obtención de ganancias y diferenciada de la unidad presupuestaria. La aparición de esta empresa expresa la orientación de los agentes económicos hacia la asignación racional de los recursos en el tiempo.

Debido a sus diferentes orientaciones de acción, es esencial para una acción económica racional que la unidad presupuestaria y la empresa lucrativa estén separadas la una de la otra. Así,

Marx, marginalismo y sociología moderna

desde el punto de vista del interés empresarial, el interés por mantener el patrimonio privado del propietario es a menudo irracional, como lo es su interés por los ingresos en un momento dado desde el punto de vista de la rentabilidad de la empresa [...] Este hecho implica la separación, por principio, de la unidad presupuestaria y la empresa, incluso cuando ambas, en cuanto a poderes de control y objetos controlados, son idénticas (Weber, 1968, I, pp. 97–8).

La racionalidad formal de la acción económica en la empresa lucrativa depende del carácter mercantil y de la libre disposición de los recursos bajo su control. Así, las «principales condiciones necesarias para obtener un máximo de racionalidad formal de la contabilidad del capital en las empresas de producción» se definen como la «completa apropiación de todos los medios materiales de producción por parte de los propietarios». Esto implica la libertad de los mercados, la subordinación de la gestión a la propiedad, el trabajo libre y los mercados de trabajo libres, la libertad de contrato, una «tecnología mecánicamente racional», «la administración y el derecho formalmente racionales», «la separación más completa posible de la empresa [...] de la unidad doméstica o presupuestaria» y «un sistema monetario con el mayor grado posible de racionalidad formal» (Weber, 1968, I, pp. 161–2) –en resumen, la economía capitalista competitiva de la economía marginalista.

La generalización de la economía de mercado no era sólo la condición de la contabilidad racional y, por tanto, de la racionalidad formal de la acción económica, sino también la condición de la «organización técnicamente racional del proceso de trabajo». Esto se debía, en primer lugar, a la «pura superioridad y a la indispensabilidad real de un tipo de gestión orientada a las situaciones particulares del mercado», en la que «la dirección tiene un amplio control sobre la selección y los modos de uso de los trabajadores» y donde «el trabajo libre y la completa apropiación de los medios de producción crean las condiciones más favorables para la disciplina». En segundo lugar, se debía a que el miedo a morir de hambre dio a quienes no tenían una propiedad sustancial un incentivo para trabajar, mientras que proporcionó incentivos para emprender a quienes tenían propiedades (Weber, 1968, I, pp. 137–8, 110).

A pesar de su insistencia en el carácter culturalmente específico de la racionalidad económica, resulta que el relato de Weber sobre las condiciones de la acción económica racional reformula en términos más rigurosos la explicación de las instituciones fundamentales de la sociedad capitalista ya presentada por la economía marginalista, y muy especialmente por Menger, sobre la base de una concepción universalista de la racionalidad. Las instituciones de la propiedad privada de los medios de producción, el intercambio, la división del trabajo, el dinero, los salarios, los precios y las ganancias eran todas condiciones y expresiones de la racionalidad formal de la acción económica. Fue este relato, que critiqué en el capítulo anterior, el que constituyó el fundamento de la sociología de Weber.

Del marginalismo a la sociología moderna

El carácter distintivo de la contribución de Weber no radica en su «sociología económica», sino en que sitúa la abstracción formal de la economía marginalista en un marco analítico más amplio, creando así la posibilidad de desarrollar la sociología no en oposición a la economía, sino como una disciplina autónoma y complementaria. Para ver la base de esta contribución tenemos que recurrir a la metodología de Weber.

Economía y sociedad

El análisis de la economía marginalista se lleva a cabo en un nivel muy alto de abstracción. Se presenta como un análisis formal de las condiciones ideales y las consecuencias de la acción económica racional en abstracción de cualquier sociedad particular. La economía estudia, pues, las formas eternas y ahistóricas de la razón y, por tanto, es una empresa deductiva *a priori*. A lo largo del siglo XIX, como hemos visto, surgieron diversas escuelas de «sociología» para complementar o cuestionar la abstracción de la economía, estudiando la sociología el marco institucional y moral contingente en el que aparecen las formas económicas. Esta es, en esencia, la oposición entre el marginalismo y la Escuela Histórica Alemana. La relación entre la economía y la sociología fue siempre tensa, ya que ninguna de las dos era capaz de adaptarse a la otra. Así, en el *Methodenstreit*, Menger y Schmoller afirmaron haber descubierto cada uno la única forma adecuada de conocimiento de la sociedad. Menger criticaba el historicismo por considerar que el conocimiento implicaba necesariamente la formulación de leyes generales, mientras que Schmoller criticaba el marginalismo por intentar aplicar sus leyes abstractas a la realidad.

En sus escritos metodológicos, Weber trató de conciliar ambas posturas al sostener que la teoría es necesaria para la explicación histórica, al tiempo que negaba que la teoría en las ciencias sociales pudiera ser una forma distintiva de conocimiento con validez propia e independiente. El método deductivo de la economía sólo producía hipótesis, en forma de tipos ideales, que eran necesarios para la comprensión histórica, pero cuyo poder explicativo residía únicamente en las relaciones históricas que iluminaban. Los sociólogos han estudiado a fondo los escritos metodológicos de Weber para encontrar la clave del método sociológico, pero los «tipos ideales» de Weber se mueven con dificultad entre las categorías descriptivas y los conceptos explicativos sin resolver nunca la tensión entre ambos. La ambigüedad del concepto de tipo ideal centra el dilema metodológico sin resolverlo. Sin embargo, el verdadero logro de Weber no consistió en formular una metodología prescriptiva para las ciencias sociales, sino en lograr una reconciliación sustantiva de la economía y la sociología para hacer posible una teoría social liberal unificada, aunque diferenciada.

La tipología de la acción de Weber atribuía a la teoría económica un lugar particular dentro de las ciencias sociales. La teoría económica se ocupaba de elaborar las condiciones económicas y las implicaciones del tipo puro de acción económica racional. Entre las condiciones económicas para la acción económica racional, destacan las instituciones fundamentales de la sociedad capitalista: la propiedad privada, el mercado, el dinero, la división del trabajo, los salarios y las ganancias. Estas

Marx, marginalismo y sociología moderna

instituciones fueron entonces explicadas, al nivel de abstracción de la teoría económica, como expresiones instrumentales de la racionalidad económica. Aunque estas instituciones eran las manifestaciones de relaciones sociales históricamente específicas que se han desarrollado en el curso de la producción y reproducción de la existencia social humana, no fueron conceptualizadas en este nivel de abstracción como desarrollos históricos específicos, sino como la encarnación de un principio racional abstracto y ahistórico.

La sociología no puede contentarse con una descripción deductiva tan abstracta de la estructura de la sociedad capitalista. La sociedad no está hecha por principios metafísicos, sino por personas reales que interactúan entre sí sobre la base de sus necesidades y aspiraciones particulares. Si la sociología quiere reconciliarse con la teoría económica, debe situar las abstracciones de la teoría económica en el marco concreto de la vida social cotidiana. La tipología de la acción de Weber lo hizo posible, al situar la teoría económica como una de las diversas ramas de las ciencias sociales, preocupada por la investigación abstracta de una dimensión de la vida social. La economía por sí sola no podría dar conocimiento de sociedades concretas; tal conocimiento sólo podría ser alcanzado por la totalidad de las ciencias sociales. La sociología económica se ocupó de situar las abstracciones de la teoría económica en la realidad concreta de la acción social, mientras que otras ramas de la sociología se ocuparon de las condiciones e implicaciones de la acción orientada a fines no económicos.

Aunque la teoría económica es sólo una rama de las ciencias sociales, goza de una posición especialmente privilegiada. Por mucho que las instituciones abstractamente teorizadas por la economía se situaran históricamente, por mucho que el historiador y el sociólogo exploraran las circunstancias sociohistóricas concretas en las que surgieron, seguían siendo también las manifestaciones suprahistóricas de la razón y, por tanto, los fundamentos universales de una sociedad caracterizada por su racionalidad formal, el capitalismo.

Weber reconoció la crudeza del relato de Menger sobre los orígenes de las instituciones fundamentales de la sociedad capitalista, según el cual un individuo apreciaba racionalmente la ventaja de, por ejemplo, el dinero y luego era imitado por otros. Así, Weber reconoció que los orígenes del capitalismo se encuentran en las luchas por el poder y la ventaja material de una época anterior, de modo que el dinero, el crédito, el intercambio, la separación del trabajo de los medios de producción, fueron todos desarrollados por intereses particulares que buscaban su propio beneficio. Pero esta particularidad de origen no socava la identificación de estas instituciones con la racionalidad formal; simplemente significa que la progresiva racionalización de la acción económica fue un proceso desigual y discontinuo que a menudo se vio comprometido por intereses particulares. El significado universal de todas estas instituciones seguía siendo su racionalidad formal, y no la particularidad de su origen.

La teoría económica tenía este estatus especial porque la racionalidad en la que se basaba, y que se expresaba en el cálculo monetario, era supuestamente una

Del marginalismo a la sociología moderna

racionalidad puramente formal. Las instituciones a las que daba lugar eran, pues, los instrumentos de la razón, las formas institucionales de un principio universal y, por tanto, los presupuestos y el fundamento de la acción social racional, y no los productos de acciones concretas. Por lo tanto, el estatus teórico de una explicación del intercambio de mercado como «el arquetipo de toda acción social racional» (Weber, 1968, I, p. 635) era muy diferente al de una explicación de una relación de intercambio particular en términos de las necesidades, aspiraciones y circunstancias de individuos particulares que se encuentran en el mercado. El mercado proporciona un marco formal en el que tiene lugar la acción social racional, sin dictar los términos del intercambio y, por tanto, el contenido de esa acción. Un intercambio particular puede incluso suponer un intento de subvertir la racionalidad del mercado violando sus principios, pero en ese caso el intercambio eludiría no sólo los principios del mercado sino también los de la racionalidad. La teoría económica, y su concepto de acción económica racional, es, por tanto, el fundamento de cualquier investigación sociológica de la sociedad capitalista al proporcionar el marco formal según el cual es la condición de posibilidad de la acción racional. A la sociología le correspondía llenar este marco de contenido social.

La sociología no debe ocuparse de los actos singulares, sino de los «cursos de acción que son repetidos por el actor o que (simultáneamente) se dan entre numerosos actores, ya que el significado subjetivo pretende ser el mismo» (Weber, 1968, I, p. 29). Esta repetición puede ser simplemente la manifestación del uso, la costumbre o el hábito, sostenida por la inercia y la conveniencia. También puede ser, como en la teoría económica, una manifestación de la apreciación racional repetida de situaciones idénticas y, por lo tanto, explicable en términos de interés propio racional. Sin embargo, también puede ser el resultado de una orientación de la acción hacia un *orden legítimo* de regulación normativa, ya sea en forma de convención o de ley. La convención es una forma espontánea de regulación normativa que surge de las relaciones sociales; la ley es una forma obligatoria de regulación impuesta por una organización. Una explicación adecuada de la acción social, incluida la acción económica, debía tener en cuenta no sólo la orientación racional hacia el interés propio, sino también la formación y la orientación hacia los órdenes legítimos de las organizaciones sociales. Mientras que las instituciones económicas del mercado, el dinero, etc., proporcionan el marco formal necesario para la acción social racional, las instituciones sociales de las organizaciones con sus órdenes legítimos proporcionan su marco histórico contingente. Sobre esta base, Weber diferenció «economía» y «sociedad», «economía» y «sociología». La economía siguió siendo una disciplina deductiva que establecía la racionalidad instrumental formal de las instituciones fundamentales de la sociedad capitalista. Estas instituciones proporcionaron el marco en el que los agentes, a través de su interacción significativa con los demás, participaban en la acción social y crearon relaciones sociales concretas e instituciones sociales concretas.

Marx, marginalismo y sociología moderna

La sociología de Weber se ocupó principalmente de establecer una tipología de las organizaciones en función de los fines que motivan su formación e informan su dirección, los medios disponibles para esos fines, la orientación de valor de la acción que les es propia y su dinámica interna. Era bastante posible, y de hecho muy probable, que la formación de estas organizaciones subvirtiera la racionalidad formal del sistema de mercado competitivo, ya que se establecieron precisamente para lograr fines que no podían alcanzarse directamente mediante la acción económica racional. La existencia de las organizaciones no puede darse por supuesta. Hay que buscar su origen en las acciones individuales que las originan y las mantienen. Tales «colectividades deben ser tratadas únicamente como las resultantes y los modos de organización de los actos particulares de las personas individuales, ya que sólo éstas pueden ser tratadas como agentes en el curso de la acción subjetivamente comprensible» (Weber, 1968, I, p. 13).

Aunque son productos singulares, las organizaciones pueden clasificarse según la orientación típica de la acción que les da origen. Así, las organizaciones económicas se crean y administran con vistas a la consecución de fines económicos: la unidad presupuestaria como organización económica está orientada a la satisfacción de un deseo de utilidades y la empresa lucrativa está orientada a la obtención de ganancias. Surgirán otras organizaciones económicas sobre la base de intereses económicos a medida que los individuos con un interés común se asocien para promover ese interés, generalmente monopolizando las ventajas y regulando así el intercambio en su propio interés. Las organizaciones de este tipo más notables son los sindicatos y los cárteles.

También se formarán organizaciones para promover la consecución de fines no económicos. Una organización política es aquella en la que sus miembros están sometidos a la dominación de un orden establecido que se mantiene dentro de un determinado orden territorial mediante la amenaza de la fuerza. Por tanto, una organización política está orientada a la consecución e imposición del poder coercitivo. En la sociedad contemporánea, la única organización estrictamente política, en este sentido, es el Estado, que reclama el monopolio de los medios de violencia física. Sin embargo, el Estado determina la existencia de una *comunidad política*, dentro de la cual la acción de orientación política, es decir, la acción orientada a afectar la dirección del Estado; se canaliza a través de los partidos políticos.

Una «organización hierocrática» es aquella «que impone su orden a través de la coerción psíquica al distribuir o negar beneficios religiosos» (Weber, 1968, I, p. 54). La acción religiosa es la acción de una organización de este tipo; la acción de orientación religiosa es la acción orientada a influir en la dirección de la organización. Las organizaciones hierocráticas eran especialmente importantes para Weber porque se definían por su orientación e imposición de fines ideales y, como tales, podían influir en la orientación de valores de la acción en todas las esferas de la vida social.

Las organizaciones también pueden clasificarse de acuerdo con los medios adoptados por quienes tienen autoridad para lograr sus fines. Cualquier organización que sea algo más que una asociación voluntaria espontánea se caracterizará por un sistema de dominación que normalmente implicará un personal administrativo y un

Del marginalismo a la sociología moderna

sistema de regulación legal. De acuerdo con la orientación de valor de la acción típica de la dirección de la organización, habrá formas de derecho y de dominación típicamente diferentes. Así, Weber desarrolló una tipología elaborada de tales formas como el núcleo de su sociología del derecho y su sociología de la dominación.

Weber insistió en la autonomía de los fines políticos y religiosos en relación con los fines económicos. La acción política se orienta a la consecución del poder político por sí mismo, y no como medio para obtener beneficios materiales. La acción religiosa está orientada a las ideas por sí mismas, y no a proporcionar un cariz moral al interés material. Así, los tipos ideales de acción y la organización correspondiente deben formularse de forma abstracta. Sin embargo, en la realidad es cierto que no se mantiene la autonomía de la acción económica, política y religiosa. Así, las iglesias, los Estados y los partidos políticos tienen que emprender acciones económicas para mantenerse como entidades corporativas, y pueden intervenir en la vida económica para lograr sus fines políticos y religiosos. Los agentes económicos y las organizaciones económicas pueden orientar su actividad a las organizaciones políticas y religiosas para conseguir sus fines económicos. Así, un cártel puede buscar el favor político, un sindicato la protección legal y un partido la sanción religiosa. Los financieros pueden alentar al Estado a aumentar su endeudamiento; los industriales pueden alentarlo para que los proteja de la competencia; los imperialistas pueden alentar su expansionismo; y los capitalistas pueden tratar de utilizar el Estado para oprimir a la clase obrera. Ninguna de estas relaciones prácticas, sin embargo, socava el hecho de que, para Weber, el Estado y la Iglesia eran en esencia autónomos y estaban dirigidos a fines distintos de los económicos. Si se destruyera esa autonomía, dejarían de ser organizaciones políticas o religiosas.

Es esta tipología de acción la que define el lugar del concepto de «clase» en la sociología de Weber. Las clases surgen como asociaciones de individuos que persiguen un interés económico común. Weber definió una clase como «todas las personas que se encuentran en la misma situación de clase», una «situación de clase» que se define a su vez como «la probabilidad típica de (1) adquirir bienes, (2) obtener una posición en la vida y (3) encontrar satisfacciones internas, una probabilidad que se deriva del control relativo sobre los bienes y las habilidades y de sus usos que producen ingresos dentro de un orden económico determinado». El concepto de situación de clase se refiere, por tanto, a un interés económico común que se deriva de una situación económica común, definida en términos de posesión o ausencia de propiedad («clase de propiedad») o del tipo de actividad económica, por ejemplo, la rama de producción de un empresario o la ocupación de un trabajador («clase comercial»). Una *clase social* se define entonces como «el conjunto de las situaciones de clase dentro de las cuales la movilidad individual y generacional es fácil y habitual». Así, las clases sociales se definen como la clase trabajadora, la *pequeña burguesía*, la intelectualidad sin propiedades y los especialistas, y las «clases privilegiadas por la propiedad y la educación» (Weber, 1968, I, pp. 302, 305).

Marx, marginalismo y sociología moderna

Aunque el concepto de clase social define un interés común entre, por ejemplo, los trabajadores de diferentes profesiones o los empresarios de diferentes ramas de la producción debido a las posibilidades de movilidad social entre ellos, no hay ninguna razón por la que los individuos deban ser necesariamente conscientes de su situación de clase común y menos aún por la que deban establecer necesariamente organizaciones de clase sobre esa base. «Una situación de clase *uniforme* sólo prevalece cuando las personas completamente no cualificadas y sin propiedades dependen de un empleo irregular. La movilidad y la estabilidad de las posiciones de clase difieren mucho; de ahí que la unidad de una clase social sea muy variable» (Weber, 1968, I, p. 302). La situación de clase es sólo una de las bases de la organización económica y no es fácil que triunfe debido a las divisiones de clase. Ni que decir tiene que el concepto de clase no es apropiado para la conceptualización de la acción dirigida a fines no económicos, por mucho que los factores de clase se inmiscuyan contingentemente en la actividad de organizaciones como los partidos o los grupos de estatus. Por lo tanto, no hay más justificación para reducir las uniformidades de la acción social al concepto único de clase, que para reducirlas al interés propio racional. Los conflictos de intereses económicos son inevitables, por lo que existe una tendencia inherente a la formación de clases en las sociedades capitalistas, pero las clases pueden ser agrupaciones más o menos significativas en diferentes períodos históricos. En consecuencia, habrá una mayor o menor tendencia a que los factores de clase desempeñen un papel en la formación de partidos y grupos de estatus. Sin embargo, estas interdependencias deben investigarse empíricamente a medida que surgen, y no pueden comprometer la autonomía esencial de los fines a partir de los cuales surgen las diferentes formas de acción, organización y relación social.

La sociología de Weber ofrecía una concepción pluralista de la sociedad que contrastaba con el «reduccionismo» tanto del marxismo como del liberalismo económico vulgar. Aunque la teoría económica definía el marco formal de un sistema económico racional, no especificaba su contenido histórico concreto. Al perseguir sus intereses económicos, políticos y religiosos o éticos, los individuos crean una serie de relaciones y organizaciones sociales que proporcionan el entorno institucional en el que se desarrolla la vida social. La variedad y complejidad de la existencia social no puede reducirse a expresiones uniformes de la búsqueda racional del interés propio. Tal reducción ignora la importancia de los objetivos éticos y políticos en la vida social, e ignora la prevalencia de la costumbre y la tradición y de las orientaciones afectivas para la acción incluso en una sociedad capitalista. De ahí que una teoría adecuada de la sociedad tenga que complementar la teoría económica con la sociología.

La concepción pluralista weberiana de la sociedad basa su diferenciación de tipos de acción y de institución social en la diferenciación de los fines sustantivos propios de cada tipo de acción. Para Weber la diferenciación de las instituciones sociales, según los fines típicos a los que se adaptan, no es una característica universal de la sociedad, sino que es en sí misma el resultado histórico de la progresiva racionalización de la sociedad, según el modelo de la racionalidad de la división económica del trabajo: la

Del marginalismo a la sociología moderna

diferenciación funcional de las instituciones es «eficiente» en el sentido de que cada institución especializada puede seleccionar los medios adecuados para alcanzar sus fines distintivos. Sin embargo, esto no significa que cada tipo de acción, y cada tipo de institución, defina una esfera independiente, ya que cada una tiene implicaciones para las demás. Como hemos visto, hay que asegurar la reproducción económica del Estado y de la Iglesia, mientras que la reproducción de las instituciones típicamente económicas presupone ciertas condiciones políticas y éticas.

Además, estos diferentes fines no son necesariamente consistentes entre sí. El intento de la iglesia de realizar los fines religiosos puede verse comprometido si tiene que preocuparse por las cuestiones económicas, al igual que la reproducción económica de la empresa se ve comprometida si su funcionamiento está subordinado a otros fines que no sean puramente económicos. La racionalidad de la diferenciación funcional de las instituciones sociales, según los fines típicos perseguidos, deriva precisamente del conflicto potencial entre las exigencias de esos distintos fines. La diferenciación de las instituciones no elimina este conflicto, sino que lo externaliza, de modo que el problema surge ahora en la relación entre instituciones.

El reconocimiento de este conflicto entre fines contrapuestos fue precisamente el problema a partir del cual Weber se embarcó en su empeño sociológico. En su trabajo sobre los campesinos prusianos, Weber demostró que la búsqueda desenfadada de objetivos económicos socavaba la reproducción económica y política del Estado. Así, la tendencia objetiva era que la racionalidad económica subvertía la racionalidad política. Por otra parte, para Weber los fines políticos eran superiores a los económicos, de lo que extrajo la conclusión de que el ejercicio de la racionalidad económica debía ser moral y políticamente restringido.

Aunque Weber rechazaba el reduccionismo tanto del marxismo como del liberalismo económico al defender una concepción pluralista de la sociedad, creía que la sociedad capitalista tenía una coherencia y una unidad que venía dada por la orientación típicamente racional de la acción en la sociedad capitalista. Sin embargo, esta orientación racional de los valores no es un fenómeno específicamente económico. La racionalización de la economía capitalista es simplemente un aspecto de un proceso que también puede observarse en la religión, en el derecho y en las formas de dominación características de la sociedad europea occidental. Según Weber, este proceso no puede reducirse a las exigencias de la racionalidad económica; por el contrario, el desarrollo de la racionalidad económica es sólo una manifestación del desarrollo de una orientación de valor instrumentalmente racional. Ha llegado el momento de explorar más de cerca lo que implica esta racionalidad.

La tipología de la acción y la teoría de la sociedad

La base de la sociología de Weber era su tipología de la acción social, que constituía el fundamento conceptual de todo su esquema de tipos ideales. La economía marginalista tomó como punto de partida al individuo abstracto, cuyas acciones estaban determinadas según la búsqueda racional de fines económicos, y desarrolló la

Marx, marginalismo y sociología moderna

teoría pura de la acción económica racional. Sin embargo, la tipología de la acción de Weber establecía que la acción económica racional era sólo una entre una variedad de formas de acción social, definidas según la orientación de valor de la acción y los fines a los que ésta se dirigía. Así pues, la economía no es más que una rama de las ciencias sociales que construye una teoría de las instituciones y las relaciones sociales que pueden considerarse ideales, normalmente como las consecuencias de una acción económica racional. La sociología tiene que colocar a la economía en su lugar dentro del campo de las ciencias sociales, y tiene que complementar la teoría económica con una investigación ideal-típica comparable de aquellas formas de acción que no pueden ser caracterizadas por una orientación racional hacia fines económicos, y las instituciones y relaciones sociales que surgen sobre la base de dicha acción. Esta investigación ideal-típica no podía, para Weber, producir verdades teóricas, como forma distintiva de conocimiento, pero sí generaba los conceptos fundamentales que proporcionaban la base para la investigación comparativa e histórica y, por tanto, para las explicaciones sociológicas particulares.

Los conceptos originarios de la sociología de Weber eran, por un lado, el individuo abstracto y, por otro, la orientación valorativa de la acción y los fines a los que ésta se dirigía. Se había logrado una explicación sociológica una vez que la acción social, las relaciones sociales y las instituciones sociales se habían relacionado con la orientación a fines y valores de los individuos cuyas acciones dieron lugar a esas relaciones sociales e instituciones sociales. Por lo tanto, era fundamental para el objetivo de Weber de establecer una base conceptual para las ciencias sociales que la tipología de los fines y de las orientaciones de valor se estableciera con anterioridad e independientemente de las relaciones sociales y las instituciones sociales a las que dan lugar. Si no fuera así, los fines y las orientaciones de valor de la acción serían a su vez susceptibles de explicación sociológica y dejarían de ser los conceptos originarios de la sociología. La tipología de los fines puede servir para ejemplificar el argumento antes de pasar a la tipología de las orientaciones de valor.

La tipología de los fines fue la base sobre la que Weber estableció la autonomía de la acción económica, política y ética o religiosa y, por tanto, de la economía y las demás ramas de las ciencias sociales. Aunque Weber subrayó que los tipos ideales sólo podían establecerse mediante una exhaustiva investigación comparativa e histórica, la autonomía de estas diferentes formas de acción, y de las instituciones y relaciones sociales a las que daban lugar, no se estableció empíricamente. Weber observó, por ejemplo, que los medios políticos y religiosos se utilizaban frecuentemente con fines económicos y que el éxito en la consecución de los fines políticos y religiosos dependía frecuentemente de la disponibilidad de medios económicos. La base de esta diferenciación no es, pues, empírica, sino conceptual. Sin embargo, si nos preguntamos cuál es la base conceptual de la diferenciación de los fines, nos encontramos de inmediato atrapados en un círculo vicioso.

La acción económica es la acción orientada a la provisión de los medios materiales de la existencia humana. Definida de esta manera tan cruda, podría considerarse que

Del marginalismo a la sociología moderna

es anterior a las instituciones sociales a las que da lugar, por lo que una explicación instrumental de estas instituciones no es incoherente, aunque a poco que nos fijemos en una sociedad concreta podríamos dudar de la adecuación de esta caracterización: la provisión de necesidades materiales sólo se asegura a través de la producción *social*, por lo que la acción orientada a tal provisión tiene que estar orientada a la *reproducción social* del actor como agente económico. Si el contenido sustantivo tanto de los fines de la acción económica como de los medios a disposición del individuo están necesariamente definidos socialmente, la acción económica no puede ser categorizada en abstracción de la forma institucional particular de las relaciones sociales de producción.

La acción política y religiosa se definen en términos de fines que no tienen sentido fuera de las instituciones a las que supuestamente dan lugar. Así, la acción política se define por una orientación al ejercicio del poder político; la acción políticamente orientada a la adquisición de tal poder. La acción política presupone, pues, la existencia de una organización política, sin la cual no existe el poder político. Del mismo modo, la acción religiosa presupone la existencia de una organización hierocrática. Así pues, la definición de los fines de la acción social presupone la existencia precisamente de las instituciones sociales que la tipología de los fines pretende explicar.

La única forma de salir de este círculo vicioso es postular una búsqueda irracional inherente de poder y sustento metafísico como característica definitoria de la psique humana. Sin embargo, este es justo el tipo de irracionalismo psicológico del que Weber trató de rescatar a las ciencias sociales. La única conclusión debe ser que la explicación de las características específicas de la acción económica, política y religiosa debe ser en sí misma sociológica y no puede remitirse a la tipología de los fines, ya que esa tipología presupone los fenómenos que pretende explicar. No obstante, Weber no llegó a esta conclusión, recayendo característicamente en este punto crucial en su empirismo historicista, que insistía en que la interpretación histórica es, en última instancia, la única forma válida de conocimiento. El resultado fue que el poder explicativo de su sociología se limitó a la capacidad potencial de interpretar la reproducción de esos fenómenos sociales sobre la base de la interpretación subjetiva de las necesidades y aspiraciones humanas socialmente determinadas y socialmente efectivas.

Mientras que la tipología de los fines establecía la autonomía de las diferentes formas de acción y, por tanto, de las diferentes ramas de las ciencias sociales, la tipología de las orientaciones de valor era la base sobre la que se establecía la coherencia y la unidad de la sociedad. La unidad cultural de una sociedad capitalista se definía por la orientación valorativa típicamente racional de la acción en tal sociedad. Ya he señalado que la tipología se reduce efectivamente al contraste entre acción racional e irracional, las distinciones entre diferentes tipos de acción irracional se refieren a la motivación típica más que a la orientación de valor típica. La tipología depende, pues, de la definición de la «racionalidad formal» característica de una sociedad capitalista. También he señalado que la definición de esta «racionalidad formal» se deriva de la caracterización que hacen los marginalistas de la acción

Marx, marginalismo y sociología moderna

económica racional. Sin embargo, Weber insistió en que la economía es sólo un ámbito de aplicación de los principios más amplios de la «racionalidad instrumental». Es evidente que la interpretación de Weber se basa en la caracterización de la «racionalidad» de la acción «instrumentalmente racional» con independencia de su forma económica.

Es fundamental para la sociología de Weber que la orientación valorativa formalmente racional pueda definirse de forma abstracta y no se reduzca a la racionalidad económica específica de la sociedad capitalista. Si no fuera así, su sociología se vería amenazada por un reduccionismo para el cual la orientación de valor característica de la sociedad capitalista sería la expresión de la racionalidad económica capitalista, de modo que la racionalidad de la acción política y religiosa no sería inherente a esas formas de acción, sino que sería una expresión de su relación con la acción económica, y la racionalidad de la acción económica sería a su vez la consecuencia y no la causa de las instituciones económicas capitalistas.

Hemos visto que Weber insistió en que la racionalidad económica era sólo una forma de racionalidad y que el desarrollo de la economía capitalista era sólo un aspecto de la racionalización de la sociedad occidental. La ética protestante y el Estado burocrático no son expresiones del desarrollo de la racionalidad capitalista; las tres son, en principio, expresiones autónomas del desarrollo de una orientación racional de los valores en todas las esferas de la vida social. Sin embargo, ya hemos visto que la racionalidad formal, en el sentido de la consistencia y la determinación de las relaciones entre los motivos y las acciones, es una condición necesaria para la inteligibilidad de la acción y, por tanto, una condición necesaria para cualquier sociología interpretativa, sin ser en ningún sentido suficiente para la definición de una orientación valorativa instrumental de la acción en el sentido de Weber. Por tanto, la «racionalidad formal» de Weber implica necesariamente consideraciones sustantivas.

En la práctica, las exploraciones de Weber sobre las formas de acción «irracionales» se llevaron a cabo sobre la base de la presuposición de la racionalidad formal (en el sentido lógico) de toda acción. Así, analizó, por ejemplo, el patrimonialismo en términos de los requisitos racionales de la administración adecuada a una sociedad particular y de las respuestas racionales de los diferentes actores a las situaciones en las que se encontraban. El patrimonialismo, o el cálculo en especie, no persistió por un fracaso irracional en la adaptación de los medios a los fines, sino porque no se disponía de los medios para una adaptación más «racional». La «racionalidad» de las formas de acción típicas de una sociedad determinada no radica tanto en la orientación subjetiva de los actores, como en la medida en que las instituciones sociales en las que se inscriben sus acciones se han subordinado a los principios de una forma particular de racionalidad, la racionalidad «instrumental» o «formal». Así, la «irracionalidad» del patrimonialismo y el cálculo en especie se midió frente a la «racionalidad» de la administración burocrática y el cálculo monetario como medios menos adecuados para alcanzar el fin determinado. Sin embargo, medidos con otros fines, el patrimonialismo y el cálculo en especie podrían parecer

Del marginalismo a la sociología moderna

racionales, mientras que la administración burocrática y el cálculo monetario serían irracionales. El estatus privilegiado de la «racionalidad formal» en la sociología de Weber no radica simplemente en expresar la adaptación racional de los medios a los fines. Entonces, ¿qué tiene de peculiarmente «racional» la «racionalidad formal»?

La definición de Weber de la racionalidad formal difería según el ámbito de actividad del que se ocupara. Así, la racionalidad económica se refería a la acción económica y se definía en función del alcance del cálculo monetario. Sin embargo, tal definición no era obviamente apropiada para la caracterización de las formas racionales del derecho, la dominación o la religión. Cada una de estas fue caracterizada a su vez a su manera. Así, la racionalidad se expresaba en el derecho formal, la dominación burocrática y la religión secularizada. El elemento común de todos estos casos era la determinación de un curso de acción de acuerdo con un conjunto de normas generales y no con una prescripción particular o un capricho. A grandes rasgos, el grado de racionalidad se identificó con el grado de generalidad de las normas aplicadas a la determinación de un curso de acción concreto y, por tanto, con la ausencia relativa de regulación particularista.

¿Sobre qué base se identifica el grado de abstracción de las normas con el grado de racionalidad? Weber sugiere que la racionalidad de tal sistema radica en el grado en que las consecuencias de la acción son *predecibles*. No cabe duda de que la existencia de un conjunto de normas permite predecir con cierto grado de exactitud las decisiones de una autoridad jurídica, burocrática o hierocrática y, por tanto, anticipar las consecuencias de una determinada actuación. La «racionalidad» peculiar de tal conjunto de instituciones no se define por la orientación subjetiva del actor que calcula las consecuencias de la acción, sino por la «racionalidad» objetiva proporcionada por el grado de previsibilidad de esas consecuencias que es posible gracias a la existencia de un conjunto de reglas. Aunque las decisiones de un gobernante despótico pueden no estar regidas por un sistema legal, esto no implica que los que viven bajo una administración despótica tengan que abandonar la racionalidad; simplemente significa que tendrán que basar sus cálculos en su conocimiento de las consideraciones que el déspota probablemente hará valer en su caso. En la medida en que el gobierno despótico es caprichoso, dicho cálculo implicará una considerable indeterminación.

La previsibilidad de los juicios imperativos de los demás facilita, sin duda, la previsión de las consecuencias de una determinada acción, lo que hace más probable que el fin alcanzado sea el deseado. Sin embargo, la previsibilidad de las consecuencias de la acción no es en absoluto una prerrogativa exclusiva de un sistema abstracto de regulación. La norma de la costumbre y la tradición, o incluso las decisiones de un déspota, pueden alcanzar un grado de previsibilidad al menos igual de alto. Por tanto, la racionalidad peculiar de un sistema abstracto de regulación no puede residir simplemente en la previsibilidad de sus decisiones.

La otra característica de un sistema de este tipo que Weber destacó es su «impersonalidad». Un sistema abstracto de regulación no sólo permite prever con cierta exactitud las consecuencias de una determinada acción, sino que además se

Marx, marginalismo y sociología moderna

aplica a todos los individuos sin tener en cuenta sus características personales o su estatus social. Sin embargo, no hay nada intrínsecamente racional en tal sistema. De hecho, Weber reconocía que el carácter abstracto del sistema implicaba que sería «sustantivamente irracional», ya que el hecho de que se aplicara el mismo conjunto de normas independientemente de las circunstancias personales significaba que las consecuencias sustantivas de esas normas diferirían de una persona a otra: la libertad de contrato era la libertad del capitalista para apropiarse del plusvalor y la libertad del trabajador para someterse a la dirección del capitalista; la misma libertad es la libertad para el enriquecimiento de uno y la esclavización del otro. La aplicación del principio abstracto de igualdad ante la ley en una sociedad desigual es un medio y una condición para la reproducción de esa desigualdad. Esto puede ser racional para los ricos, ¡pero su racionalidad para los pobres no es en absoluto evidente!

Sin duda, Weber tenía razón al argumentar que el cálculo monetario, el derecho formal y la dominación burocrática no podían identificarse completamente con el capitalismo, de modo que la racionalidad instrumental no podía referirse a los intereses de una clase concreta. El cálculo monetario, los sistemas jurídicos formales y la dominación burocrática precedieron durante mucho tiempo al desarrollo del capitalismo moderno, y surgen en sociedades y en ámbitos de la vida social que aparentemente tienen poca o ninguna relación con las formas económicas capitalistas. Sin embargo, sí parecen estar estrechamente asociados al desarrollo del capital comercial y monetario, sobre la base del crecimiento de la producción de mercancías, que son fenómenos históricamente mucho más antiguos, y geográficamente mucho más extendidos, que las formas de producción capitalistas.

Y lo que es más importante, es su asociación con la regulación competitiva de la actividad económica, que sólo se materializa con el desarrollo del capitalismo moderno, lo que marca estas formas impersonales de regulación como «racionales» en comparación con cualquier otra forma alternativa. Esto se debe simplemente a que la regulación competitiva de la actividad económica requiere la libertad de acción de las restricciones legales, políticas y religiosas particularistas. Las decisiones de las autoridades jurídicas, políticas y religiosas tendrán consecuencias económicas. La regulación competitiva requiere que estas implicaciones no sólo sean predecibles, sino que no favorezcan a una rama de la actividad económica o a un actor frente a otro. Sin embargo, esto implica inmediatamente que la «racionalidad» de las formas abstractas de regulación legal, política e hierocrática no se deriva de la racionalidad subjetiva de los actores individuales, ya que cada individuo preferiría asegurarse un trato preferente, mientras que todos los demás están sujetos a una regulación anónima. Esta racionalidad tampoco es inherente a los fines jurídicos, políticos y religiosos característicos que se persiguen, ya que a menudo es la antítesis de consideraciones jurídicas, políticas y religiosas sustantivas como la «justicia», el «poder» o la «salvación». La racionalidad de estas formas abstractas e impersonales de regulación sólo puede derivarse de la racionalidad objetiva de las formas competitivas de regulación económica. Las formas abstractas de regulación son «racionales», y su

Del marginalismo a la sociología moderna

racionalidad es «formal», porque no tienen implicaciones sustantivas para el resultado del proceso competitivo y, por lo tanto, no socavan la racionalidad inherente a este último. Así, volvemos a encontrarnos con la caracterización que hacen los marginalistas de la racionalidad abstracta del capitalismo como fundamento del principio general de racionalidad, y no sólo como una de sus manifestaciones. La «racionalidad formal» de Weber, como orientación subjetiva de la acción típica de la sociedad moderna, se reduce a la «racionalidad económica» de los marginalistas, como característica objetiva de las instituciones económicas capitalistas.

Lo mismo podría decirse de las creencias religiosas. Weber reconoció que no es posible caracterizar ningún sistema de creencias como intrínsecamente más racional que otro. Así, el ascetismo terrenal del calvinismo, que es la característica definitoria de la ética protestante, no es en sí mismo más racional que los sistemas alternativos de creencias religiosas. Lo que confiere a determinados tipos de creencias religiosas una racionalidad privilegiada dentro del esquema de Weber no son sus cualidades inherentes, sino el hecho de que no impidan, o que de hecho promuevan, el desarrollo de la racionalidad económica, legal y burocrática; en definitiva, el desarrollo del capitalismo. Así, la ética protestante puede ser muy racional en una sociedad capitalista, ya que el trabajo duro y la frugalidad son las cualidades necesarias de un buen trabajador asalariado, mientras que el ahorro y la reinversión de las ganancias son la clave para la supervivencia como capitalista. Pero sólo dentro de una sociedad capitalista emergente, en la que la acumulación de los productos del trabajo se convierte en la base de la producción social y en el medio para la acumulación de la riqueza, el «ascetismo terrenal» de la ética protestante favorece el desarrollo de las relaciones sociales de la producción capitalista. En otro tipo de sociedad, el trabajo duro y la frugalidad conducirían simplemente a la acumulación de cosas inútiles, que podrían dedicarse a la glorificación de Dios o al alivio de los pobres, pero que no tendrían ningún otro significado social. En sí mismas, la ética protestante, la ley formal y la dominación burocrática no son más racionales que cualquier otra forma. Es sólo su relación privilegiada con la racionalidad económica capitalista lo que hace que su designación como «racional» sea apropiada.

Tenemos que concluir que la racionalidad burocrática, legal, religiosa y económica no son manifestaciones independientes de un principio de racionalidad puramente formal. La racionalidad de las tres primeras está condicionada por la racionalidad de la última. Así, la caracterización de las instituciones y las relaciones sociales de la sociedad capitalista como racionales depende de la caracterización de la racionalidad de la acción económica en una sociedad capitalista.

Weber identificó la «racionalidad formal» de la acción económica racional con la posibilidad y el alcance del cálculo monetario. De ahí derivó la racionalidad de las instituciones fundamentales de la sociedad capitalista: la generalización de la producción y el intercambio de mercancías, la separación del trabajador de los medios de producción, la separación del hogar de la empresa productiva, la separación de la propiedad del control de los medios de producción, el desarrollo de la sociedad por

Marx, marginalismo y sociología moderna

acciones, el sistema de crédito, etc., son todos desarrollos racionales porque amplían el alcance del cálculo monetario. La cuestión que debemos plantear es ¿en qué sentido es especialmente racional el cálculo monetario? ¿Puede definirse su racionalidad en términos puramente formales, o depende de la presuposición de la racionalidad sustantiva de las relaciones sociales capitalistas? ¿Es el capitalismo la expresión de la racionalidad de la acción económica, o el cálculo monetario es simplemente la forma de racionalidad económica adecuada al capitalismo? ¿Expresa el capitalismo el desarrollo de la racionalidad económica o la racionalidad económica expresa el desarrollo del capitalismo?

La acción económica es racional cuando implica una orientación instrumentalmente racional a la satisfacción de un deseo de utilidad. ¿En qué medida el cálculo monetario es una condición de tal racionalidad? Weber afirmaba que el cálculo monetario por parte de la unidad presupuestaria era más racional que el cálculo en especie debido a la dependencia de este último de la evaluación subjetiva de las ventajas, que hacía imposible cuantificar las alternativas de forma objetiva. Este argumento fundamental es falaz y casi trivial a la vista de la concepción de la sociología de Weber.

Los cálculos en especie implican, sin duda, la evaluación subjetiva de los beneficios que se derivan de las disposiciones alternativas de los recursos, pero esto no es menos cierto de los cálculos monetarios. En este último caso, la unidad presupuestaria tiene que decidir qué cantidad de cada bien disponible vender y qué cantidad de cada bien ofrecido en el mercado comprar a los precios de mercado vigentes. El dinero es el medio de comparación, pero lo que se compara es la evaluación subjetiva de cursos de acción alternativos sobre la base de las contribuciones marginales previstas a la utilidad en cada caso. Dado que la evaluación subjetiva es la característica que define la acción para Weber, el cálculo en dinero no es un medio más racional de asignar recursos de acuerdo con consideraciones de utilidad que el cálculo en especie.

El cálculo monetario no puede caracterizarse como peculiarmente racional sobre la base de la orientación de valor de la acción individual, sino sólo sobre la base de la racionalidad supuestamente superior de los precios monetarios sobre las evaluaciones subjetivas de la utilidad. En otras palabras, la supuesta racionalidad del cálculo monetario no tiene nada que ver con su racionalidad *subjetiva*, sino que deriva de la supuesta racionalidad *objetiva* del mercado a través del cual se determinan los precios monetarios. Así, la supuesta «racionalidad formal» de la contabilidad monetaria presupone la racionalidad sustantiva del capitalismo como medio para satisfacer los deseos y las necesidades humanas.

Cuando pasamos a la empresa lucrativa la situación es diferente, pero este es el caso por definición, ya que la empresa lucrativa se define por una orientación no hacia las utilidades sino hacia la ganancia, una diferencia cuantitativa objetiva entre ingresos y gastos. En este caso, el cálculo monetario es la forma adecuada de acción económica racional no por la racionalidad particular del cálculo monetario, sino por la

Del marginalismo a la sociología moderna

orientación sustantiva de la acción hacia la ganancia. La racionalidad del cálculo monetario en este caso es simplemente una expresión de la racionalidad de la empresa lucrativa, por lo que de nuevo presupone la racionalidad sustantiva de las instituciones económicas capitalistas.

En ninguno de estos casos puede caracterizarse la racionalidad del cálculo monetario en términos de una orientación de valor peculiarmente racional de la acción. La racionalidad del cálculo monetario no puede reducirse a la orientación subjetivamente racional de la acción, sino que sólo puede establecerse como expresión de la racionalidad objetiva del mercado y de la empresa lucrativa como medio para la provisión de las necesidades humanas: el cálculo monetario sólo puede ser *subjetivamente* racional en la medida en que proporciona un medio *objetivamente* más racional para alcanzar determinados fines económicos.

La coherencia de la sociología de Weber descansa en la validez de la demostración de los economistas de la racionalidad económica *objetiva* del sistema económico capitalista, una demostración cuya validez Weber dio por sentada, pero que no concuerda ni con la razón ni con la experiencia. Weber sólo evita las conclusiones inevitables adoptando la designación de los economistas de esta racionalidad objetiva como puramente *formal*, sin implicaciones sustantivas y, por lo tanto, sin significado evaluativo. Sin embargo, como he argumentado ampliamente más arriba, esta designación se basa en la ilegítima abstracción de las instituciones económicas de la sociedad capitalista de las relaciones sociales en las que necesariamente se inscriben: en la abstracción de las relaciones de intercambio de las relaciones sociales de producción y distribución; en la abstracción de la existencia de la mercancía de la existencia del propietario de la mercancía; en la abstracción del estado de equilibrio perfecto de las condiciones de ignorancia e incertidumbre en las que se toman las decisiones económicas; en la abstracción de las relaciones económicas de la consideración del poder social inherente a dichas relaciones; en resumen, en la abstracción de un mundo ideal de la «economía» de la realidad de la «sociedad», y en este sentido sobre la «naturalización» de las relaciones económicas. Sólo sobre esta base, que abstrae forzosamente la consideración de las relaciones económicas formales de la consideración de sus implicaciones materiales y sociales sustantivas, se puede designar la racionalidad de la economía capitalista como una racionalidad puramente «formal». En consecuencia, la distinción entre la «racionalidad formal» del capitalismo y su «irracionalidad sustantiva» no expresa un dilema inherente al capitalismo, entre su supuesta eficiencia económica y su indudable injusticia social, sino un dilema construido por la teórica social liberal, entre su justificación ideal de la sociedad capitalista y la realidad cotidiana.

La sociología de Weber, como la economía marginalista, se basaba en la abstracción del actor social de las relaciones sociales en las que estaba inserto, al tomar los fines y las orientaciones de valor de la acción como el punto de partida dado de la sociología. Vimos en el último capítulo que la caracterización marginalista del individuo abstracto suponía las relaciones sociales de producción dentro de las

Marx, marginalismo y sociología moderna

cuales se insertaba el individuo, las cuales aparecían de forma fetichizada en las necesidades y recursos atribuidos al actor económico individual. Del mismo modo, hemos visto ahora que la caracterización de Weber, tanto de los fines como de las orientaciones de valor de la acción, presupone las relaciones sociales en las que se inserta el individuo y hacia las que se orienta la acción, presuposición que queda oculta por la referencia implícita de Weber a la «naturalización» de las relaciones sociales de la economía marginalista; de modo que las restricciones sociales mutables, que definen los límites de la racionalidad subjetiva de la acción económica «formalmente racional», se fetichizan como restricciones naturales y tecnológicos inmutables, y las contradicciones del capitalismo aparecen como el destino inevitable de la humanidad.

La implicación inmediata es que la racionalización de la sociedad europea, de la cual el desarrollo del capitalismo es para Weber sólo un aspecto, no puede ser vista como un cambio generalizado en la orientación de valores de la acción en dirección a una racionalidad puramente formal, incluso si, como en la sociología de Weber, a esta racionalidad no se le da un valor absoluto. La «racionalidad» del capitalismo no es meramente específica desde el punto de vista histórico, sino que está limitada por las formas sociales de producción y reproducción características de una forma particular de sociedad, fuera de la cual tal orientación de valores sería profundamente irracional.³ Si ha de verse como un proceso racional, sólo puede verse como el proceso a través del cual se eliminan las barreras particularistas y tradicionalistas al desarrollo de las relaciones sociales de la producción capitalista. El intento de Weber de conceptualizar la coherencia de la sociedad capitalista, de explicar cómo el derecho, el Estado y las creencias religiosas adoptan por casualidad formas adecuadas a la acción económica racional, conduce de nuevo al reduccionismo económico que Weber pretendía evitar.

Como ya he señalado en relación con la «racionalidad» de la acción política, legal y religiosa, donde Weber simplemente tomó la existencia de un Estado, una iglesia y un entorno intelectual y cultural como algo históricamente dado, Weber sólo evita enfrentarse al dilema con el que había presentado a la sociología recayendo en un empirismo historicista en este punto crítico. Weber reconoció que la «racionalidad formal» del capitalismo se veía comprometida por su «irracionalidad sustantiva». Reconoció que la dominación institucional de esta racionalidad formal correspondía a los intereses de una clase particular. Reconoció que la peculiar racionalidad de las formas de dominación legal y política «formalmente racionales» radica en su relación

³ Esto es tan cierto para la orientación del capitalista como para cualquier otra: la empresa capitalista sólo es racional sobre la base de un desarrollo adecuado de las fuerzas y las relaciones sociales de producción. Por lo tanto, no basta con sustituir el término «racionalidad instrumental» por el de «racionalidad capitalista» para salvar la sociología de Weber, como tiende a hacer, por ejemplo, Marcuse (1965), ya que la racionalidad de tal orientación de valor no puede referirse a un interés de clase sin referirse también a las relaciones sociales que tal interés expresa. Así, el desarrollo del capitalismo no puede explicarse como consecuencia del desarrollo de cualquier tipo de racionalidad, ya sea «formal» o «capitalista», sino sólo en términos del desarrollo histórico de las relaciones sociales de producción.

Del marginalismo a la sociología moderna

con la economía capitalista. Reconoció que el nacimiento histórico del capitalismo estuvo marcado no tanto por el avance de la razón como por la generalizada violencia de clase. Todas estas consideraciones parecen socavar su tipología de fines y orientaciones de valor, que atribuye la primacía a los principios de la «racionalidad formal» por encima de sus expresiones particulares, y que pretende establecer la autonomía de las distintas esferas de valor. Sin embargo, Weber no llega a esta conclusión, porque su insistencia metodológica en que sus «tipos ideales» son construcciones puramente hipotéticas, que no hacen ninguna afirmación de conocimiento, hace que estos tipos ideales sean inmunes a la crítica racional.

Para Weber, la comprensión sociológica tenía que tomar como punto de partida la sociedad realmente existente, y sólo podía lograr una comprensión interpretativa de la acción dentro de ese marco dado. De este modo, Weber limitó gravemente el poder explicativo de la sociología (y de la economía) al convertirla en una disciplina que se limitaba a elaborar una tipología que podía servir de base para la única forma válida de conocimiento, la de la interpretación histórica de la acción significativa. La sociología no puede explicar ni los fines que se proponen los actores, ni los valores que orientan esos fines, ni las relaciones sociales en las que se desarrolla la acción. Lo único que puede hacer es elaborar las consecuencias hipotéticas de la acción a partir de esos fines, valores y relaciones sociales, logrando dar cuenta interpretativa del aspecto subjetivo de la reproducción y transformación de las relaciones económicas, sociales y culturales.

El empirismo de Weber, que limita la sociología a la comprensión interpretativa de las formas superficiales de apariencia de las relaciones sociales, explica la fuerte veta de irracionalismo que recorre su sociología, pues los fundamentos últimos de la acción social no son susceptibles de explicación racional. La orientación subjetiva de la acción es, en última instancia, arbitraria y la elección de determinados fines y orientaciones de valor, irracional. Mientras que para Menger las instituciones sociales orgánicas se desarrollaban a través de la emulación colectiva de las iniciativas individuales basadas en el reconocimiento de la racionalidad de la innovación, para Weber la racionalidad no era en sí misma un valor último, por lo que no podía proporcionar la base última de la explicación sociológica. El desarrollo de la economía y la sociedad no fue el desarrollo de una razón universal, pues el capitalismo era racional sólo desde un punto de vista, el de la racionalidad formal.

Este irracionalismo explica el papel fundamental del concepto de *carisma* en la sociología de Weber. La base última del cambio social son los cambios en el sistema de valores que subyacen a la acción social. La necesidad de tales cambios surge en la medida en que los valores existentes no proporcionan una imagen completamente coherente del mundo como un todo significativo. Sin embargo, los cambios en los valores no pueden explicarse en términos de la evaluación racional subjetiva de conjuntos de valores alternativos, sobre la base, por ejemplo, de los intereses de clase, ya que los intereses no se definen independientemente de la visión del mundo en la que están inmersos. Por lo tanto, aunque puede haber una «afinidad electiva» entre

Marx, marginalismo y sociología moderna

los valores adoptados en última instancia y los intereses de quienes los adoptan, no hay motivos racionales para adoptar o modificar un determinado conjunto de valores en primer lugar. La conclusión es que la adopción de nuevos valores sólo puede explicarse en términos de su atractivo irracional. Es este atractivo irracional, a menudo ligado a la personalidad del proponente de los nuevos valores, el que se recoge en el concepto de carisma de Weber. Constantemente surgen nuevos valores, pero la generalización de las innovaciones normativas no puede ser un proceso de emulación racional, sino sólo de sustitución irracional de un conjunto de creencias por otro. Así, los nuevos valores sólo se convierten en una fuerza social significativa cuando son propuestos por una personalidad que atrae seguidores sobre la base de su atractivo carismático. Cuando este seguimiento adquiere una masa crítica, se le da una forma institucional. Es a través de esta «rutinización del carisma» que los nuevos valores adquieren una permanencia y autoridad institucional que facilita la generalización de su atractivo.

La racionalidad capitalista y los dilemas de la modernidad

Para Weber, la racionalidad del capitalismo consiste en la creciente subordinación de la actividad económica a la consecución de fines económicos, pero este desarrollo es profundamente irracional desde otro punto de vista que no sea el estrictamente materialista. La irracionalidad sustantiva del capitalismo no es simplemente una cuestión del juicio personal de Weber, sino de los valores arraigados en otras esferas de la vida social y, en particular, en la política y la religión. El diagnóstico de Weber sobre la irracionalidad sustantiva de la sociedad moderna es complejo y notoriamente ambiguo. En esta sección no puedo hacer más que esbozar lo que parecen ser sus principios fundamentales, antes de indicar el problema que define para la sociología.

Weber reconoció que la irracionalidad sustantiva del capitalismo es el complemento necesario e inevitable de la generalización de la «racionalidad formal» que caracteriza a la economía capitalista. Sin embargo, para Weber dicha irracionalidad no es el resultado del *capitalismo*, sino del proceso más amplio de racionalización, como rasgo definitorio de la modernidad, del que la racionalidad económica capitalista es sólo un aspecto. Esta racionalización, siguiendo la lógica de la división del trabajo, implica la separación radical de las diferentes esferas de la vida social, según los fines típicos que se persiguen, y la adaptación racional de los medios a los fines en cada una de esas esferas. De este modo, las esferas económica, política y religiosa, así como el arte, la música, la literatura, la ciencia, el erotismo, etc., adquieren una relativa autonomía entre sí, como condición para la decidida persecución de sus fines característicos. Dentro de cada una de estas esferas, tomadas por separado, los medios se adaptan racionalmente a los fines.

Esta fragmentación de la vida social entra en conflicto con la unidad esencial de la sociedad, tanto objetiva como subjetivamente. Objetivamente, como hemos visto, la acción económica tiene implicaciones políticas y religiosas, de modo que la búsqueda decidida de fines económicos entra en conflicto con la búsqueda de fines políticos y

Del marginalismo a la sociología moderna

religiosos, mientras que el dominio de la racionalidad económica y burocrática es una barrera para el intento de alcanzar fines éticos sustantivos, particularmente por parte de los pobres y los desvalidos. Subjetivamente, la fragmentación de la experiencia conduce a una incoherencia fundamental en el corazón de la personalidad moderna, que entra en conflicto con la necesidad de desarrollar una visión coherente del mundo. La irracionalidad sustantiva de la sociedad moderna tiene su fundamento en esta fragmentación e incoherencia del sistema de valores.

El impulso original hacia la racionalización de la sociedad moderna radica en la aparición de una visión del mundo coherentemente racionalista. Sin embargo, la racionalización de la sociedad pronto adquiere su propio impulso. La fragmentación de la sociedad moderna, y la racionalización de sus esferas separadas, constituye una «jaula de hierro» que impone a sus participantes una orientación formalmente racional de la acción en cada esfera relativamente autónoma. Así, la competencia del mercado impone un comportamiento racional a todos los participantes en la vida económica: el capitalista sólo puede seguir siendo capitalista si subordina su actividad al objetivo de la maximización de la ganancia. Si dirige su empresa sobre la base de los principios del amor fraternal, pronto quebrará. Del mismo modo, el trabajador tiene que subordinarse a la ética del trabajo y calcular racionalmente su presupuesto doméstico para aprovechar al máximo sus escasos recursos. El burócrata está igualmente obligado por las normas y procedimientos burocráticos a llevar a cabo su actividad de acuerdo con los cánones de la racionalidad burocrática, y quienes están sujetos a las normas tienen que calcular sus consecuencias.

En una sociedad capitalista, el dominio anónimo del mercado y las desigualdades de riqueza tienden a asegurar el dominio de la esfera económica, de modo que los conflictos de valores tienden a resolverse a favor de la racionalidad económica. Las organizaciones hierocráticas y políticas, los escritores, los artistas y los intelectuales, deben tener en cuenta su viabilidad económica tanto como la empresa capitalista, mientras que el poder y el patronazgo de los ricos les ayuda a asegurar el dominio de sus intereses en todas las esferas sociales. Sin embargo, el socialismo, lejos de resolver la contradicción entre la racionalidad formal y la irracionalidad sustantiva de la sociedad moderna, amenaza con desarrollar esta contradicción hasta sus últimos límites al suplantarse el dominio de la racionalidad económica por el dominio de la racionalidad burocrática, sacrificando la racionalidad económica y la relativa libertad política del capitalismo por la pesadilla final de una tiranía burocrática totalitaria.

La contradicción entre la racionalidad formal y la irracionalidad sustantiva de la sociedad moderna no puede superarse mediante el dominio de una forma de racionalidad, arraigada en una esfera de la vida social, sobre todas las demás, sino sólo desarrollando algunos medios para resolver los conflictos de valores sobre la base de un sistema coherente de valores globales. El dilema es que, para Weber, la fragmentación de la vida social hace cada vez más difícil sostener una visión coherente del mundo social en su conjunto, y mucho menos remodelar el mundo de acuerdo con dicha visión, e igualmente hace muy difícil desarrollar una visión compartida del

Marx, marginalismo y sociología moderna

mundo que pueda unir a los grupos sociales significativos. Weber tendía a seguir la lógica de su argumento para adoptar una visión pesimista del destino trágico de la humanidad, dejando al individuo para que rebuscara en las ruinas y construyera un sentido personal lo mejor posible. La única posibilidad de salvación residía en el surgimiento de una figura carismática que pudiera proporcionar un liderazgo moral y político sobre la base de una visión coherente del mundo. La tragedia final es que este diagnóstico llevó a Weber a promover la inclusión de la cláusula en la constitución de Weimar que permitió que Hitler llegara al poder como tal una década después de la muerte de Weber.

Weber ofreció un diagnóstico agudo y extremadamente influyente de las contradicciones de la modernidad, el único diagnóstico de este tipo que se compara con el de Marx al reconocer que la «irracionalidad sustantiva» de la sociedad moderna no es simplemente una deformación patológica de una normalidad racional, sino que es inherente al proceso de «racionalización». Weber reconoció que la contradicción entre la «racionalidad formal» de la sociedad moderna y su «irracionalidad sustantiva» no es simplemente una cuestión de evaluación subjetiva arbitraria, sino que es una característica objetiva de la sociedad moderna, expresada en el conflicto entre sistemas de valores, y dentro de la personalidad individual, que tiene consecuencias históricas objetivas. Pero, a diferencia de Marx, Weber no pudo llegar a las raíces de esta contradicción en las formas enajenadas del trabajo social porque consideraba esas formas de trabajo como racionales. Así, se quedó atrapado en una teoría dualista de la sociedad capitalista en la que el sujeto individual se enfrenta a un mundo social objetivo indiferente al sentido e impermeable a la acción, cuya objetividad se define *funcionalmente*, en relación con fines que se han desprendido de sus fundamentos individuales y se han integrado en la estructura social.

El diagnóstico de Weber sobre las contradicciones de la modernidad es una mistificación de las contradicciones fundamentales del modo de producción capitalista, pero sigue siendo un diagnóstico muy poderoso porque es una expresión muy aguda de las formas en que esas contradicciones aparecen a la experiencia. El fatalismo misántropo y pesimista de Weber reflejaba las circunstancias de tiempo y lugar, y del entorno cultural e intelectual en el que escribía, de modo que su propia solución apenas apoyaba el proyecto liberal. Sin embargo, definió los dilemas a los que se enfrentaba el liberalismo tras la revolución marginalista en economía, dilemas que cualquier sociología liberal rigurosa tendría que resolver.

El problema central era sencillo: cómo definir la sociología como una disciplina que es a la vez crítica con la economía marginalista, al establecer los límites sociohistóricos de la racionalidad económica, y al mismo tiempo reconocer los límites de la sociología consagrados en los principios liberales de la racionalidad individual expresados en las teorías económicas del marginalismo. Este problema teórico expresaba el dilema fundamental del liberalismo moderno: ¿es posible formular una crítica de la inhumanidad del capitalismo moderno sobre la base precisamente de aquellos principios liberales de los que el capitalismo moderno es la expresión y el

Del marginalismo a la sociología moderna

resultado? Debido a que Weber era muy consciente de que no había soluciones simples para este problema simple, pudo definir los dilemas que enfrenta la sociología de manera tan aguda.

Capítulo 9

Marx, marginalismo y sociología moderna

Las antinomias de la sociología y el dilema del liberalismo

Ahora estamos en condiciones de volver a la cuestión planteada en el primer capítulo sobre el carácter y el estatus científico de la reorientación del pensamiento social que tuvo lugar a finales del siglo XIX. Hay pocas dudas de que tal reorientación efectivamente tuvo lugar, y que esta reorientación no implicó simplemente un cambio en una serie de elementos de un sistema determinado. Supuso un cambio fundamental en la «estructura del sistema teórico» (Parsons, 1949, p. 7). Según Parsons, este cambio estuvo marcado por el avance sustantivo que supuso la aparición de una teoría voluntarista de la acción a partir de la convergencia de las anteriores teorías positivistas e idealistas de la acción. Sin embargo, espero haber mostrado en el curso de este libro que el desarrollo del marginalismo y de la sociología weberiana no estuvo marcado por una revolución científica tan sustantiva. El fundamento sustantivo del marginalismo y de la sociología weberiana sigue siendo la concepción naturalista de las relaciones sociales de producción de la sociedad capitalista que caracterizó la economía política clásica, la economía vulgar, la sociología y el historicismo del siglo XIX. A finales del siglo XIX se produjo una reorientación del pensamiento social, no una revolución científica. En términos parsonianos, esta reorientación estuvo marcada por una reformulación de la relación entre la teoría de la acción y la teoría de la estructura social.

La economía política clásica, la sociología comteana y el historicismo alemán desarrollaron sus teorías como teorías de la estructura social. La economía política se ocupó especialmente de la estructura económica de la sociedad capitalista, mientras que la sociología y el historicismo sobrepusieron a esta estructura económica una preocupación por las instituciones morales y políticas capitalistas. La economía, la moral y el Estado fueron tratados a efectos teóricos como realidades *sui generis*, cuyo desarrollo estaba idealmente regulado por las leyes estructurales de la evolución económica, moral y política.

Aunque formuladas como teorías de la estructura social, la economía política, la sociología y el historicismo compartían una orientación social y política liberal, al considerar la sociedad capitalista como expresión de las necesidades y aspiraciones de los individuos racionales, y evaluaban las instituciones de la sociedad capitalista en relación con la racionalidad individual. Esto no significa que estas teorías se formularan sobre la base de una teoría racionalista de la acción, ya sea positivista o idealista, ya que las teorías no se formularon en el nivel de la teoría de la acción. El

Marx, marginalismo y sociología moderna

individuo racional que sustentaba y legitimaba la estructura social caracterizada por la teoría no era un individuo real sino ideal. La conformidad de la estructura social con las necesidades y aspiraciones individuales no fue conceptualizada directamente, revelando los orígenes de las instituciones sociales en las acciones de los individuos reales y estableciendo la adecuación de esas instituciones a las necesidades y aspiraciones de los individuos. Más bien, la racionalidad de la estructura social en cuestión se explicaba en términos de sus resultados, mostrando que esos resultados se ajustaban objetivamente a las necesidades y aspiraciones abstractamente definidas del individuo racional ideal.

La consecución de la sociedad ideal no podía confiarse al avance espontáneo de la razón individual, pues la existencia de la ignorancia, la vanidad, los prejuicios, la superstición y el abuso de poder eran obstáculos para su realización. Así, el desarrollo progresivo de la sociedad dependía de la subordinación de la acción de los individuos a la reproducción de la estructura social en la que estaban insertos. Para la economía política clásica, esto implicaba la subordinación del individuo, el Estado y la sociedad civil al mercado, a través del cual las leyes económicas clásicas impondrían espontáneamente un orden social armonioso. Para la sociología y el historicismo, el mercado por sí solo no era una base adecuada para la realización de un orden social racional y armonioso, y el funcionamiento del mercado tenía que estar confinado dentro de los límites establecidos por la moral y el Estado. En cada caso, sin embargo, la estructura social a cuya reproducción estaban subordinados los individuos estaba definida por las relaciones sociales de producción capitalista, y la racionalidad ideal de la sociedad era una expresión de la racionalidad naturalista de las relaciones de producción capitalistas como expresión necesaria de la división del trabajo. Es esta naturalización común de las restricciones sociales impuestas por las relaciones sociales capitalistas lo que define los fundamentos ideológicos comunes de todas estas teorías de la sociedad capitalista.

Es importante destacar el liberalismo de estas teorías del siglo XIX, a pesar de que este liberalismo era abstracto. Así, la subordinación del individuo a la reproducción de la estructura social no era vista como la imposición de una autoridad ajena al individuo, sino como la imposición de una autoridad adecuada a las verdaderas necesidades y aspiraciones del individuo. Así pues, en la medida en que los individuos estuvieran ilustrados por las doctrinas adecuadas, y apreciaran así la racionalidad del orden social ideal, se someterían voluntariamente a la autoridad del mercado, del legislador ilustrado y del reformador moral.

La viabilidad de este liberalismo abstracto, y en consecuencia la viabilidad de sus teorías sociales abstractas, se basaba en la viabilidad de los acuerdos constitucionales a través de los cuales el dominio benéfico del capital podía ser adoptado en beneficio de todos. Fue la creciente reticencia de la clase obrera organizada a someterse a tal dominio, y su insistencia en ser admitida en la constitución en sus propios términos, lo que socavó no sólo el dominio paternalista del capital, sino también las teorías sociales que expresaban este dominio en forma de un liberalismo abstracto que

Marx, marginalismo y sociología moderna

subordinaba a los individuos reales a una racionalidad ideal. A medida que la racionalidad del capitalismo se enfrentaba a un creciente desafío intelectual, moral y político, la crítica racionalista del capitalismo pasó de las manos del liberalismo a las del socialismo. Si el reformismo liberal quería distinguirse del socialismo, tenía que reevaluar sus propios fundamentos.

La reorientación del pensamiento social en el cambio de siglo giró en torno a la revolución marginalista en economía. El marginalismo se basaba en el rechazo de la teoría clásica de la distribución, asociada a la teoría de la clase, a partir de la cual la economía política clásica había desarrollado sus leyes económicas, en favor de una teoría rigurosamente individualista de la economía capitalista, basada en las teorías clásicas de la producción y el intercambio, pero reformulada en el marco de la teoría de la acción. La economía política clásica había centrado su análisis en la producción, y establecía la racionalidad ideal de las relaciones capitalistas de distribución e intercambio en términos de su conformidad con las exigencias de la reproducción ampliada del sistema de producción. La economía marginalista centró su análisis en el individuo que asigna recursos escasos a usos alternativos. Para la economía política clásica el actor individual era pasivo, desempeñando un papel mediador en la reproducción ampliada del sistema, subordinado por las relaciones de distribución e intercambio a las exigencias de dicha reproducción. Así, la teoría de la acción estaba subordinada a la teoría de la estructura social. Para el marginalismo, por el contrario, el actor económico era el sujeto del sistema capitalista de producción, distribución e intercambio, que se analizó como el medio por el cual se podía lograr una asignación óptima de los recursos sobre la base de unas preferencias y una determinada distribución inicial. Así, para el marginalismo la teoría de la estructura social se desarrolló sobre la base de la teoría de la acción. Esto permitió reconstituir la teoría social sobre una base rigurosamente individualista, que pretendía fundamentar de forma coherente una crítica de todas las formas de utopismo sobre la base de un reformismo liberal pragmático.

El desarrollo del marginalismo introdujo importantes cambios de énfasis en la comprensión de la sociedad capitalista. Mientras que la economía política clásica centraba su análisis en cuestiones de crecimiento y distribución, el marginalismo lo hacía en cuestiones de asignación e intercambio. Mientras que la economía política clásica justificaba el capitalismo sobre la base de su desarrollo de las fuerzas productivas, el marginalismo lo hacía sobre la base de su eficiencia distributiva. Mientras que la economía política clásica desarrollaba sus leyes de distribución sobre la base de las leyes naturales de la población y la productividad agrícola, el marginalismo justificaba las relaciones de distribución en términos de las contribuciones productivas de los factores de producción apropiados. Sin embargo, el marginalismo se mantuvo sobre los mismos fundamentos ideológicos que sus predecesores, definidos por la naturalización de las relaciones de producción capitalistas.

Marx, marginalismo y sociología moderna

De hecho, el marginalismo, al rechazar la teoría clásica de las clases, abandonó precisamente ese elemento de la economía política clásica que contenía la posibilidad de reconocer que el capitalismo no se basa en la adaptación racional de la sociedad a sus fundamentos naturales, sino que surge sobre la base de relaciones sociales de producción históricamente específicas. Así, el marginalismo completó la naturalización de las relaciones sociales capitalistas reduciendo el ámbito de la economía, al asignar el análisis de la distribución a disciplinas sociológicas e históricas complementarias, al tiempo que ampliaba su ambición, al tratar de analizar las condiciones de la asignación óptima de los recursos adecuados a cualquier sociedad. El desarrollo de la economía marginalista, lejos de representar una revolución científica, eliminó de la economía política sus elementos más prometedores para lograr una reformulación ideológica de la economía política adecuada a la maduración económica y política de la sociedad capitalista.

La sociología y el historicismo del siglo XIX se desarrollaron en oposición a la economía política clásica, pero he argumentado que se apoyaban en bases ideológicas comunes. Encontramos la misma relación de complementariedad entre la economía marginalista y la sociología moderna. Sin embargo, mientras que la sociología y el historicismo del siglo XIX tenían que oponerse a las pretensiones absolutistas de la economía política, el marginalismo creó un espacio en el que la economía y la sociología podían coexistir como disciplinas complementarias. La teoría económica es una ciencia deductiva abstracta que establece la racionalidad ideal de las instituciones económicas fundamentales y las relaciones sociales de la sociedad capitalista. La *economía social* era la disciplina complementaria que estudiaría las barreras institucionales contingentes que impedían la realización de la racionalidad ideal de las relaciones económicas capitalistas. La tarea práctica y teórica de la economía social era adecuar el capitalismo a su propia retórica. Su función ideológica era ubicar la irracionalidad del capitalismo realmente existente en un nivel de abstracción más bajo que su racionalidad, tal como la define la teoría económica.

La economía social era esencialmente una disciplina empírica, que derivaba sus conceptos de la teoría económica y medía la realidad con el ideal establecido por la teoría marginalista. Sin embargo, la teoría marginalista también creó el espacio en el que la sociología podía desarrollar una crítica más amplia. El marco en el que podía desarrollarse esa sociología era el de la teoría de la acción. Los conceptos de la teoría económica, y el concepto de *poder económico* que fue la única contribución teórica de la economía social, se elaboraron sobre la base del modelo abstracto del actor económico racional. La consideración de otros fines y de otras orientaciones valorativas de la acción proporcionó una base sobre la que se podían conceptualizar otras formas de acción social. Además, el actor económico racional de los economistas era un concepto abstracto, cuya adecuación dependía del predominio de una orientación racional hacia los fines económicos en la sociedad realmente existente. Por lo tanto, la sociología también tenía que explorar las circunstancias sociohistóricas en las que tal orientación era efectivamente predominante. Sobre la base de la *teoría voluntarista de la acción*, la

Marx, marginalismo y sociología moderna

sociología podría situarse tanto a sí misma como a la economía como ciencias sociales complementarias.

Fue Weber quien articuló con mayor rigor una base sistemática sobre la que la sociología pudiera desarrollarse como una rama autónoma de las ciencias sociales. Weber pudo hacerlo porque rechazó la primacía concedida por los economistas a la racionalidad económica como un ideal ético, insistiendo en que los criterios políticos, religiosos, morales o estéticos proporcionaban una base igualmente válida para la evaluación y, en consecuencia, una orientación igualmente válida para la acción social.

La sociología podía convertirse en una disciplina autónoma porque estudiaría formas de acción social que no pueden ser comprendidas por la economía: podía abarcar todos aquellos fenómenos que no pueden ser reducidos por el *dogma del interés propio*. En este sentido, fue Weber quien desarrolló las bases conceptuales tanto de la economía como de la sociología moderna. Estos fundamentos fueron elaborados clásicamente en la década de 1930 para la economía moderna por Lionel Robbins en *Ensayo sobre la naturaleza y significado de la ciencia económica*; y para la sociología moderna por Talcott Parsons en *La estructura de la acción social*. Sin embargo, fue sólo con la reconstrucción económica, social, política e *intelectual* del mundo capitalista después de la Segunda Guerra Mundial, reconstrucción motivada sobre todo por la preocupación de encontrar un lugar para la clase obrera dentro de un sistema mundial económico y político liberal, que las antiguas tradiciones fueron finalmente barridas; las ciencias sociales se constituyeron sobre bases inequívocamente liberales y la división intelectual del trabajo entre «economía» y «sociología» se institucionalizó rigurosamente.

A pesar de que la sociología moderna se ha desarrollado en oposición al racionalismo naturalista de la economía marginalista, se apoya en los mismos fundamentos ideológicos. Estos fundamentos ideológicos no necesariamente se formulan explícitamente, pues la división intelectual del trabajo que separa la sociología de la economía y asigna a esta última la tarea de analizar las relaciones sociales de la producción capitalista, establece los fundamentos ideológicos de la sociología fuera de su propio ámbito. Así pues, Weber, aunque criticaba sistemáticamente el naturalismo de la economía marginalista, presuponía sin embargo la naturalización marginalista de las relaciones sociales capitalistas al tomar como punto de partida al individuo abstracto y al identificar la característica definitoria de la sociedad capitalista como la orientación racional valorativa de ese individuo. El fundamento ideológico de la sociología moderna, en la concepción naturalista de la economía desarrollada por la economía marginalista, está necesariamente implícito en la definición del objeto de la sociología, la «sociedad», como distinto del objeto de la economía, la «economía», que establece tanto el carácter como los límites de la explicación sociológica.

Es importante subrayar que la distinción entre «economía» y «sociedad», y la correspondiente división del trabajo entre economía y sociología, que hoy se da por sentada, es una invención moderna, cuya aceptación general e institucionalización

Marx, marginalismo y sociología moderna

académica, en su forma moderna, sólo se remonta a los años cuarenta. Es una distinción que fue establecida por los marginalistas en oposición a la ambición desmesurada de los críticos sociológicos e historicistas de la economía política, para quienes la economía sería simplemente «un cúmulo de hechos diversos e inconexos, o bien debe ser una rama de la sociología del Sr. Spencer». Contra esto, los marginalistas insistieron en que «*debe surgir una ciencia del desarrollo de las formas y relaciones económicas*» (Jevons, 1970, p. 49). Fue sobre la base del desarrollo de esta ciencia abstracta, y del reconocimiento de que tal ciencia «debe ser interpretada como la formulación de las relaciones de un grupo limitado de elementos analíticos en el sistema concreto más amplio de la acción» (Parsons, 1949, p. 757), que se elaboró la división intelectual del trabajo entre la economía y la sociología.

La distinción entre economía y sociedad no es una distinción empírica, sino conceptual, que descansa en la distinción conceptual entre la racionalidad esencial del capitalismo y su realidad social, distinción que a su vez descansa en la definición de las relaciones económicas como esencialmente asociales, que no conciernen a las relaciones entre personas, sino a las relaciones de valoración subjetiva de las cosas por parte de individuos abstractos, mediadas por las relaciones técnicas de producción y las relaciones formales de intercambio. La definición de la naturaleza y el significado no sólo de la economía moderna, sino también de la sociología moderna, depende de la legitimidad de la abstracción que hacen los economistas de los actores sociales de su contexto social e histórico, una abstracción que se basa en la definición de la economía no como la ciencia de un conjunto particular de relaciones sociales, sino de una orientación particular de la acción, «la ciencia que estudia los procesos de adquisición racional de medios escasos para los fines del actor mediante la producción y el intercambio económico, y de su asignación racional entre usos alternativos» (Parsons, 1949, p. 266).

La sociología no se contenta necesariamente con ocupar el espacio que le asigna la economía marginalista. Sin embargo, como hemos visto en el caso de la sociología de Weber, la crítica sociológica al estrecho racionalismo económico de la economía marginalista hace temblar el suelo bajo sus propios pies. Esto plantea a cualquier sociología crítica un agudo dilema, que aparece en la irreconciliabilidad del voluntarismo de la teoría de la acción, que define la autonomía de la sociología, con el naturalismo implícito de la teoría de la estructura social en la que se apoya en última instancia.

Aunque la sociología puede definir su objeto y formular su metodología en el marco de la teoría de la acción, la teoría de la acción no puede proporcionar el fundamento último de la explicación sociológica. La teoría de la acción abstrae al individuo de las relaciones sociales dentro de las cuales sólo existe como individuo social. Por lo tanto, una sociología formal, como la de Simmel, que pretende explicar las relaciones sociales como el producto de la orientación subjetiva de la acción, nunca puede lograr tal explicación, ya que cualquier explicación de este tipo presupone un contexto sustantivo para la acción social que se define por las propias relaciones

Marx, marginalismo y sociología moderna

sociales que la referencia a la acción pretende explicar. Por otro lado, la teoría abstrae igualmente estas relaciones sociales de la acción de los individuos, a través de los cuales se reproducen y transforman. El resultado es que una sociología «estructural» acaba remitiendo la explicación de las relaciones sociales de producción capitalista a las exigencias funcionales de su propia reproducción, circularidad que sólo se rompe con la «naturalización» marginalista de las relaciones sociales capitalistas, como expresión racional de las condiciones naturales y tecnológicas de la existencia social.

Este dilema impregnó la sociología de Weber, pero no fue obra suya: es el dilema liberal constitutivo e irresoluble en el que se basa la sociología moderna. Weber lo evadió, en lugar de resolverlo, limitando el alcance de la sociología a la comprensión interpretativa de situaciones sociales concretas, y representando el dilema como el destino ineludible de la humanidad.

El empirismo liberal de Weber ofrece una atractiva salida al dilema liberal. La metodología del tipo ideal de Weber proporciona incluso un medio por el que la sociología puede aspirar a un grado de generalidad, dando una apariencia de rigor intelectual al empirismo sociológico. Sin embargo, la metodología del tipo ideal es incapaz de proporcionar ningún fundamento racional para las generalizaciones que produce, porque no proporciona ninguna otra base para la abstracción en la que se basa que la comprensión empática de la motivación del actor hipotético. Si bien la mayoría de los sociólogos pueden contentarse con contar historias plausibles, y dar a esas historias una autoridad científica espuria respaldándolas con investigaciones estadísticas, la sociología no puede contentarse con tomar su objeto –las relaciones sociales y las instituciones sociales– como algo dado. Estas relaciones sociales e instituciones sociales tienen un significado social sistemático que es tarea de la sociología dilucidar elaborando las conexiones sistemáticas entre normas, valores, relaciones sociales e instituciones sociales. Eludir el dilema liberal no es resolverlo.

El dilema liberal radica en la contradicción entre la teoría voluntarista de la acción, que es la base necesaria de toda teoría democrática liberal que crea que un orden social legítimo es compatible con la libertad del propietario individual, y la teoría naturalista de la estructura social que define las restricciones objetivas que caracterizan tal acción como social. Este dilema define los términos dentro de los cuales se ha desarrollado la sociología moderna. Sin embargo, los dos polos del contraste no son independientes entre sí. Más bien se constituyen como perspectivas complementarias, pero mutuamente excluyentes, de la sociedad mediante la abstracción ideológica del individuo, por un lado, y de la naturaleza, por otro, de las relaciones sociales de producción capitalista históricamente desarrolladas, que son las únicas que median la relación entre el individuo y la naturaleza y dentro de las cuales sólo la naturaleza y el individuo existen socialmente. Así, la sociología moderna está condenada a existir dentro de un mundo definido por una serie de dualismos abstractos que reflejan la insuficiencia de sus fundamentos pero que, sin embargo, estructuran el debate sociológico: estructura-acción; objeto-sujeto; positivismo-humanismo; holismo-individualismo; sociedad-individuo; explicación-comprensión;

Marx, marginalismo y sociología moderna

orden-conflicto; autoridad-consentimiento. En todos los vericuetos del sofisticado debate teórico se repiten constantemente los mismos temas. Sería tedioso repasar en detalle cada uno de los pensadores «originales». En las próximas secciones sólo puedo indicar el talón de Aquiles de la sociología moderna a grandes rasgos (c.f. Clarke, 1981).

Los fundamentos marginalistas del funcionalismo parsoniano

Weber volvió a caer en un empirismo liberal porque no pudo resolver el dilema con el que había enfrentado a la sociología. Por un lado, Weber explicaba las relaciones sociales y las instituciones sociales de la sociedad capitalista en términos del proceso generalizado de «racionalización», que no era más que la expresión subjetiva de la teoría naturalista de las relaciones sociales capitalistas desarrollada por las economías marginalistas. Desde este punto de vista, se impuso una orientación de valor «racional» en la sociedad como medio para lograr la eficiencia económica y administrativa. Por otra parte, Weber insistió en que tal orientación de valor «racional» era cultural e históricamente específica de la civilización occidental, y socavó la «racionalidad sustantiva» encarnada en las orientaciones de valor alternativas, que apelaban a valores más elevados, pero que no tenían un fundamento racional. De este modo, la sociología de Weber quedó atrapada entre el racionalismo naturalista de la economía marginalista y el irracionalismo romántico de la filosofía idealista alemana. En la medida en que la sociología moderna no ha eludido simplemente el dilema weberiano recayendo en un empirismo complaciente, ha permanecido atada entre estos dos polos. Los elementos racionalistas de la sociología de Weber proporcionaron la base de la tradición parsoniana, mientras que la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt se desarrolló a partir de la crítica irracionalista del capitalismo de Weber.

Paradójicamente, fue Parsons, que había aclamado la teoría voluntarista de la acción como base de la sociología moderna, quien asimiló la sociología de nuevo a la ideología naturalista de la economía moderna, basándose en gran medida en el evolucionismo orgánico de la sociología del siglo XIX y, en particular, en el funcionalismo de Durkheim y, cada vez más, de Spencer. En *La estructura de la acción social*, Parsons había identificado que las raíces de la crisis del liberalismo contemporáneo, frente a la amenaza de los colectivismos autoritarios de izquierda y de derecha, residían en la concepción restringida del individuo heredada de las teorías sociales liberales del siglo XIX. Parsons definió la tarea de la sociología nada menos que como la salvación del liberalismo, que debía lograrse sobre la base de la crítica sociológica de la economía marginalista iniciada, sobre todo, por Weber, una crítica que llevó los valores culturales al centro de la escena como vínculo mediador entre el individuo y la sociedad. Sin embargo, Parsons argumentó que el individualismo radical de Weber le impidió resolver el dilema con el que había enfrentado a la sociología, de reconciliar el papel constitutivo del sujeto con el carácter restrictivo de las estructuras sociales.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Parsons criticó a Weber por no abordar el problema del orden al no dar cuenta de los procesos mediante los cuales la subjetividad del actor social se reconcilia con las restricciones objetivas de la reproducción social. Desde este punto de vista, la debilidad central de la sociología de Weber radicaba en su creencia de que los fines y los valores son históricamente contingentes y una mera cuestión de elección individual. Para Parsons, en cambio, los valores se constituyen socialmente y se articulan en sistemas de valores culturales. Es el sistema de valores culturales el que media entre la subjetividad del individuo y la objetividad de la estructura social. La adopción de valores no puede ser una cuestión de elección individual, porque los individuos sociales sólo existen a través de su incorporación a dichos sistemas de valores. Esta incorporación se consigue a través de la socialización del niño y se reproduce mediante mecanismos de control social.

Parsons desarrolló su «funcionalismo estructural» en respuesta al problema de explicar cómo los fines y las orientaciones de valor de la acción se definen de tal manera que hacen posible la reproducción de las relaciones sociales dentro de las cuales existen los actores y que estructuran la orientación subjetiva de la acción. Parsons distinguió entre las propiedades genéricas universales de los «sistemas de acción» y las formas contingentes de dichos sistemas en sociedades concretas. Sobre esta base, trató de establecer una conexión *genérica* entre las exigencias funcionales de la reproducción social y las características del sistema de normas y valores que orientaban la acción social, sin postular una conexión *genética* necesaria entre ambos. Esto implicaba una concepción cibernética del individuo, la sociedad y la naturaleza, según la cual cada subsistema buscaba asegurar su propia integración armoniosa y, a través de la organización jerárquica de dichos sistemas, la integración del sistema en su conjunto. De este modo, las normas y los valores de la sociedad cambian a medida que las fuentes de tensión, que surgen especialmente de la evolución de la economía que media la relación entre la humanidad y la naturaleza, se transmiten, a través de la dislocación del sistema de valores culturales, a la personalidad individual, cuyos esfuerzos por resolver las tensiones psicológicas que surgen conducen a cambios en las normas y los valores que aseguran la reintegración del sistema en su conjunto. De este modo, Parsons creía haber resuelto el «problema del orden» sobre una base liberal reconstituida. La integración social se mantenía gracias a un sistema cultural que no era impuesto por un Estado o una iglesia autoritarios, sino por la autorregulación de la personalidad individual dentro de la comunidad social. Los valores no son impuestos al individuo por la sociedad, ni son adoptados libremente por el individuo atómico, se desarrollan dentro de la sociedad como un ámbito intersubjetivo de comunicación cultural. Desde el punto de vista parsoniano, el pesimismo de Weber expresaba su falta de fe en la posibilidad de que una sociedad democrática liberal pluralista pudiera proporcionar el marco institucional en el que un consenso normativo pudiera conciliar la reproducción social con las aspiraciones individuales.

Los elaborados esquemas de Parsons sólo resolvieron el problema del orden trasladándolo al plano cultural y convirtiéndolo en una tautología. Sus universales

Marx, marginalismo y sociología moderna

postulados transpusieron el «problema del orden» objetivo en un problema subjetivo, al definir las propiedades genéricas de los sistemas de acción en términos de las exigencias normativas impuestas por la necesidad de resolver el problema del orden. Una sociedad ordenada y bien integrada era, por tanto, aquella en la que las instituciones sociales se adaptaban tanto a las condiciones objetivas como subjetivas del orden social, cuya reconciliabilidad estaba garantizada por las propiedades supuestamente universales de la acción.

Dentro del marco de referencia de la acción de Parsons, se atribuyó a la economía su lugar como teoría apropiada para un subsistema particular del sistema social, definido en relación con la función «adaptativa» del sistema de acción, mientras que la sociología, la ciencia política y la psicología proporcionan teorías apropiadas para las otras funciones de «consecución de objetivos», «integración» y «mantenimiento de patrones latentes». Sin embargo, la aparente subordinación de la economía a la sociología, bajo la forma de la teoría general de la acción, es sólo superficial, ya que la propia teoría general de la acción se basa en la generalización de la teoría y los métodos de la economía marginalista. Así, los universales de la teoría general de la acción se definen en relación con las limitaciones universales de la naturaleza y la tecnología, que son las únicas limitaciones objetivas de la acción social y la única fuente no arbitraria de cambio social y cultural. Estas limitaciones expresan, en última instancia, los imperativos funcionales definidos por la concepción naturalista de las relaciones sociales de la producción capitalista de los marginalistas, mientras que la posibilidad de consenso normativo está definida por la caracterización que hacen los economistas de la racionalidad de las instituciones económicas de una sociedad capitalista. De este modo, Parsons extendió la naturalización marginalista de las relaciones sociales capitalistas de la esfera de la economía a la de la sociedad, tratando el Estado, la religión, la familia y la personalidad como expresiones racionales de las condiciones naturales y tecnológicas de existencia de la sociedad industrial. Al hacerlo, Parsons socavó la autonomía de la sociología, que tanto había costado conseguir, al subordinar la interpretación de la acción social a las exigencias supuestamente objetivas de la reproducción social.

Estructura y acción en la sociología «posparsoniana»

Parsons trató de resolver el dilema weberiano adoptando la concepción de Durkheim de la sociedad como un orden moral trascendental que media entre la subjetividad de la personalidad individual y la objetividad de la naturaleza y la tecnología. En el marco parsoniano, el conflicto entre las aspiraciones del individuo y las expectativas normativas de la sociedad no es más que el indicador de un fracaso de integración de los subsistemas que componen la sociedad como orden cultural. Sin embargo, la fuente de este fracaso puede estar en el lado de las expectativas normativas de la sociedad, o puede estar en el lado de las aspiraciones del individuo. ¿Cómo va a decidir Parsons si el conflicto social es el resultado de una falta de integración entre determinados subsistemas culturales, o si es el resultado de un fracaso de la socialización y el control

Marx, marginalismo y sociología moderna

social? ¿Es el socialismo un trastorno de la personalidad o expresa un conflicto entre los valores de igualdad, justicia y libertad, arraigados en la sociedad civil y expresados a través del sistema político, y la realidad de la explotación económica? ¿Y cómo se va a resolver este conflicto? ¿Debe dejarse al desarrollo espontáneo de la sociedad, con el riesgo de que los desórdenes psicopatológicos infecten el sistema en su conjunto, conduciendo a una mayor desintegración? ¿O debe ser resuelto por el Estado, con el riesgo de que las reformas sociales necesarias sean bloqueadas por una escalada de represión?

En su nivel más abstracto, el esquema de Parsons no ofrece respuesta a tales preguntas, precisamente porque no existe un medio basado en principios para establecer el límite entre el voluntarismo de la acción y la restricción de la estructura. En la propia elaboración de Parsons de su sistema, la respuesta es clara: la racionalidad instrumental de las instituciones económicas de la sociedad capitalista les otorga un estatus absoluto al que todos los demás subsistemas de la sociedad tienen que ajustarse en última instancia. En la medida en que los demás subsistemas no estén funcionalmente adaptados a la reproducción del subsistema económico, la respuesta adecuada al conflicto social es la reforma social. En la medida en que se haya logrado dicha adaptación, la respuesta adecuada al conflicto social es la psicoterapia y la socioterapia. El organismo que determina y pone en práctica la respuesta adecuada es el Estado democrático, pero esto sólo plantea la cuestión del carácter y los límites de la legitimidad del Estado. Para Parsons, la legitimidad del Estado se deriva de la formación de un consenso normativo dentro de un sistema político formalmente democrático y pluralista. Sin embargo, esto convierte al Estado en el fundamento de su propia legitimidad, lo que viola los principios más fundamentales del liberalismo.

La empresa sociológica de Parsons proporcionó un poderoso apuntalamiento ideológico para el proyecto de restaurar un capitalismo democrático liberal a escala mundial tras la Segunda Guerra Mundial, y una celebración del optimismo democrático liberal de la era Eisenhower. Sin embargo, la persistencia de los conflictos sociales, políticos y culturales ensombreció cada vez más el complaciente optimismo de Parsons y, en particular, puso de manifiesto los límites de su liberalismo. Dentro del sistema de Parsons, el papel de la subjetividad estaba estrictamente circunscrito por la necesidad funcional de resolver el problema del orden, y los recursos de que disponía el sujeto para resolver ese problema se limitaban a los proporcionados por el sistema cultural. Parsons sólo había resuelto el problema del orden aboliendo la integridad del sujeto.

A pesar de lo inadecuado de la solución de Parsons al dilema liberal, su sistema definió el marco en el que se desarrolló la sociología en la segunda mitad del siglo XX. La sociología ha tratado de basarse en la formulación del dilema de Parsons «volviendo a introducir al sujeto», explicando la articulación y el desarrollo de los sistemas culturales no en términos de los imperativos funcionales impuestos por el problema del orden, sino como el producto negociado de la comunicación intersubjetiva. Durante las décadas de 1960 y 1970, las críticas dominantes a Parsons procedían de las

Marx, marginalismo y sociología moderna

tradiciones fenomenológica e interaccionista simbólica, que se basaban especialmente en la obra de Alfred Schütz, George Herbert Mead y Harold Garfinkel, para ver la sociedad como un orden simbólico. Sin embargo, estas soluciones se limitaron a pasar de un polo al otro del dilema, restaurando el papel constitutivo del sujeto, pero eludiendo el problema del orden al negar la objetividad de las fuentes de conflicto que amenazaban dicho orden. El rechazo de la explicación parsoniana no hizo más que retroceder a la superficialidad de una sociología interpretativa relativista.

El neoweberianismo aportó una crítica más radical al «culturalismo» de la sociología parsoniana y fenomenológica al insistir en la irreductibilidad de los conflictos de intereses materiales, las aspiraciones políticas y los valores culturales, tal y como los articulan las clases, los partidos y los grupos de estatus dentro de un sistema económico, político y cultural pluralista. Sin embargo, el neoweberianismo solo resucitó el dilema en su forma weberiana, ya que no pudo definir ninguna base coherente sobre la cual reconstituir la unidad de una sociedad dividida por el conflicto y la fragmentación, ni pudo reconciliar su análisis de los fundamentos objetivos del conflicto con un enfoque subjetivo del significado. Así, el neoweberianismo simplemente condujo de vuelta a un enfoque empirista de las cuestiones de poder y conflicto social.

La fragmentación de la sociología en los años setenta dio lugar a una proliferación de escuelas de pensamiento, cada una de las cuales ofrecía una solución parcial al dilema weberiano, pero ninguna de ellas era capaz de resolverlo. En los años ochenta, el péndulo volvió a inclinarse hacia una reconstrucción sintética que resolviera el problema mediante la reconstitución de una sociología sistemática. Esta sociología «posparsoniana», desarrollada con diferentes énfasis por Habermas, Giddens y Alexander, intentó reinsertar una preocupación weberiana por el significado en el marco parsoniano. Por un lado, la sociología posparsoniana sustituyó los universales de acción definidos funcionalmente de Parsons por universales supuestamente inherentes a la actividad constitutiva del sujeto en el desarrollo de sistemas intersubjetivos de significado. Por otra parte, siguió a Lockwood al distinguir entre «integración social» e «integración del sistema» para distinguir entre el consenso normativo, que definía las reglas del juego, y la diversidad de normas e intereses materiales, que definen las aspiraciones conflictivas de los distintos actores. La integración social no requiere la integración del sistema, sino sólo un acuerdo general para acatar las reglas del juego y respetar el resultado de la resolución del conflicto según esas reglas. Sin embargo, sigue existiendo el problema de trazar la línea entre ambos. ¿Dónde está el límite entre la integración social y la integración de sistemas, entre la estructura y la acción, entre la explicación «materialista» y la «idealista», entre los intereses «prácticos» y los «comunicativos»?

Aunque la sociología posparsoniana evita la cosificación de la sociedad de Parsons, no resuelve el problema del sujeto y el objeto, la acción y la estructura, que Parsons definió como el problema del orden, sino que simplemente lo reformula como una concepción dualista de la sociedad. Por un lado, la sociedad existe como una

estructura objetiva, que define el contexto normativo y material de la acción, mientras que por otro lado la sociedad se constituye como un ámbito intersubjetivo de significado por las intenciones de los sujetos sociales.¹ La sociedad actual es un campo de batalla entre estos dos aspectos de la sociedad, en el que es imposible determinar *a priori* cuál prevalecerá.

La sociología posparsoniana ofrece ciertamente una solución más crítica al problema del orden que Parsons, pero no está claro que sea más satisfactoria. La posibilidad del orden presupone que existe una base racional para el consenso, que para Parsons reside en la racionalidad instrumental de la economía capitalista. La sociología posparsoniana mantiene la separación radical entre la «racionalidad instrumental» de las instituciones fundamentales del capitalismo como medio de provisión de las necesidades materiales humanas y la «irracionalidad sustantiva» del capitalismo como medio de realización de las aspiraciones culturales humanas. La realización de estas últimas aspiraciones no depende de la transformación de las relaciones sociales de producción, sino de confinar la aplicación de la racionalidad instrumental a su ámbito propio, la economía, construyendo una sociedad sustantivamente racional mediante el fortalecimiento del ámbito de la «cultura» o «sociedad civil», en el que la interacción de individuos libres e iguales puede conducir a la formación de un consenso normativo racional.

La posibilidad de una reconciliación de la racionalidad instrumental de la economía capitalista y la racionalidad sustantiva de la sociedad civil descansa claramente en la separación radical del «trabajo» y la «interacción social», de la razón «instrumental» y la «comunicativa», de la «objetividad» y la «subjetividad», de la «estructura» y la «acción», que fue la base de la revolución marginalista en economía. La solución posparsoniana, no menos que las de Parsons y Weber, implica claramente que la eficiencia productiva y distributiva del capitalismo como forma de producción social, tal como la teoriza la economía marginalista, puede distinguirse radicalmente de la irracionalidad sustantiva del capitalismo como forma de dominación.

La sociología postparsoniana está atrapada entre los polos irreconciliables de la estructura y la acción. Al igual que la teoría de Parsons, puede explicar tanto la estructura como la acción, pero no puede explicar ambas al mismo tiempo. Si la estructura está dada, el ámbito de la acción está definido, pero sus límites ya están predeterminados arbitrariamente. Si la estructura no está dada, el ámbito de la acción no está limitado y no hay espacio que la estructura pueda ocupar. La explicación sólo puede basarse en determinaciones teleológicas externas a la estructura o a la acción, situadas en el ámbito trascendental de la «cultura», el «mundo de la vida» o la

¹ Habermas fundamenta esta visión dualista de la sociedad en la dualidad de la razón. La razón instrumental constituye la sociedad como una estructura objetiva, impenetrable a la evaluación subjetiva, mientras que la razón comunicativa constituye la sociedad como un ámbito intersubjetivo, no limitado por la búsqueda intencionadamente racional de «intereses prácticos». Aunque los términos del argumento son diferentes en la obra de Giddens y Alexander, la forma es la misma.

Marx, marginalismo y sociología moderna

«estructuración», que sólo sirve para reconstituir el problema a otro nivel. En la práctica, los postparsonianos eluden la cuestión, como Weber antes que ellos, oscilando arbitrariamente entre el punto de vista de la estructura y el punto de vista de la acción, y reduciendo así su sociología a un marco evaluativo en el que lograr una comprensión interpretativa de la acción social que no tiene poder explicativo. El dilema se mantiene porque es inherente a la separación radical entre estructura y acción, economía y sociedad, razón instrumental y comunicativa, que define los fundamentos analíticos de la economía marginalista y la sociología moderna. La sociología posparsoniana no avanza más allá de la filosofía hegeliana y de la economía política clásica porque sólo puede ver al individuo alternativamente como una construcción cultural, lo que lleva a un organicismo romántico, o como un individuo biológico, lo que lleva a un liberalismo naturalista. No puede identificar los fundamentos *sociales* sobre los que se construye la individualidad como forma de sociabilidad, porque esos fundamentos están naturalizados por el presupuesto oculto de la propiedad privada que, como demostró Marx, es el fundamento del pensamiento social liberal. Esto le impide abordar la cuestión fundamental que fue el punto de partida de la crítica de Marx a la teoría social liberal: *¿cómo* toman las relaciones entre las personas la forma enajenada de relaciones entre cosas?

Los límites del marxismo y el legado de Marx

A lo largo de este libro he argumentado que la temprana teoría del trabajo enajenado de Marx, desarrollada posteriormente en su teoría de la forma de valor y la teoría conexas del fetichismo de la mercancía, ofrece una crítica devastadora de los fundamentos conceptuales de la teoría social liberal, y define una base alternativa sobre la que conceptualizar las formas de las relaciones sociales capitalistas en las que la sociabilidad humana aparece en forma de coacción objetiva. Sin embargo, el marxismo ortodoxo, lejos de basarse en la crítica de la economía política de Marx, ha neutralizado su poder crítico asimilando el marxismo a la economía política y a la concepción materialista de la historia de la que Marx había intentado desvincularse. Esta asimilación ha definido igualmente la base de las críticas dominantes al marxismo, que se han basado en la crítica weberiana del economicismo naturalista de la economía marginalista. Así, Habermas ha presentado su sociología como una que se inspira en el humanismo del joven Marx, aunque sus fundamentos son inequívocamente weberianos, y rechaza categóricamente la «antropología del trabajo» que supuestamente sustenta la temprana teoría del trabajo enajenado de Marx y su posterior adopción de la teoría del valor trabajo. Sin embargo, el poder y la originalidad de la obra de Marx se pierde tanto por su asimilación a la sociología liberal como por su asimilación a la economía liberal.

Las interpretaciones dominantes de Marx se derivan de las formas en que la obra de Marx ha sido apropiada ideológicamente en el contexto de la polarización política del movimiento socialista provocada por la Revolución Bolchevique. Un rasgo característico de esta polarización es que ambas partes comparten un punto en común

Marx, marginalismo y sociología moderna

al distinguir entre los primeros escritos de Marx, en los que supuestamente desarrolló su visión filosófica del mundo («materialismo dialéctico»), y sus obras de madurez, en las que desarrolló su «economía». Las diferencias de interpretación no se refieren a la «economía» de Marx, sino al estatus de esta «economía» en el conjunto de su teoría, que se define por la filosofía en la que supuestamente se inserta. Así, la lucha dentro del marxismo del siglo XX para reivindicar el legado de Marx ha sido principalmente una lucha filosófica.

Las interpretaciones ortodoxas de las obras de madurez de Marx han sido abrumadoramente «economicistas», al asimilar a Marx al marco conceptual de la economía política clásica, viendo el fundamento de su «economía» en la teoría clásica del valor trabajo, reinterpretada como una teoría de la explotación según la cual la apropiación del trabajo excedente en forma de ganancia se basaba en la propiedad de los medios de producción por parte de la clase capitalista, de modo que el carácter de clase de la sociedad capitalista está constituido por las relaciones de *propiedad* que determinan la forma de distribución, mientras que el socialismo se reducía a un cambio en las relaciones de propiedad, de la propiedad privada a la estatal. La crítica de la economía política de Marx se consideraba una crítica historicista, que señalaba la especificidad histórica del modo de distribución capitalista, que la economía política supuestamente ignoraba, para señalar más allá del capitalismo una nueva forma de sociedad. Así, la economía política se adecuaba a las primeras etapas del desarrollo capitalista, en las que la apropiación privada del producto fomentaba el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero en una sociedad capitalista madura ese modo de *distribución* actúa como un freno al desarrollo de una producción cada vez más socializada, exigiendo nuevas formas de propiedad. La expresión subjetiva de esta contradicción objetiva reside en el conflicto entre la racionalidad del capitalista, que representa un modo de distribución anticuado, y la de la clase obrera, que representa formas de producción socializadas.

Según esta interpretación, la contradicción fundamental de la sociedad capitalista deriva de la contradicción entre las leyes de la producción, que determinan el desarrollo progresivo de las fuerzas productivas, y las leyes de la distribución, definidas por la apropiación privada del producto. Esta contradicción es, a su vez, sólo una manifestación particular de las leyes fundamentales del «materialismo histórico», según el cual el motor de la historia es el desarrollo de las fuerzas productivas. Determinadas formas de propiedad son apropiadas para el desarrollo de las fuerzas productivas en determinadas etapas de la historia. Sin embargo, el desarrollo de las formas de propiedad va a la zaga del desarrollo de las fuerzas productivas, ya que la clase a cuyos intereses sirve esa forma de propiedad busca aferrarse a su poder económico y político, hasta el momento en que la contradicción entre los dos provoca una revolución en la forma de propiedad. Así, el «materialismo histórico» de Marx se identifica con el de la Ilustración, al considerar el desarrollo histórico de la sociedad como la adaptación de las instituciones sociales al desarrollo de leyes históricas cuasi-naturales, estando el vínculo entre ambos constituido por los intereses de clase

Marx, marginalismo y sociología moderna

definidos por la propiedad de los medios de producción, con la diferencia de que Marx lleva el proceso histórico un paso más allá (Clarke, 1980b).

No es de extrañar que esta crítica de la economía política «sobre la base de la economía política» sea vulnerable a la crítica de la economía política clásica desarrollada por la economía marginalista, que se centró precisamente en la teoría del valor trabajo, y por la sociología, que se centró en el estrecho economicismo compartido por el marxismo ortodoxo y las teorías económicas liberales. No es de extrañar que el marxismo ortodoxo haya sido igualmente incapaz de formular una crítica teórica coherente al marginalismo y a la sociología moderna, ya que se apoya en última instancia en los mismos fundamentos abstractos. Las críticas marxistas ortodoxas a las teorías sociales y económicas liberales han tendido a ser críticas ideológicas, insistiendo en que todas las teorías expresan una perspectiva de clase particular, reduciéndose la diferencia entre el marxismo y las teorías sociales liberales a las perspectivas de clase que expresan, sin abordar la cuestión de la coherencia teórica de las afirmaciones del marxismo o de la teoría social liberal en absoluto.

La brecha entre las interpretaciones ortodoxas y la propia obra de Marx destaca en la medida en que las primeras abolieron el papel constitutivo del trabajo, que era la base de las teorías de Marx sobre el trabajo enajenado y el fetichismo de la mercancía. La teoría del fetichismo de la mercancía desempeñó un papel central en la interpretación ortodoxa de Marx, pero no se consideró como la culminación del temprano análisis de Marx sobre las formas enajenadas del trabajo social y su análisis maduro de la forma de valor, sino que se redujo a una ilusión ideológica que *reflejaba* las relaciones sociales que surgen en la esfera del intercambio, expresando las relaciones competitivas entre grupos fragmentados de trabajadores, que son explotados política e ideológicamente por la burguesía. Dentro de la Segunda Internacional se creía que esta ilusión se contradecía con la experiencia de los trabajadores de la relación de explotación *inmediata* en la producción, y que por tanto sería superada por la creciente unidad de la clase obrera organizada, expresando la socialización de las fuerzas productivas (Kautsky, 1925; Bogdanov, [1897] 1979). Esta confianza sustentaba la fe socialista en la compatibilidad, e incluso la identidad, del socialismo y la democracia.

Como la esperada revolución no llegó, y el desarrollo espontáneo del movimiento obrero parecía conducir en la dirección de la reforma, más que de la revolución, la idea de que las ilusiones del fetichismo de la mercancía se dispararían por el desarrollo espontáneo de la lucha de clases era una idea cada vez más circunscrita a la izquierda radical, representada sobre todo por Rosa Luxemburg y los comunistas de consejo. La mayoría de los marxistas llegaron a ver las ilusiones del fetichismo de la mercancía, que subyacían al ascenso del reformismo, como un velo tendido sobre la experiencia inmediata de la clase obrera que sólo podía ser penetrado por una comprensión científica del capitalismo. Esto condujo a una separación radical entre la «realidad» y la «apariencia» de las relaciones sociales capitalistas, entre la «economía» y la

Marx, marginalismo y sociología moderna

«política», y a un énfasis creciente en la autonomía relativa de la política y en el papel del elemento subjetivo en la lucha de clases, representado en el partido revolucionario.

La generalidad de las ilusiones del fetichismo de la mercancía implicaba que la verdad no podía obtenerse de la experiencia, sino sólo a través del conocimiento científico de las leyes «económicas» del movimiento del modo de producción capitalista, y de las leyes históricas del desarrollo de la sociedad. Del mismo modo, la política no podría basarse en la experiencia, sino sólo en el conocimiento científico de lo posible. Los fundamentos del marxismo ya no estaban en la realidad cotidiana de la lucha de clases, sino en la filosofía de la ciencia que determinaba el estatus científico de las leyes marxistas. Esto planteaba serios problemas en un momento en el que se ponía en duda la vigencia de esas leyes. Así, el destino del marxismo parecía depender cada vez más no del desarrollo histórico de la lucha de clases, sino del resultado de las batallas filosóficas dentro del movimiento obrero.

Los debates filosóficos en el seno del marxismo se desarrollaron en paralelo a los debates contemporáneos en el seno de la filosofía burguesa, que abordaban esencialmente las mismas cuestiones, aunque desde una perspectiva diferente, de los métodos de la ciencia social, del carácter de las leyes históricas y de la relación entre hecho y valor, entre economía y política.

La división más fundamental que surgió dentro del marxismo fue la que se produjo entre los que se basaron en el neokantianismo y los que desarrollaron una versión específicamente marxista del neohegelianismo. Los primeros adoptaron la caracterización de Engels de la «dialéctica materialista» como nada más que el método de la ciencia moderna, y estaban cada vez más dispuestos a revisar las ortodoxias marxistas a la luz del desarrollo posterior del capitalismo y del retorno a los textos de Marx. Estas revisiones no condujeron necesariamente a un debilitamiento del marxismo —el periodo produjo algunas de las ideas más originales y creativas en la sombría historia del marxismo ortodoxo—. Sin embargo, la derrota del estallido revolucionario en Europa Occidental después de la Primera Guerra Mundial y la polarización del movimiento socialista tras la revolución bolchevique dejaron poco espacio para un marxismo revolucionario independiente de las ortodoxias bolchevique y reformista.

El triunfo del revisionismo de derechas fue el triunfo de la crítica neokantiana del marxismo impulsada por Bernstein y el fabianismo. Esta interpretación de Marx aceptaba la crítica marginalista de la teoría del valor trabajo, rechazaba la teoría del fetichismo de la mercancía por considerarla metafísica y distinguía las tareas inmediatas de la socialdemocracia, que consistían en expresar los intereses económicos de la clase obrera dentro del capitalismo, de la consecución del socialismo, que se consideraba un objetivo ético. Esta crítica al marxismo ortodoxo, y al carácter del proyecto socialista, fue muy paralela a la de Weber. Así pues, a lo largo del siglo XX se ha producido una fertilización cruzada y un entrelazamiento del reformismo socialdemócrata y la sociología weberiana, produciendo una «síntesis» de Marx y Weber que, sin embargo, ha descansado sobre bases inequívocamente weberianas.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Lenin trató de fundar el estatus científico del marxismo en la filosofía del materialismo dialéctico. El materialismo dialéctico fue inventado por Plejánov, derivado de Feuerbach más que de Hegel, y en sus manos era un materialismo rígidamente monista, que concebía la historia como la expresión dialéctica de la Materia, más que de la Idea. El papel del materialismo dialéctico era apuntalar el estatus científico de la filosofía marxista de la historia, y de la «economía política marxista», aislando las verdades eternas del marxismo de la evaluación empírica. La ortodoxia marxista-leninista fue canonizada en *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico* de Stalin, que no era más que una extensión del breve ensayo *Karl Marx* de Lenin, que introduce la edición de Moscú de las *Obras selectas* de Lenin. En manos de Stalin, el materialismo dialéctico fosilizó el marxismo economicista de la II Internacional, reduciéndolo a un conjunto de fórmulas para ser encantadas ritualmente y aplicadas indiscriminadamente, con el Partido como árbitro de la verdad.

La propia obra de Marx ofrece una crítica tan poderosa al marxismo ortodoxo como al liberalismo. Sin embargo, la revitalización del «marxismo occidental» no se basó en un retorno a los textos de Marx, sino principalmente en la crítica neohegeliana de la sociología de Simmel y Weber, iniciada por Gyorgy Lukács.

Lukács y los fundamentos del «marxismo occidental»

El revisionismo socialdemócrata no sólo abandonó las aspiraciones revolucionarias del marxismo, sino que diluyó la crítica de Weber al capitalismo en la prioridad que dio a los intereses económicos inmediatos de la clase obrera sobre los objetivos éticos del socialismo. Aunque Weber fue un duro crítico del marxismo, su crítica al capitalismo fue en muchos aspectos más fiel al espíritu de Marx que al del marxismo economicista de su época, ya que Weber abordó no sólo los indudables rasgos de explotación del capitalismo, sino también la deshumanización y la degradación cultural inherentes a la «racionalización» capitalista. Hemos visto que el pesimismo de Weber derivaba de su radical individualismo kantiano, pero Hegel ya había mostrado el camino más allá del individualismo de Kant. Sobre esta base, Gyorgy Lukács desarrolló su crítica al positivismo economicista en su obra fundamental *Historia y conciencia de clase*, publicada por primera vez en 1923, que sentó las bases del «marxismo occidental». El centro de la interpretación de Lukács de Marx fue la teoría del fetichismo de la mercancía.

En *Historia y conciencia de clase*, Lukács presentó una interpretación hegeliana radical de Marx, que se basaba en gran medida en el neokantismo de Simmel y Weber. Aunque el libro de Lukács ha sido aclamado como una notable anticipación de la teoría de la enajenación de Marx, el término apenas es utilizado por Lukács, quien sitúa el concepto de «reificación» en el centro del análisis, un concepto que Lukács fue el primero en emplear de forma sistemática. La obra de Lukács proporcionó una matriz a través de la cual muchos comentaristas leyeron los *Manuscritos* de Marx cuando

finalmente se publicaron, como ya hemos visto, pero la teoría de Lukács sobre la reificación tiene muy poco en común con la teoría de Marx sobre el trabajo enajenado.

Lukács tomó de Simmel su idea central de una forma social como producto reificado de la acción humana, basándose especialmente en su *Filosofía del Dinero*, en la que Simmel sostenía que el dinero era una forma social que se había desarrollado originalmente como medio racional para un fin humano, a saber, facilitar el intercambio, pero que luego se reificó y se transformó en un fin en sí mismo, de modo que los valores humanos y las relaciones humanas se transformaron correspondientemente en los medios para ese fin. El argumento de Simmel tiene ecos de la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx, lo cual no es sorprendente porque fue concebido como una crítica de la teoría de Marx, basada en la crítica marginalista de la teoría del valor trabajo. Así, Simmel retomó la teoría de la forma social de Marx, pero la desligó del análisis del trabajo enajenado para asentarla sobre bases liberales. Esto condujo a una visión del fetichismo de la mercancía como un fenómeno esencialmente ideológico, una manifestación particular de un proceso universal de reificación a través del cual las formas sociales adquieren una existencia autónoma, desligada de la subjetividad que les dio origen.²

Para Simmel la inversión irracional de sujeto y objeto, de medios y fines, no podía explicarse como un reflejo ideológico de las relaciones sociales capitalistas, puesto que la generalización de las relaciones sociales capitalistas ya suponía la subordinación de los valores humanos y de las relaciones humanas al único fin de la ganancia monetaria. Así, el fetichismo de las mercancías fue la condición para el desarrollo del capitalismo, no un reflejo de un proceso económico subyacente. Para explicar esta evolución, Simmel sustituyó la teoría del «fetichismo de la mercancía» de Marx por una explicación filosófica de la evolución del dinero desde un medio hasta un fin en términos de un proceso fenomenológico más general de inversión de medios y fines. Para Lukács esto significaba que Simmel no podía «ir más allá de una descripción» de «las formas más externas y vacías» de la reificación, haciéndolas «independientes y permanentes al considerarlas como el modelo atemporal de las relaciones humanas en general», divorciando estas «manifestaciones vacías de su fundamento capitalista real» para no poder relacionarlas con «el fenómeno básico de la reificación en sí» (HCC, pp. 94-5).

Esto no condujo a Lukács directamente a la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx para situar históricamente el análisis de Simmel. De hecho, proclamó una *tabula rasa* intelectual marxista en su extraña declaración de que «la ortodoxia se

² El propio Simmel llamó la atención sobre la exposición de Marx sobre el trabajo enajenado en *El capital*: «[el objeto] se aísla y aliena a sí mismo del sujeto trabajador a través de la división del trabajo [...] El esfuerzo terminado contiene énfasis, relaciones, valores que el trabajador no pretendía» (Simmel, 1968, pp. 40-1, citado en Rose, 1978, p. 33), pero Simmel insistió en que la enajenación del trabajo era sólo parte de un proceso más amplio. La crítica filosófica de Simmel a la teoría del fetichismo de la mercancía de Marx estaba estrechamente relacionada con la crítica de Böhm-Bawerk a la teoría del valor de Marx.

Marx, marginalismo y sociología moderna

refiere exclusivamente al *método*», de modo que un marxista ortodoxo podría aceptar la refutación de «todas las tesis de Marx *in toto* –sin tener que renunciar a su ortodoxia ni un solo momento» (HCC, p. 1). Lukács recurrió para su reevaluación del marxismo a Weber, quién había hecho aterrizar el análisis de Simmel. En contra de Simmel, Weber veía la reificación no como un proceso fenomenológico universal, sino como la expresión de un sistema particular de valores, caracterizado por la «racionalidad instrumental», que da lugar a formas particulares de relación social como una «consecuencia involuntaria». Sin embargo, Weber no podía mostrar ninguna salida a la «jaula de hierro» creada por la racionalidad instrumental, porque consideraba que esa forma de racionalidad era la condición necesaria para el progreso económico y político, fuera cual fuera el coste humano. Así pues, para Weber, al igual que para Simmel, un punto de vista verdaderamente humano sólo podía expresarse mediante un conjunto alternativo de valores, que para Lukács no representaba más que una evaluación subjetiva y romántica de un mundo cada vez más ajeno. Lukács creyó que podía salir de esta moralización melancólica recurriendo a Hegel para romper la identificación de Weber de la racionalidad instrumental con la Razón de la Historia.

Para Lukács, al igual que para Weber, lo que parece racional para el individuo en una sociedad capitalista se convierte en irracional en cuanto se considera desde el punto de vista del todo. Sin embargo, para Weber la fragmentación de la sociedad moderna significa que el punto de vista de la totalidad es cada vez más inaccesible para los participantes en esa sociedad, por lo que la crítica de Weber a la irracionalidad sustantiva del capitalismo tiende a ser la de un comentarista marginado. Para Hegel el punto de vista de la totalidad es el de la Razón, que alcanza a su culminación en la propia filosofía de Hegel. Sin embargo, para Lukács esta perspectiva no está al alcance del individuo, por muy filósofo que sea. «La totalidad de un objeto sólo puede ser planteada si el sujeto que la plantea es en sí mismo una totalidad [...] En la sociedad moderna sólo las *clases* pueden representar este punto de vista total» (HCC, p. 28).

La perspectiva de clase de la burguesía sigue siendo una perspectiva limitada porque considera que su propio dominio es absoluto y, por lo tanto, sigue atada a su punto de vista de clase.³ «Fue necesario que el proletariado surgiera para que la realidad social tomara plena conciencia. La razón de ello es que el descubrimiento del punto de vista de clase del proletariado proporcionó un punto de vista desde el que observar la totalidad de la sociedad» (HCC, pp. 19–20). Si Hegel proporcionó la clave metodológica al adoptar el punto de vista de la totalidad, Marx descendió esta totalidad a la tierra al situarla en la autoconciencia emergente de la clase universal.

El punto de vista de la totalidad no es un reflejo mecánico de la experiencia de la clase obrera: «la conciencia de clase del proletariado, la verdad del proceso “como sujeto” está lejos de ser estable y constante; no avanza según “leyes” mecánicas. Es la

³ Esto implica que la ideología burguesa es verdadera dentro de sus propios límites, de modo que, por ejemplo, la economía política ofrece un relato verdadero del funcionamiento de la economía capitalista, mientras permanece «en la ignorancia de las limitaciones económicas objetivas de su propio sistema» (HCC, p. 64).

conciencia del proceso dialéctico mismo: es igualmente un concepto dialéctico» (HCC, p. 40). Así, el punto de vista de la totalidad sólo emerge a través de la crítica teórica incesante de puntos de vista más restringidos, cada uno de los cuales contiene una verdad parcial. La parcialidad de esta verdad no se mide por su distancia con respecto a alguna verdad eterna, sino por las contradicciones internas a las que dan lugar las aspiraciones universalistas de cada ideología particular, contradicciones que aparecen externamente en la contradicción entre ideologías enfrentadas y aparentemente excluyentes. En particular, el punto de vista de la totalidad implica la reunificación del sujeto y el objeto y, por tanto, la síntesis dialéctica del enfoque hegeliano unilateral en la «ideología» y el enfoque marxista unilateral en la «economía».

Aunque esta síntesis se logra a través del proceso hegeliano de la crítica teórica, y por lo tanto permanece del lado de la ideología, Lukács afirma que trasciende el idealismo hegeliano al adoptar el punto de vista de la clase universal, por lo que representa no una mera unificación especulativa del sujeto y el objeto, sino la autorrealización de su unidad. Además, no se trata de un compromiso meramente especulativo, sino práctico, ya que, como ha demostrado Lenin, la «forma que adopta la conciencia de clase de la clase obrera es el Partido» que, como percibió Rosa Luxemburg, es el «*portador de la conciencia de clase del proletariado y la conciencia de su vocación histórica*» (HCC, p. 41).

El logro de la autoconciencia proletaria enfrenta formidables barreras, la más grave de las cuales es la «separación de la lucha económica de la política», que deriva de la «contradicción entre sus intereses inmediatos y sus objetivos a largo plazo». Sus objetivos inmediatos están vinculados a su situación concreta, que es «por su propia naturaleza parte integrante de la sociedad capitalista existente» (HCC, p. 71), mientras que la consecución de sus objetivos a largo plazo depende de que supere la particularidad de las demandas concretas integrando los intereses inmediatos en una «visión total». Esto significa que es importante no seguir al oportunismo al confundir «*el estado de conciencia psicológico efectivo de los proletarios con la conciencia de clase del proletariado*» (HCC, p. 74). «*La teoría objetiva de la conciencia de clase es la teoría de su posibilidad objetiva*» (HCC, p. 79), detrás de la cual está la aspiración necesaria del proletariado hacia la verdad (HCC, p. 72). La verdadera esencia de la conciencia de clase «sólo puede hacerse visible en su forma auténtica cuando el proceso histórico exige imperiosamente que entre en vigor, cuando una crisis aguda de la economía la impulsa a la acción» (HCC, p. 40).

La integración de los intereses inmediatos en una «visión total» sólo puede lograrse «*en la conciencia del propio proletariado*» (HCC, p. 71). Pero el desarrollo de esta conciencia se ve obstaculizado por el hecho de que «en un mundo en el que las relaciones reificadas del capitalismo tienen la apariencia de un entorno natural, parece que no hay una unidad, sino una diversidad de objetos y fuerzas mutuamente independientes» (HCC, p. 70). Así, la «reificación» es la principal barrera ideológica para el desarrollo de la autoconciencia proletaria.

Marx, marginalismo y sociología moderna

Lukács localizó la fuente de la reificación en el «fetichismo de las mercancías», en el que «una relación entre personas toma el carácter de una cosa y, de este modo, toma el carácter de una “objetividad ilusoria” que, por su sistema de leyes propio, riguroso, enteramente cerrado y racional en apariencia, disimula toda huella de su esencia fundamental: la relación entre hombres» (HCC, p. 83). Sin embargo, Lukács no derivó la forma ideológica del fetichismo de la mercancía de la enajenación del trabajo, sino al revés: «La universalidad de la forma mercancía condiciona, pues, tanto en el plano subjetivo como en el objetivo, una abstracción del trabajo humano que se objetiva en las mercancías», aunque añade que «esta universalidad se hace históricamente posible porque este proceso de abstracción se ha completado» (HCC, p. 87).

Tanto la enajenación del trabajo como el fetichismo de las mercancías se explican en términos weberianos, como resultado del «principio de la racionalización basada en el cálculo, en la *posibilidad del cálculo*» (HCC, p. 88). Esta racionalización es sinónimo de «la eliminación progresiva de los atributos cualitativos, humanos e individuales del trabajador», ya que el «proceso de trabajo se descompone progresivamente en operaciones abstractas, racionales y especializadas», mientras que, con los métodos tayloristas, esta «mecanización racional penetra hasta el “alma” del trabajador» (HCC, p. 88). Esta racionalización «tiene que romper, pues, con la producción orgánica de productos completos, basada en la *ligazón tradicional de experiencias concretas de trabajo*» (HCC, p. 88). La consiguiente «dislocación del objeto de la producción es también, necesariamente, la dislocación de su sujeto» (HCC, p. 89).

«Al igual que el sistema capitalista se produce y se reproduce económicamente a un nivel cada vez más elevado, así en el curso de la evolución del capitalismo, la estructura de la reificación se clava cada vez más profundamente, más fatal y constitutivamente en la conciencia de los hombres» (HCC, p. 93). Además, esta reificación no sólo afecta a las relaciones económicas, sino también a las instituciones jurídicas y políticas. Lukács fundamenta esta afirmación no citando el argumento de Marx sobre la forma enajenada del Estado, que no tiene nada que ver con el principio de racionalización, sino con una larga cita de Weber (HCC, pp. 95–6). Para Weber, el proceso de racionalización es un proceso omnipresente, de modo que el proceso de reificación constituye una jaula omnipresente, ya que «imprime su huella en toda la conciencia del hombre» (HCC, p. 100). No obstante, aunque esta razón asegura «la racionalización de aspectos aislados de la vida», el proceso total es relativamente irracional (HCC, pp. 101–2). La explicación de esta irracionalidad es, de nuevo, weberiana, es el resultado de las consecuencias no deseadas de la acción individual racional, que surgen porque el individuo no puede ser consciente de la consecuencia social de sus acciones atomísticas. Así surge la contradicción entre forma y contenido, entre la «racionalidad formal» del capitalismo de Weber y su «irracionalidad sustantiva», una contradicción que, como la «enajenación» del trabajo, es consecuencia de la división del trabajo.

A diferencia de Weber, Lukács encuentra un resquicio de luz, que contiene el potencial para un nuevo amanecer. Resulta que el trabajador manual no está

Marx, marginalismo y sociología moderna

realmente enajenado, pues «su trabajo posee, ya en su ser inmediatamente dado, la forma desnuda y abstracta de la mercancía» (HCC, p. 172) –la relación de explotación es transparente, ya que el trabajador manual no tiene ningún interés humano en su trabajo. A diferencia del intelectual o del burócrata, el trabajador manual no ha vendido «su humanidad y su alma» (HCC, p. 172), por lo que conserva sus aspiraciones humanas que entran en conflicto con la deshumanización del trabajo «racionalizado». Estas aspiraciones no conducen inmediatamente a la formación de la conciencia de clase, porque no penetran inmediatamente en las ilusiones sistemáticas del fetichismo de la mercancía, de modo que «mientras no se rebele conscientemente contra ella» la reificación «paraliza y atrofia su “alma”» (HCC, p. 172), pero sí representan «una aspiración hacia la sociedad en su totalidad, independientemente de que esta aspiración siga siendo consciente o de que permanezca inconsciente por el momento» (HCC, p. 174), y es esta aspiración la que da una dirección necesaria al desarrollo de la conciencia de clase del proletariado, una dirección que le lleva a penetrar en las ilusiones de la reificación.

Esto es necesariamente un breve resumen de la teoría de Lukács. Sin embargo, una observación inmediata es que lo único que falta en el planteamiento de Lukács es una teoría coherente de la enajenación del trabajo. Como señaló Lukács casi cincuenta años después: «el trabajo, como mediador de la interacción metabólica entre la sociedad y la naturaleza, ha desaparecido», de modo que «los pilares reales más importantes de la visión marxista del mundo desaparecen [...] esto significa la desaparición de la objetividad ontológica de la naturaleza [...] Pero también significa la desaparición de la interacción entre el trabajo [...] y la evolución de los hombres que trabajan» (HCC, p. xvii). El «fetichismo de las mercancías» no es el resultado de la enajenación del trabajo, sino de la reificación generada por la progresiva racionalización de la sociedad que acompaña al desarrollo de la división del trabajo, que fragmenta la experiencia del trabajo, tanto subjetiva como objetivamente. La deshumanización del trabajo es el resultado subjetivo de la subordinación del trabajo a las fuerzas anónimas de la racionalización y la división del trabajo. Esto conduce a una interpretación invertida de la teoría de la enajenación de Marx, según la cual la enajenación del trabajo no es la fuente de relaciones sociales mistificadas y ajenas, sino que describe el reflejo no autoconsciente de la experiencia de la reificación. Así, la enajenación del trabajo es un reflejo de otros procesos sociales, sólo una manifestación del fenómeno social más amplio de la reificación.

La teoría de Lukács se basa en una visión de la reificación como reflejo de la racionalización generalizada de la sociedad, un proceso a través del cual todos los poderes humanos se incorporan a las cosas, en el que las relaciones sociales se convierten en propiedades de las cosas, y en el que «todas las relaciones entre los hombres en el mundo del capitalismo aparecen como relaciones entre las cosas» (Marcuse, 1955, p. 112, énfasis mío). Este mundo enajenado puede ser una distorsión de una realidad propiamente humana, pero es el mundo en el que los hombres y mujeres modernos están condenados a vivir, un mundo en el que los seres humanos

Marx, marginalismo y sociología moderna

son despojados de sus poderes humanos, en el que están subordinados como individuos atomizados a un mundo de objetos, sujetos al poder constrictivo de leyes inmutables.

Esta teoría de la reificación contrasta fuertemente con la teoría del trabajo enajenado de Marx, dentro de la cual la enajenación no es una experiencia pasiva, es un proceso *activo* en el que el trabajo es el sujeto, un proceso de «autoenajenación del trabajo». Dado que Lukács separa la enajenación de sus orígenes en la actividad del trabajo, y la ve sólo como el reflejo pasivo de un proceso totalizador de reificación que define el marco ideológico de la experiencia humana, Lukács no está mejor capacitado que Simmel para explicar los fundamentos sociohistóricos de la enajenación, ni para localizar la posibilidad de superarla.

Para Lukács la base sobre la que se puede superar la reificación es la «humanidad y el alma» del trabajador, que es la única que no está marcada por la reificación. Sin embargo, no está del todo claro cómo las aspiraciones humanas de los trabajadores, necesariamente fragmentadas y reprimidas por la racionalización del trabajo, pueden hacerse socialmente efectivas. En *Historia y conciencia de clase*, Lukács oscila entre una visión «ultraizquierdista» de la verdadera conciencia como algo que surge espontáneamente de la lucha del proletariado «cuando una crisis aguda de la economía la impulsa a la acción» y una visión «leninista» de la verdad como producto de una ciencia totalizadora,⁴ reconciliándose ambas con su afirmación de que el proletariado adopta el punto de vista de la totalidad.

La Dialéctica de la Ilustración

La teoría de la reificación de Lukács fue retomada como base de una reinterpretación del marxismo por la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt, y en particular por Max Horkheimer y Theodor Adorno (1972), que finalmente rechazaron los elementos marxistas del planteamiento de Lukács para volver a ubicar la teoría de la reificación en sus fundamentos weberianos. Este proceso se completó con la asimilación por parte de Habermas de la Teoría Crítica a la corriente principal de la sociología moderna. Sin embargo, la crítica de Habermas al marxismo no expresa tanto la insuficiencia de la propia obra de Marx como la insuficiencia de la interpretación original de Lukács.

Para Lukács la reificación era el producto del proceso weberiano de racionalización. Sin embargo, en el propio planteamiento de Lukács no está claro si la reificación es el producto de la subordinación de la razón al poder del capital, o si es el producto de la «razón instrumental» en sí misma. La primera interpretación nos llevaría de vuelta a Marx, situando la fuente de reificación en el trabajo enajenado y el

⁴ Lenin insistió, en *Qué hacer*, que «la conciencia de las masas obreras no puede ser una auténtica conciencia de clase, a menos que los obreros aprendan [...] a aplicar en la práctica el análisis y la apreciación materialistas de todos los aspectos de la vida y actividad de todas las clases, capas y grupos de la población» (SW, 1, pp. 181–2).

fetichismo de las mercancías.⁵ La segunda interpretación, que fue la de la Escuela de Frankfurt, parecería llevarnos de vuelta al dilema weberiano, pues si la racionalidad es un logro esencial de la humanidad, y la enajenación un resultado necesario del avance de la Razón, la enajenación parecería ser el precio inevitable del progreso. La crítica de la enajenación no podría ser entonces más que una crítica moralista contemplativa, ya sea en la forma de la crítica moralizante de Weber sobre el destino trágico de la humanidad, o la crítica irracionalista igualmente impotente de la razón burguesa desarrollada por Nietzsche y Heidegger, o el proyecto trascendental contemplativo de Husserl de superar la enajenación a través del redescubrimiento del significado impuesto al mundo por la intencionalidad humana, todo lo cual ha servido, como se señaló en el capítulo 3, como rejillas a través de las cuales leer las primeras obras de Marx. La Escuela de Frankfurt buscó una forma de sortear este dilema al distinguir entre la «razón instrumental», que conduce a la reificación, y alguna forma de razón más fundamental, basándose particularmente en la distinción de Weber entre «racionalidad instrumental» y «racionalidad de valores».

Hemos visto que Lukács derivó su teoría de la reificación del análisis fenomenológico de Simmel sobre la inversión de los medios y los fines y del relato de Weber sobre la racionalización, que Lukács identificó con la limitada perspectiva de clase de la burguesía. Adorno y Horkheimer sustituyeron la teoría «reduccionista» de Lukács, sobre los orígenes de clase de la dominación racional, buscando sus orígenes en el propio proyecto racionalista, remontándose a la visión instrumental de Nietzsche sobre la verdad como expresión de la «voluntad de poder». La preocupación central de la Escuela de Frankfurt, suscitada por las tiranías de Hitler y Stalin, era la de la relación entre razón y dominación, que consideraban que estaba en el corazón de la sociología de Weber. Adorno y Horkheimer rastrearon el vínculo entre la razón y la dominación hasta sus raíces en la Ilustración. Vieron las limitaciones de la Razón de la Ilustración en su ambición totalitaria, basada en la creencia de que la liberación humana debe lograrse mediante el dominio intelectual y práctico de la naturaleza. Sin embargo, la frontera entre el mundo natural y el humano no estaba fijada, sino que era una construcción de la Razón. La ambición de subordinar el mundo exterior a la razón

⁵ Esta fue la dirección en la que Lucien Goldmann, el más fiel y creativo seguidor de Lukács, desarrolló la teoría de la reificación, aunque seguía viendo la teoría del fetichismo de la mercancía sólo como una teoría de la ideología, que vincula la base con la superestructura, y no como una teoría de las formas sociales de producción y reproducción capitalistas. Así, caracteriza el fetichismo de la mercancía como «un proceso social» a través del cual «el valor aparece en la conciencia del hombre como una cualidad objetiva de la mercancía» (Goldmann, 1958, p. 1439). Alfred Sohn-Rethel, en un libro escrito en la década de 1930 pero que no se publicó hasta la década de 1960 (1978), invirtió la relación entre el fetichismo de la mercancía y la racionalidad propuesta por los teóricos críticos de la Escuela de Frankfurt para desarrollar un penetrante análisis de los fundamentos sociales de la razón burguesa. Mészáros (1970) y Arthur (1986), como hemos visto, remiten igualmente la teoría del fetichismo de la mercancía a una interpretación hegeliana de la dialéctica del trabajo.

Marx, marginalismo y sociología moderna

pronto se enfrenta a las aspiraciones humanas como una barrera a su proyecto, que supera asimilando la humanidad a la naturaleza al reducir a los hombres y mujeres a medios para sus fines trascendentales. Así, la reificación es un resultado de la ambición totalitaria de la razón instrumental, y la crítica de Lukács al capitalismo es sustituida por la crítica de la Razón de la Ilustración.

Aunque la Ilustración prometió la liberación humana mediante el imperio de la Razón, la Razón de la Ilustración resultó no ser la clave de la liberación humana, sino el medio de dominación de la naturaleza y de la humanidad. El ejercicio de la razón depende supuestamente de la capacidad de captar el mundo en una red de conceptos analíticos fijos, previsiblemente relacionados por rígidas leyes mecánicas. Así, el proyecto racionalista implica la reducción de la naturaleza y la humanidad al papel de medios y al estatus de cosas. Sin embargo, estos conceptos y leyes nunca pueden ser adecuados a un mundo humano en estado de cambio permanente. Esta inadecuación aparece no sólo desde un punto de vista subjetivo, sino también objetivamente, en el ámbito de las ideas, en forma de la necesaria aparición de contradicciones que surgen en cualquier sistema de pensamiento totalitario cuando se enfrenta a un mundo en cambio. En particular, dentro del pensamiento de la Ilustración, aparece la contradicción entre los valores propugnados por la Ilustración y los medios empobrecidos que adoptó para realizar esos valores, entre su «racionalidad instrumental» y su «racionalidad de valores». Así pues, la crítica de la reificación no viene de fuera, ya sea de la experiencia privilegiada del trabajo, o de una visión privilegiada de alguna esencia humana, sino de dentro.

Los límites del pensamiento burgués, para los Teóricos Críticos como para Lukács (siguiendo a Weber), se revelan a través de una crítica teórica que extrae las contradicciones a las que da lugar su limitado punto de vista. Donde los Teóricos Críticos rompieron con Lukács fue en el rechazo de su creencia de que el marxismo ofrecía un sistema de pensamiento que podía superar las limitaciones del proyecto de la Ilustración al subordinar la razón a las aspiraciones de una clase universal. Para Adorno y Horkheimer la interpretación de Lukács del marxismo abandonó el poder crítico de la dialéctica de Marx para asimilarla al proyecto de la Ilustración, siendo el «proletariado» de Lukács una construcción puramente metafísica que no sirve para socavar sino para legitimar las ambiciones totalitarias de la razón. Vieron las raíces de esta degeneración en la propia obra de Marx, criticando lo que consideraban la antropología del trabajo de Marx, su fetichización de la clase obrera, su reificación de la naturaleza y su concepción positivista de la ciencia. Para Adorno y Horkheimer ningún sistema de pensamiento puede ser adecuado al mundo, por lo que la tarea de la razón crítica es siempre negativa. El resultado fue que su crítica siguió siendo esencialmente escéptica, incapaz de definir ningún proyecto político positivo porque no tenían ninguna base existencial sobre la que definir tal proyecto.

Aunque Marcuse compartía gran parte de la crítica a la razón instrumental de Adorno y Horkheimer, su obra se basó más en Heidegger que en Nietzsche, como hemos visto. Esto dio a su crítica un fundamento existencial, del que carecía la de

Marx, marginalismo y sociología moderna

Adorno y Horkheimer, sobre el que basar su compromiso político. Para Marcuse la reificación no deriva del proyecto de la Ilustración como tal, sino de la subordinación de la razón a la dominación capitalista (Marcuse, 1971). Así, Marcuse trató de localizar el poder de la razón crítica en las necesidades y potencialidades humanas que el capitalismo no podía satisfacer. Sin embargo, su enfoque antropológico le llevó a buscar estas aspiraciones humanas no dentro del capitalismo, sino en ámbitos no contaminados por la racionalidad capitalista, lo que le llevó a rechazar a la clase obrera como base social de la crítica a la racionalidad instrumental. Su búsqueda de la fuente de este poder crítico llevó a Marcuse primero a Freud y más tarde a aquellos estratos sociales «marginados» cuyas necesidades y potencialidades no habían sido subordinadas a la racionalidad capitalista. Además, aunque Marcuse consideraba que el capitalismo estaba detrás de la dominación de la «razón instrumental», no era la *deformación* capitalista de la razón instrumental, sino la propia razón instrumental la fuente de los males de la sociedad moderna. Así, Marcuse dirigió su crítica tanto contra la ciencia y la tecnología modernas como contra la explotación capitalista.

El punto de partida del pensamiento de Habermas fue el intento de recuperar el poder liberador de la razón de la Ilustración frente al irracionalismo del proyecto de los Teóricos Críticos, sin recaer en un «fundacionalismo» que diera a ese poder un fundamento trascendental. El sistema de pensamiento de Habermas se basa en la distinción entre la actividad del trabajo, en la que los seres humanos transforman la naturaleza mediante la aplicación instrumentalmente racional de normas y procedimientos técnicos, y la actividad de «comunicación», en la que la interacción humana se basa en la comunicación de necesidades e intereses mutuos, lo que presupone un sistema de normas institucionalizadas que hacen posible la comunicación. El fundamento racional de la sociedad como orden colectivo reside entonces en los presupuestos necesarios de la comunicación humana.

La comunicación presupone un compromiso con la verdad, y la única base racional de la verdad es un consenso libremente alcanzado entre las partes de la comunicación. Así pues, una sociedad racional es aquella en la que la legitimidad de las instituciones sociales se sustenta en dicho «consenso racional». El ámbito en el que se forma dicho consenso es el de la sociedad civil, y la racionalidad de un consenso formado en la sociedad civil viene determinada por el grado en que la comunicación en la sociedad civil está marcada por la libertad y la igualdad de las partes que interactúan. De este modo, Habermas no ve la degeneración de la razón como algo inherente al proyecto de la Ilustración, sino como algo derivado del desplazamiento de la razón comunicativa por la razón instrumental a medida que los ricos y poderosos subordinan la razón a sus propios intereses prácticos.

El proyecto de Habermas cierra el círculo de la Teoría Crítica, volviendo primero a una reformulación del dilema weberiano y luego, en su obra posterior, al funcionalismo normativo de Talcott Parsons. Ciertamente, Habermas dota al funcionalismo normativo de un filo crítico del que carecía en manos de Parsons, pero su teoría sigue descansando en el dualismo de la estructura y la acción, de las teorías

Marx, marginalismo y sociología moderna

«positivista» e «idealista» de la acción, que se deriva, como he argumentado, de la abstracción de la economía de la sociedad. Así, al tomar como punto de partida la caracterización marginalista de la economía como la esfera del trabajo, en la que los seres humanos transforman la naturaleza mediante la aplicación racional de reglas y procedimientos técnicos, Habermas presupone la racionalidad instrumental de las relaciones capitalistas de producción e intercambio supuestamente demostrada por la economía marginalista, dejando sólo la asignación inicial de recursos, que determina la distribución del producto, como una cuestión de juicio evaluativo sustantivo. Por ello, Habermas no cuestiona la racionalidad del trabajo enajenado, sino que busca más allá de la esfera del trabajo tanto los «intereses prácticos», que se derivan de la desigualdad de la distribución, y que están detrás de la subordinación de la sociedad a formas de dominación instrumentalmente racionales, como los «intereses comunicativos» que subyacen a la posibilidad de la liberación humana. Al negar que la esfera del trabajo sea una esfera de comunicación en la que se suprimen los intereses comunicativos de la clase obrera, Habermas niega la posibilidad de restituir las cualidades humanas del trabajo a la actividad del trabajo mismo. Sin embargo, la teoría del trabajo enajenado de Marx muestra que el contraste entre la razón comunicativa y la razón instrumental no es un contraste entre dos formas de razón, correspondientes a intereses distintos, sino que es un contraste entre el carácter intrínsecamente social de la existencia humana y las formas enajenadas en que se expresa la sociabilidad humana.

Para la Teoría Crítica la razón instrumental, que supuestamente implica la reducción de los seres humanos y de la naturaleza a la condición de medios para la consecución de unos fines determinados, es necesariamente una razón de dominación. Pero si este es el caso, surge inmediatamente la pregunta de qué es lo «racional» de esta forma de racionalidad. ¿Es la dominación el precio que hay que pagar inevitablemente, para bien o para mal, por los beneficios del progreso económico y tecnológico y la eficacia administrativa, como insinuaban Weber y los economistas? ¿O es esta dominación un rasgo culturalmente específico y, en última instancia, irracional de la Modernidad occidental, implícita en el carácter contradictorio de la Dialéctica de la Ilustración, que proclamaba el poder liberador de una razón instrumental atrofiada, como sostenían Horkheimer y Adorno? ¿O es el capitalismo el que ha impuesto esta racionalidad «capitalista» restringida a la humanidad, bajo la apariencia de una «razón técnica» neutra como medio de asegurar y reproducir sus «intereses dominantes específicos», como sostenía Marcuse (1965, p. 16)? ¿O acaso la «razón comunicativa» dialógica de la sociedad civil proporciona el antídoto a la «razón instrumental» monológica de la dominación económica y política, como sostiene Habermas? ¿O acaso la deformación de la razón reside en otra parte, en la forma enajenada del trabajo, que subyace a la inversión de medios y fines, como sostenía Marx?

La irracionalidad del capitalismo y la enajenación del trabajo

Lukács y los teóricos críticos ofrecieron una variedad de medios para resolver el dilema de Weber, pero todas sus soluciones permanecieron dentro del marco del diagnóstico de Weber sobre las contradicciones de la modernidad porque retuvieron la concepción de Weber del desarrollo del capitalismo moderno como una racionalización progresiva de la sociedad, una concepción cuya coherencia, he argumentado, se deriva implícitamente de la economía marginalista. El resultado fue que, al igual que Weber, buscaron las posibilidades de liberación humana en *otra forma de razón*, cuya fuente identificaron diversamente en el proletariado y su Partido; en la esfera del arte y la alta cultura, en el inconsciente; en los estratos sociales marginados o de la sociedad civil, que habían logrado evitar su integración a la razón instrumental de la modernidad.

La razón de esta asimilación de la Teoría Crítica a la perspectiva weberiana fue la falta de atención, más allá del marxismo ortodoxo, a la obra de Marx. Para el marxismo ortodoxo la razón dominante se reducía a los intereses de una clase dominante. Los Teóricos Críticos compartían la crítica de Weber a este concepto reduccionista de la «razón instrumental», basándose en que la racionalización y el proceso de reificación asociado impregnan toda la cultura moderna. Los trabajadores están tan dispuestos como los capitalistas a tratar a los demás como cosas en pos de sus propios intereses. Tanto los trabajadores como los capitalistas buscan satisfacer sus necesidades humanas mediante la adquisición de cosas. Por lo tanto, la racionalidad no es tanto el instrumento de dominación como la ideología que oculta la dominación al «naturalizar» los objetos humanos de dominación, y así asimilar las relaciones sociales al mundo de la naturaleza. Para los Teóricos Críticos esta asimilación es el resultado del «fetichismo de las mercancías», en el que los atributos sociales aparecen en forma de cosas, pero el fetichismo de las mercancías se considera en sí mismo una construcción de la razón instrumental y, por tanto, un fenómeno ideológico. Su crítica al capitalismo se reduce, por tanto, a una crítica cultural.

La teoría del trabajo enajenado de Marx ofrece un camino más allá de las antinomias de la sociología moderna, que busca reconciliar la racionalidad subjetiva del capitalismo con su irracionalidad objetiva sobre la base de un concepto abstracto del individuo y un concepto abstracto de la razón. El mundo del trabajo enajenado no es un mundo bajo el dominio de la razón instrumental, sino un mundo profundamente irracional y contradictorio en el que cualquier forma de racionalidad queda subvertida por la disociación sistemática de las intenciones de los actores humanos del resultado de la acción social. Esta disociación no es el resultado de la intervención arbitraria de circunstancias imprevistas, sino que es el resultado sistemático de las formas enajenadas de trabajo social a través de las cuales se impone la sociabilidad humana mediante la subordinación del individuo a una cosa. Así, la «enajenación» no es el resultado de una actitud subjetiva ante el trabajo, la expresión de una «conciencia reificada», sino que es una característica objetiva de las formas sociales de producción y reproducción capitalistas, de las que la «reificación» es la expresión subjetiva. Del mismo modo, la conciencia reificada no puede ser vista como una expresión de la

Marx, marginalismo y sociología moderna

Razón deformada de la Ilustración, ya que son las formas enajenadas del trabajo social las que definen los límites de la racionalidad de esa Razón. La competencia impone la «racionalidad» del capitalismo a los individuos como una fuerza objetiva, sometiendo a los capitalistas no menos que a la clase obrera a su lógica contradictoria, pero en la abstracción de la fragmentación de las relaciones sociales impuesta por la regla de la competencia, que no es más que otra expresión de las formas enajenadas del trabajo social, la «racionalidad» del capitalismo es profundamente irracional. Por último, si el capitalismo es profundamente irracional, la dominación no puede considerarse inmanente al proyecto racionalista de la Ilustración, sino que, por el contrario, ese proyecto conduce a la crítica radical de la razón atrofiada del capitalismo.⁶

Las contradicciones del capitalismo no derivan de la contradicción entre una forma de razón y otra, ya sea entre la racionalidad formal y la sustantiva, o entre la razón capitalista y la proletaria, sino de las contradicciones inherentes a la irracionalidad de las formas enajenadas de producción social. La irracionalidad del capitalismo es una «consecuencia no intencionada» de la acción subjetivamente racional, pero es una consecuencia que está sistemáticamente incrustada en, y determinada por, formas de relación social cuyo carácter social no se da de forma inmediata, surgiendo de la interacción social entre las personas que participan en la actividad cooperativa, sino que se impone a las personas por la forma mediada de las relaciones sociales, en las que el carácter social de su trabajo se enfrenta a ellas en forma de cosa. Es la desmitificación de Marx del «fetichismo de la mercancía» a través de su análisis de la forma-valor lo que permite penetrar en el carácter aparentemente objetivo de esta determinación social para restablecer sus orígenes humanos.

Para Marx, el fetichismo de las mercancías no es simplemente una mistificación ideológica, que debe remitirse a un sujeto constitutivo, ya sea ese sujeto un interés de clase o el interés dominante de la razón misma. El fetichismo de las mercancías es sólo el reflejo de un proceso social real, constituido por las relaciones sociales del trabajo enajenado. Es cierto que el trabajo social sólo aparece en forma de cosa, y es cierto que los productos del trabajo se enfrentan al trabajador como un poder objetivo. Sin embargo, la enajenación no es la expresión de un proceso ideológico de «reificación» en el que se erradica la subjetividad. La enajenación es un proceso que parte del trabajo como elemento subjetivo que nunca se borra. No es que las potencias humanas se incorporen a las cosas, sino que las cualidades humanas *aparecen en forma de* propiedades de las cosas. No es que las relaciones sociales *aparezcan como* relaciones entre cosas, sino que las relaciones sociales *aparecen en* la forma de relaciones entre cosas. Estas formas de aparición surgen no porque las relaciones entre cosas *sustituyan* u *oculten* las relaciones entre personas, sino porque las relaciones entre personas están *mediadas* por las cosas. Así, la reificación no constituye un mundo autosuficiente que se impone a los seres humanos, sino un mundo que sólo se constituye y reproduce a

⁶ En este sentido, Horkheimer y Adorno tenían razón al asimilar a Marx al proyecto de la Ilustración, y Habermas tenía razón al rescatar el racionalismo de la Ilustración de su crítica.

Marx, marginalismo y sociología moderna

través de la actividad humana, y, por tanto, un mundo que siempre puede ser reclamado por esa actividad.

La teoría del fetichismo de la mercancía no proporciona una *solución* al «problema» sociológico de la relación entre sujeto y objeto, individuo y sociedad, estructura y acción, porque niega la legitimidad de la formulación sociológica del problema. La oposición y la reconciliación formales de individuo y sociedad es un problema que no puede plantearse ni resolverse en abstracto. Los individuos sólo existen dentro de las relaciones sociales, cuyas formas particulares se constituyen históricamente, mientras que las relaciones sociales sólo existen entre los individuos, y se reproducen y transforman por la actividad práctica de éstos. La oposición radical entre individuo y sociedad no es constitutiva de la condición humana, sino que es el resultado histórico del desarrollo de las particulares formas enajenadas de sociabilidad humana características de la sociedad capitalista. A diferencia de Durkheim, que explicaba el carácter constrictivo de los hechos sociales por su cualidad de cosas, Marx insistió en que el hecho de que las mercancías sean cosas implica que «por tanto, no oponen resistencia al hombre» (*Capital*, I, p. 78).

En una sociedad capitalista, el sujeto se enfrenta realmente a la sociedad como un mundo objetivo y restrictivo que escapa al control humano. Así, las antinomias de la sociología moderna no son simples invenciones intelectuales, sino que son la expresión intelectual de contradicciones reales. Por eso, con todos sus defectos, Weber y la Teoría Crítica de la Escuela de Frankfurt pudieron ofrecer un diagnóstico penetrante de la condición humana sin poder explicarla, ni ver forma alguna de superarla.

Las antinomias de la sociología moderna pueden entenderse teóricamente como una expresión de las formas enajenadas de las relaciones sociales capitalistas. Sin embargo, no pueden ser superadas por la teoría, sino sólo por la superación de las formas enajenadas de las relaciones sociales en la práctica. Esto es lo que quiso decir Marx cuando escribió en su undécima Tesis sobre Feuerbach: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo». El fetichismo de la mercancía no puede ser superado en la conciencia, mediante la recuperación subjetiva del sentido humano de las formas sociales enajenadas, sin superarlo en la práctica, desarrollando nuevas formas sociales en las que se exprese directamente el carácter social de la actividad humana. Para Marx esta práctica sólo podía ser la de la clase obrera.

La oposición entre individuo y sociedad no es una característica estructural inmutable de la sociedad moderna, sino que sólo se reproduce a través de la reproducción de las formas enajenadas del trabajo social. Esta reproducción no es automática, sino que es el resultado de una lucha de clases generalizada y permanente en la que la clase obrera resiste su subordinación a las formas enajenadas de la dominación capitalista. La clase obrera no es simplemente el objeto de dominación de la «racionalidad instrumental» del capitalismo. Por muy enajenadas que estén las formas de trabajo social bajo el capitalismo, el hecho es que las fuerzas creativas del

Marx, marginalismo y sociología moderna

trabajo cooperativo siguen siendo la única fuente de riqueza social, y del plusvalor del que se apropia la clase capitalista.

Para Marx, la contradicción inherente a la forma social de la dominación capitalista es que la producción y la apropiación del plusvalor dependen de que el capital desarrolle los poderes creativos del trabajo social y, por tanto, desarrolle a la clase obrera como poder social colectivo, mientras que la reproducción de la dominación capitalista depende de que el capital restrinja el desarrollo de este poder social dentro de los límites de las relaciones sociales de la producción capitalista asegurando la fragmentación de la clase obrera y la restricción de sus aspiraciones subjetivas. La expresión subjetiva de esta contradicción se encuentra en el desarrollo de la lucha de clases, que no puede reducirse a la oposición de intereses de clase conscientemente articulados, que expresan formas conflictivas y mutuamente excluyentes de «razón de clase», sino que expresa más fundamentalmente las contradicciones de la «racionalidad» capitalista, que simultáneamente desarrolla y reprime las aspiraciones de la clase obrera. La expresión objetiva de esta contradicción radica en el carácter necesariamente de crisis de la acumulación capitalista, que tampoco se deriva de la subordinación imperfecta de la sociedad a la racionalidad capitalista, que puede ser potencialmente superada por la racionalidad perfeccionada del «capitalismo organizado», sino que es inherente a la forma contradictoria de esa «racionalidad», a la contradicción entre la tendencia del capital a desarrollar las fuerzas productivas sin límites y la necesidad de confinar su desarrollo dentro de los límites de las relaciones sociales de producción capitalista. Así, la fuente de la oposición crítica a la deshumanización impuesta por la sociedad capitalista no se encuentra fuera de la esfera de la «racionalidad» capitalista, sino dentro de ella, como expresión de sus contradicciones inherentes. Como argumentó Marx, el límite del capital es el propio capital.

Marx era ingenuamente optimista en su creencia de que el socialismo surgiría inevitablemente del desarrollo espontáneo de las contradicciones del modo de producción capitalista, pero la tragedia del marxismo, tanto en su variante leninista como en la occidental, fue lo que abandonó la fe de Marx en la capacidad de la clase obrera para lograr su propia emancipación. Esto llevó al marxismo a separar el potencial liberador de la crítica de Marx al capitalismo de sus fundamentos concretos en la socialización de la clase obrera, para ubicarlo no en la organización colectiva de la clase obrera, sino en las formas enajenadas en que se desarrolló la socialización del trabajo bajo el capitalismo, como la concentración y centralización de capital. El socialismo se identificó entonces no con la transformación de las relaciones sociales de producción, sino sólo con la nacionalización de los medios de producción, de modo que los poderes sociales humanos se enfrentaron al individuo en la forma igualmente enajenada del Estado. Los Teóricos Críticos, por su parte, desvincularon la crítica de Marx al capitalismo de cualquier fundamento social o histórico, para reducirla a una crítica filosófica cuya tragedia era que se encontraba cada vez más en los intersticios de la cultura y en los márgenes de la sociedad.

Marx, marginalismo y sociología moderna

El colapso del socialismo de Estado, tanto en su forma comunista como socialdemócrata, anuncia la muerte del marxismo en las formas en que ha dominado el siglo XX. Sería ingenuamente optimista esperar que el colapso de las viejas ortodoxias cree necesariamente las condiciones para un renacimiento del marxismo. No obstante, el colapso del socialismo de Estado no contribuye a superar las contradicciones del capitalismo, ni a resolver las antinomias del liberalismo. En efecto, la polarización de la riqueza y del poder, las tendencias a la sobreacumulación y al desarrollo desigual del capital, la deshumanización de la cultura y de la sociedad, la sustracción del destino humano a cualquier forma de control humano, se han desarrollado en un grado sin precedentes y a escala mundial. A medida que la doble amenaza de la crisis económica y ecológica se hace cada vez más amenazante, la necesidad de desarrollar nuevas formas sociales se hace más urgente. En tales circunstancias puede ser que el marxismo pueda recuperar su herencia, para retomar el proyecto iniciado por Marx de vincular una teoría social emancipatoria con una práctica social emancipatoria.

Apéndices sobre el Estado

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

1. Introducción

La evolución política de los últimos diez años ha llevado a una renovación muy considerable del interés por el análisis económico y político marxista, y a un intento concertado de revitalizar la teoría marxista como fuerza revolucionaria. El objetivo de este movimiento es el intento de desarrollar una crítica marxista al dogmatismo estalinista y al revisionismo postestalinista. Sus condiciones materiales son el fin de la larga ola de expansión capitalista de posguerra y la reaparición de la crisis capitalista, por un lado, y el desarrollo de la resistencia de la clase obrera a la dominación del capital independientemente de los partidos comunistas ortodoxos, por otro.

Este renacimiento marxista tiene lugar en condiciones que lo hacen extremadamente vulnerable a la absorción en el marco de referencia de la ideología burguesa. Desde 1930 la teoría marxista ha estado dominada positiva o negativamente por el marxismo oficial de los partidos comunistas ortodoxos (al que me referiré como «dogmatismo»). Los marxistas que no estaban dispuestos a subordinarse al dogmatismo tampoco pudieron desafiarlo. El período de la guerra fría y la ausencia de una resistencia independiente de la clase obrera al capital significó que no había ninguna base sobre la que se pudiera organizar tal desafío. La independencia de este marxismo se mantuvo al desviar la atención de las preocupaciones políticas y económicas. Estaba dominado por el intento de explicar la aparente solidez de la dominación burguesa por referencia a características superestructurales específicas que variaban de un país a otro, constituyendo así varias escuelas nacionales de «marxismo occidental», que tomaban prestadas en gran medida de las teorías culturales burguesas dominantes en los distintos países. Las alternativas «marxistas» al dogmatismo eludieron sistemáticamente las cuestiones teóricas fundamentales que habría planteado cualquier desafío directo al dogmatismo (Anderson, 1976).

El desarrollo de la crisis capitalista y el consecuente desarrollo de alternativas políticas al revisionismo han creado nuevas condiciones para la teoría marxista. Éstas dictan un retorno a los fundamentos del marxismo, a la generalidad de la relación del capital, y una confrontación con la ortodoxia dogmática. Sin embargo, la novedad de estas condiciones indica también una debilidad del marxismo contemporáneo. En ausencia de una crítica marxista al dogmatismo, diversas formas de ideología burguesa, y sobre todo la sociología burguesa, han monopolizado dicha crítica. La renovación de la teoría marxista es, por tanto, sumamente vulnerable a ser absorbida por la ideología burguesa, fundamentando inocentemente su crítica al dogmatismo en la ofrecida por las ciencias sociales burguesas, siendo así llevada a adoptar soluciones

Apéndices sobre el Estado

burguesas a los problemas teóricos planteados. Por consiguiente, es tan importante para el marxismo declarar su distancia de las ciencias sociales burguesas como del dogmatismo marxista.

Mi argumento en este artículo es que la teoría del Estado de Poulantzas no lo consigue. Aunque no me atrevería a cuestionar los propios motivos políticos de Poulantzas, las muchas ideas genuinamente originales e importantes que contiene su obra quedan anuladas por el dominio de una teoría bastante ajena al marxismo, una teoría cuyas implicaciones, de hecho, Poulantzas intenta evitar constantemente. Esta teoría, tomada de Althusser, se basa en una crítica superficial del dogmatismo que deja intacta la base teórica de éste y que reproduce la ofrecida por la sociología burguesa. Esto lleva a Poulantzas a reproducir con asombrosa precisión la teoría característica del estructural-funcionalismo contemporáneo, la tendencia dominante de la sociología burguesa. Las numerosas ideas de Poulantzas sólo pueden integrarse en el marxismo tras una crítica teórica exhaustiva que relacione su obra tanto con el dogmatismo marxista como con la ciencia social burguesa. Este artículo se ofrece como una contribución a esa crítica.

2. La crítica «neogramsciana» a la teoría del capitalismo monopolista de Estado

Los desarrollos marxistas contemporáneos en la teoría del Estado capitalista se centran en la crítica de la teoría dogmática del capitalismo monopolista de Estado. Esta última, en su forma más cruda pero más común, sostiene que el Estado es el instrumento del capital monopolista en la era del imperialismo, y por tanto el medio por el que se mantiene la dominación del capital sobre la sociedad civil. Este papel del Estado es en sí mismo una expresión de la contradicción entre las fuerzas y relaciones de producción, representando la socialización de estas últimas en respuesta a la socialización de las primeras, pero bajo el control del capital monopolista. La tarea revolucionaria del proletariado es liderar una coalición de fuerzas democráticas que libere al Estado de este control y lo utilice como instrumento de la transición al socialismo.

Los defectos más evidentes de esta teoría pueden ser caracterizados por su evolucionismo y su reduccionismo economicista. El primero implica que el Estado capitalista contemporáneo es, en cierto sentido, transitorio, por lo que puede ser el instrumento neutral de la transición al socialismo. Por lo tanto, la teoría es incapaz de captar los límites del intervencionismo estatal intrínsecos al carácter del Estado como Estado capitalista. El reduccionismo economicista de la teoría implica que el Estado es el instrumento del capital, ignorando la especificidad del Estado capitalista como institución política y la complejidad de la lucha de clases en su relación con el Estado.

Cualquier teoría adecuada del Estado capitalista debe abarcar estos puntos críticos, que son de gran importancia tanto política como teórica. La obra de Poulantzas lo intenta claramente, ya que se centra precisamente en las cuestiones de la autonomía del Estado con respecto a la economía y a la clase dominante, de la

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

complejidad de la estructura de clases y de las relaciones de clase, de los límites estructurales de la acción del Estado, etc. Su obra puede verse como un intento de construir una teoría del Estado en oposición a la teoría del capitalismo monopolista de Estado, que evita el evolucionismo y el economicismo de esta última, por lo que tiene un atractivo evidente para los marxistas contemporáneos.

Sin embargo, una teoría antievolucionista y antieconomicista del Estado capitalista no es necesariamente una teoría marxista. No es el marxismo, sino la sociología burguesa, la que ha condenado constantemente al dogmatismo por su economicismo y evolucionismo, y la sociología burguesa ha construido una teoría de la sociedad que evita estos errores. El problema crucial para los marxistas es el de teorizar la separación institucional del Estado de las empresas capitalistas; la separación política del Estado de la clase capitalista; la diferenciación y fragmentación de las clases sociales; las relaciones de representación entre las clases y los partidos políticos; y los límites de la intervención estatal, sin perder la premisa marxista fundamental de la relación de capital como principio de la unidad de la formación social. La tentación a la que se enfrenta el marxismo es la de adoptar una teoría sociológica burguesa del Estado y dar a esa teoría un giro «marxista» haciendo hincapié en la primacía de las relaciones de producción. Esta fue la tendencia de una generación anterior de marxistas británicos que desarrollaron teorías que pueden describirse como «neogramscianas», en el sentido de que derivaban su autoridad de una interpretación particular de la obra de Gramsci.¹

Estas teorías interponen un nivel de «sociedad civil» entre las relaciones de producción y el Estado, que es distinto de ambos. En la «sociedad civil» las relaciones ideológicas e institucionales se suman a las relaciones de producción para crear una esfera de grupos sociales en interacción, la «sociedad» de la sociología burguesa. La teoría adquiere un sesgo radical en cuanto trata de teorizar el dominio del capital en esta esfera de interacción, dominio que consiste fundamentalmente en la imposición de un orden normativo a la sociedad, en la gestión de un consenso, que es la base de la autonomía relativa del Estado, pero al mismo tiempo la base del Estado como poder del capital (Negri, 1976, pp. 7-8). El dominio del capital se explica como el dominio de un grupo social dotado de una parte desproporcionada de los recursos materiales, por lo que se fundamenta en el nivel de la «interacción social» y no en el de las relaciones de producción. Las relaciones de producción se introducen así en una teoría puramente sociológica para darle una orientación contingentemente radical, pero no marxista. Esta última puede reducirse a las afirmaciones de que los intereses económicos desempeñan un papel primordial en la constitución de los grupos sociales, y que los recursos materiales son predominantes en la determinación del curso de la

¹ Negri, (1976). Los ejemplos de tales teorías van desde sociólogos como Vic Allen hasta los editores de la *New Left Review*, especialmente Perry Anderson. R. Miliband (1969), lejos de estar «marcado por la ausencia de toda problemática teórica» (Poulantzas, 1976, p. 64) está dominado por una teoría de este tipo. Es en relación con estas teorías que la obra de Poulantzas ha sido recibida en este país (n. 43 más abajo) (c.f. Poulantzas, 1967).

Apéndices sobre el Estado

interacción social. Por lo tanto, la desigualdad se perpetúa a sí misma y el Estado, como institucionalización del dominio de los ricos, desempeña un papel importante en la perpetuación de esa desigualdad. Esta «sociología marxista» se caracteriza por la afirmación empírica de que los intereses económicos y los recursos materiales desempeñan un papel preponderante en la definición de la interacción social, pero no se diferencia teóricamente de la sociología burguesa.

Estas teorías neogramscianas sólo superan el economicismo y el evolucionismo si adoptan una concepción sociológica de la sociedad. Paradójicamente, no son incompatibles con la política revisionista asociada a la teoría del capitalismo monopolista de Estado. El propio Estado sigue siendo un instrumento neutral dominado por los intereses del gran capital. La tarea del proletariado sigue siendo liberar al Estado de esta dominación. La diferencia es que la dominación del capital es ahora indirecta, mediada por su dominio sobre la sociedad civil. Ya no basta con romper el dominio directo del capital sobre el aparato estatal, sino que también es necesario cuestionar la dominación burguesa sobre la sociedad civil cuestionando el consenso ideológico impuesto por la burguesía.

Poulantzas ha atacado duramente el análisis neogramsciano del Estado propuesto por Miliband.² Critica a Miliband por reproducir las teorizaciones ideológicas burguesas al limitar su crítica de los planteamientos burgueses a su adecuación empírica. Insiste correctamente en que una crítica marxista debe ser propiamente teórica. Lo que objeta en esta concepción de la sociedad es el enfoque en los actores sociales, la visión de «los individuos como el origen de la *acción social*» en una «*problemática del sujeto*». A esto Poulantzas contrapone la concepción de «las clases sociales y el Estado como *estructuras objetivas*, y sus relaciones como un *sistema objetivo de conexiones regulares*» (Poulantzas, 1969, p. 70). Sin embargo, Poulantzas no muestra que esta distinción sea constitutiva de las teorías marxistas en contraposición a las burguesas de la sociedad. Por el contrario, como indicaré más adelante, es una distinción dentro de la sociología burguesa.³ La cuestión crucial para la crítica marxista no es tanto la del carácter objetivo de las estructuras, sino la de su contenido sustantivo. Argumentaré que Poulantzas presenta las «estructuras» objetivas de la sociología estructural-funcionalista, y no las relaciones de producción marxistas. Para establecer esto es necesario dar un rodeo. En las dos secciones siguientes examinaré el fundamento sustantivo de las concepciones burguesas de la sociedad y su crítica por parte de Marx.

3. El concepto de producción de Marx y la crítica de la economía política

El fundamento teórico de la ideología burguesa puede localizarse precisamente *en una determinada concepción de la producción*. La formulación clásica de esta concepción de

² El debate entre ambos se encuentra en Poulantzas (1969, 1976) y Miliband (1970, 1973).

³ Véase más abajo, págs. 11, 27.

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

la producción se encuentra en la economía política clásica, y a su crítica dedicó Marx los diez años más fructíferos de su vida.

Para la economía política clásica, el ámbito de la producción se considera, en términos técnicos, como el ámbito en el que el trabajo pone a funcionar los medios de producción para fabricar productos.⁴ Las relaciones de distribución determinan la transformación del producto en ingresos correspondientes a las distintas clases. Por lo tanto, estas relaciones se superponen a la producción como marco social dentro del cual tiene lugar la producción material, pero la producción en sí misma no se considera un proceso fundamentalmente social. En el modo de producción capitalista, esta superposición se logra simplemente asignando ingresos a los factores de producción (trabajo, tierra y medios de producción) y asignando clases a estos factores como propietarios.⁵ Esta es la «fórmula trinitaria» de Marx, la forma de aparición de las relaciones burguesas de producción. Es una forma de aparición que eterniza estas últimas relaciones, porque las hace aparecer como relaciones ya inscritas en la estructura técnica del proceso material de producción al atribuir ingresos a los factores de producción. Esto se puede ver claramente en el tratamiento de los modos de producción no capitalistas por parte de la economía política clásica. Dado que los ingresos pertenecen «naturalmente» a las clases de la sociedad capitalista, las relaciones de distribución no capitalistas deben basarse en la intervención política mediante la cual los ingresos se desvían de sus destinatarios naturales. Esta intervención política asegura una monopolización de clase de determinados factores de producción que hace posible la extracción de «ganancias» excesivas por parte de los propietarios de estos medios de producción (Marx, s.f., p. 116).⁶ Se trata, evidentemente, de la ideología de la lucha de la burguesía contra los privilegios feudales de la clase terrateniente, que alcanzó su expresión más consciente en las luchas contra las leyes de cereales que marcaron el punto culminante de la economía política clásica. Es una *ideología* porque postula como eterno lo que es históricamente

⁴ Esta es esencialmente la definición de «praxis» de Althusser en la que basa su reconstrucción del marxismo (L. Althusser, 1969, p. 166). La literatura sobre Althusser es considerable. He argumentado extensamente en otra parte (1976) que el althusserianismo se basa en esta misma concepción de la producción, con las consecuencias teóricas que esbozo a continuación. La mayoría de los tratamientos críticos de Althusser eluden deliberadamente la cuestión de la interpretación de Althusser de Marx. A. Glucksmann (1972); J. Rancière (1974) proporciona, con mucho, las críticas más penetrantes del althusserianismo. Véase también la devastadora reseña de *Pour Marx*, escrita antes de su conversión por N. Poulantzas (1966).

⁵ Esta es la base de la discusión de Balibar sobre la combinación de la «relación de propiedad» y la «relación de apropiación real» (L. Althusser y E. Balibar, 1970).

⁶ B. Hindess y P. Hirst (1975) intentan desarrollar una teoría general sobre la base de esta ideología, tratando de dar a las diversas formas precapitalistas de distribución un fundamento material en el desarrollo de las fuerzas productivas. El resultado es establecer la incoherencia de esta ideología por *reductio ad absurdum*: si la ideología es correcta, el pasado no puede haber existido. Por desgracia, Hindess y Hirst prefieren abandonar el pasado antes que la ideología burguesa.

Apéndices sobre el Estado

específico. Es una *ideología burguesa* porque lo que postula como eterno es la relación de producción burguesa.⁷

Marx dedicó los diez años transcurridos entre 1857 y 1867 a la elaboración de la crítica de la concepción ideológica de la producción que sustenta la eternización de las relaciones de producción burguesas en la economía política clásica. En esta crítica muestra que los errores de la economía política se derivan de su concepción de la producción. En consecuencia, la base de la propia teoría de Marx y de su método dialéctico se encuentra en su concepción de la producción.

En la segunda sección de la Introducción a la *crítica de la economía política* de 1857, Marx esbozó su proyecto insistiendo en el carácter histórico de la producción y en el dominio del momento de la producción sobre los de la distribución, el consumo y el intercambio. En los *Grundrisse* de 1857-8 la crítica de la economía política clásica, y el correspondiente desarrollo de la propia teoría de Marx, es parcial y poco desarrollada. Esto se debe a que Marx insiste en la primacía de la producción, pero no ha transformado completamente la concepción burguesa de la producción misma. Marx todavía tiende a contrastar las relaciones de producción capitalistas con el proceso técnico de producción en una relación exterior de forma y contenido, la forma capitalista derivada de la circulación y superpuesta a un contenido ya definido. En este sentido, las relaciones sociales capitalistas siguen siendo fundamentalmente *relaciones de distribución* asignadas a la producción. El resultado es que Marx no distingue claramente la producción como proceso de producción de valores de uso de la producción como proceso de producción de valor, por lo que tiende a ver los dos procesos como consistentes entre sí, siendo el segundo simplemente superpuesto al primero. Esto significa que es incapaz de establecer claramente la distinción fundamental entre trabajo y fuerza de trabajo, y la distinción derivada entre capital constante y variable, por oposición a capital fijo y circulante.⁸ Como todavía no es capaz de teorizar adecuadamente el fundamento contradictorio del modo de producción capitalista en la producción misma, lo ve en cambio en la relación entre producción y circulación, con el resultado de que los *Grundrisse* están dominados por

⁷ «En la medida en que la economía política es burguesa, es decir, en la medida en que considera el orden capitalista como la forma absoluta y última de producción social, en lugar de como una etapa de desarrollo históricamente transitoria [...]» (K. Marx, 1976, p. 96; c.f. Marx, 1973, pp. 83–8). L. Colletti, en su excelente artículo «*Bernstein y el marxismo de la Segunda Internacional*» (en Colletti, 1972) sostiene que es su concepción de la economía, común a todos los pensadores de la Segunda Internacional, y no su fatalismo, lo que define al revisionismo. También hace remontar esta concepción al marxismo posterior y a la sociología burguesa. Sin embargo, se centra en la cuestión de la eternización de la forma de mercancía del producto del trabajo implícita en el abandono de la teoría del valor, y no pone de manifiesto con suficiente claridad la eternización derivada, pero aún más importante, de la relación de capital como desarrollo de la eternización de las relaciones mercantiles.

⁸ La incapacidad de distinguir claramente entre trabajo y fuerza de trabajo está estrechamente relacionada con la falta de unidad de forma y contenido en el planteamiento de K. Marx, 1973, pp. 304–8.

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

una teoría de la crisis de sobreproducción. Por último, la separación entre forma y contenido permite hablar de la forma sin el contenido, de las relaciones sociales en abstracción de su fundamento material, y hace necesario hablar del desarrollo de las relaciones sociales en el lenguaje abstracto del «planteamiento» y de los «presupuestos».

El contraste entre los *Grundrisse*, por un lado, y las *Teorías sobre la plusvalía y El capital*, por otro, muestra claramente que el marxismo no consiste simplemente en la afirmación de la primacía de la producción, ni en el uso de frases como «relaciones de producción», sino que consiste sobre todo en la transformación de la propia concepción burguesa de la producción. En *El capital* las relaciones de producción ya no son las relaciones sociales dentro de las cuales tiene lugar la producción material, sobre la base de una contraposición entre las relaciones sociales de distribución y las relaciones técnicas de producción.

En el pensamiento desarrollado de Marx, *la producción es vista como un proceso que es a la vez social y material, como la unidad contradictoria* de la producción de valor y la producción de valores de uso. Las relaciones de producción capitalistas no se contraponen a la producción material como una forma derivada externamente e impuesta a un contenido preexistente, pues forma y contenido se integran en una unidad contradictoria.⁹ La clara distinción entre valor y valor de uso permite desarrollar el contraste entre el trabajo útil concreto y el trabajo abstracto creador de valor, y por tanto los conceptos de fuerza de trabajo, de capital constante y variable, y de plusvalor. El plusvalor ya no se concibe como el ingreso que corresponde a una clase distributiva, una participación en el producto material. Se ve más bien como el producto del proceso de trabajo como proceso de producción de valor, de la compulsión impuesta al obrero por el capitalista para trabajar más allá del tiempo necesario para reproducir el valor de su fuerza de trabajo. La explotación y las relaciones de clase tienen, por tanto, un fundamento científico en la producción, y dejan de tener un fundamento moral como relaciones de distribución. El fundamento contradictorio de la propia producción significa que la ley del movimiento del capitalismo, expresada en la ley del descenso tendencial de la tasa de ganancia, y las tendencias compensatorias que suscita, pueden fundarse en la producción. Además, dado que la producción se considera ahora no sólo como producción material, sino también como producción de relaciones sociales, las condiciones de reproducción se basan a su vez en la producción. Por último, dado que la forma y el contenido ya no pueden separarse, el desarrollo de las relaciones sociales no puede abordarse de forma abstracta, aislado de su fundamento material. *El desarrollo de las relaciones sociales es ahora un proceso histórico impulsado por la contradicción inmanente a la producción*

⁹ Por eso el punto de partida de *El capital* es la mercancía, que es la expresión más simple de la unidad de forma y contenido, de valor y valor de uso. c.f. Mandel, *Introducción a Marx* (1976), pp. 20–21. Sobre la relación de los *Grundrisse* con *El capital* véase M. Nicolaus (1968, 1973); M. Itoh (1975); Rosdolsky (1968).

Apéndices sobre el Estado

*capitalista de ser producción de valor y producción de valores de uso.*¹⁰ Es en el desarrollo de esta contradicción donde las relaciones de distribución, circulación y consumo se subsumen en las relaciones de producción. Por lo tanto, sólo con el concepto marxista de la producción como proceso de valorización, la primacía de la producción se asienta sobre una base teórica sólida.

La contradicción entre valor y valor de uso es la especificación de la contradicción entre las fuerzas y las relaciones de producción en el modo de producción capitalista. El dogmatismo tiende a seguir al revisionismo clásico al identificar esta última contradicción con una contradicción entre la producción cada vez más socializada y la apropiación privada (es decir, entre la producción y la circulación), cuya forma desarrollada se convierte en una contradicción entre lo económico y lo político, o entre la sociedad civil y el Estado (c.f. Colletti, 1972, pp. 97–108). La contradicción entre producción y circulación debe verse más bien como una forma de la contradicción más fundamental entre la producción de valor y la producción de valor de uso.

La crítica de la economía política marxista no tiene un mero interés histórico, pues es una crítica de la base constitutiva de toda ideología burguesa, cuyo rasgo definitorio es la concepción de la producción como proceso técnico, concepción que sustenta la eternización de las relaciones de producción capitalistas. Es su adopción de esta concepción lo que nos permite caracterizar incluso ciertas teorías autoproclamadas «marxistas» como dominadas por la ideología burguesa. Esta caracterización no implica necesariamente ningún juicio sobre las *intenciones* de quienes proponen tales teorías, ni siquiera sobre el carácter «científico» o «no científico» de sus procedimientos. La sociología burguesa y el marxismo dogmático están dominados por la ideología burguesa a causa de su fundamento común en la concepción burguesa de la producción. Es por ello que los intentos de basar una crítica marxista del marxismo dogmático en la sociología burguesa están destinados a fracasar, ya que no pueden cuestionar los fundamentos del dogmatismo. Esto explica la paradoja de que los intentos marxistas de utilizar la sociología burguesa como base de la crítica del dogmatismo sean fácilmente asimilados por este último. De ahí que tanto el marxismo neogramsciano como el althusseriano hayan sido utilizados para reforzar la política revisionista de los partidos comunistas ortodoxos. Ahora estamos en condiciones de considerar estas diferentes corrientes como variantes de la concepción ideológica burguesa de la sociedad.

4. La ley del valor y la crítica de la ideología burguesa

Poulantzas presenta su teoría del Estado capitalista como un desarrollo de la interpretación de Marx ofrecida por Althusser y Balibar.¹¹ Esta interpretación surgió

¹⁰ El proceso es histórico en el sentido de que tiene lugar en la historia. Esto no implica que exprese el autodesarrollo de algunas contradicciones originales.

¹¹ Me concentraré en la teoría expuesta en *Political Power and Social Classes* (en adelante PPSC), con la que Poulantzas sigue comprometido (Poulantzas, 1976).

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

sobre la base de un intento de romper, desde dentro del movimiento comunista ortodoxo, con las posiciones teóricas del dogmatismo estalinista.

El dogmatismo se basa en la concepción burguesa de la producción que he esbozado anteriormente. Esta concepción «tecnicista» de la producción fue adoptada por Stalin, a través de Plejánov y el menchevismo, de las teorías revisionistas clásicas de la Segunda Internacional. Sobre esta base, Stalin construyó su teoría de los modos de producción en la que la estructura técnica de la producción es el «fundamento material» sobre el que surgen los diferentes modos de producción. La historia es vista como una sucesión de modos de producción, cada modo se constituye como una forma específica de *apropiación del excedente* y una forma correspondiente de *explotación del trabajo*. El modo de producción es considerado como la combinación de una estructura técnica de producción y lo que son de hecho las relaciones sociales de distribución. El desarrollo de las fuerzas productivas produce un desajuste entre las fuerzas productivas y las relaciones de distribución, precipitando un cambio en las relaciones de distribución para que se correspondan con las fuerzas productivas más desarrolladas.¹² En la fase actual del desarrollo capitalista, las relaciones de distribución capitalistas se mantienen gracias al control de las instituciones de dominación política e ideológica que ejerce el capital monopolista. La tarea del proletariado es romper esta dominación para que puedan aparecer nuevas relaciones de distribución, adecuadas a las fuerzas productivas desarrolladas.

Los errores más evidentes de esta concepción son su evolucionismo y su reduccionismo economicista, como ya he señalado en el caso de la teoría del capitalismo monopolista de Estado. Estos errores derivan de la concepción de la producción en la que se basa el dogmatismo. *Debido a que las «fuerzas y relaciones de producción» se conciben como relaciones técnicas de producción y relaciones sociales de distribución, la relación entre ellas se concibe alternativamente como una relación de correspondencia y desajuste, y no como una relación de contradicción.* De ahí que la teoría marxista de la historia, que se basa en la contradicción inherente a la producción en todas las sociedades de clase de ser producción de valores de uso y producción de relaciones de dominación, se convierte en una filosofía metafísica de la historia en la que la dialéctica es una ley externa de la historia que rige el desarrollo de los modos de producción en una sucesión fija que dirige el desarrollo progresivo de las fuerzas productivas que lo sustentan. En consecuencia, la separación de «fuerzas y relaciones de producción», y la consiguiente abolición de la relación dialéctica entre ambas, dicta que la primacía de la producción toma la forma de un reduccionismo economicista o tecnicista.

Esta concepción burguesa de la producción es también la base de la política revisionista que legitima el dogmatismo. La eternización de las relaciones de

¹² J. Banaji (s.f.), ofrece una excelente crítica de la teoría estalinista de los modos de producción, y algunos elementos de una teoría propiamente marxista. La exposición clásica de la teoría es *Sobre el materialismo dialéctico y el materialismo histórico* de Stalin (1938).

Apéndices sobre el Estado

producción burguesas en las que se basa dicta que la actividad política sólo puede golpear las relaciones de distribución que surgen sobre la base de una estructura de producción técnicamente determinada. «La actividad sindical» se limita a la modificación de la posición de las clases dentro de determinadas relaciones de distribución, la actividad «política» al uso del poder estatal para transformar estas relaciones de distribución. Por revolucionaria que sea la retórica en la que se disfraza, una política basada en esta distinción está destinada a ser reformista, porque elimina la resistencia a la relación de capital en la producción, donde esa relación se produce y reproduce, al tiempo que dirige la actividad política hacia las formas del estado burgués, formas cuya efectividad está subordinada a la dominación de la relación de capital. Estas implicaciones políticas no se asocian directamente con el economicismo y el evolucionismo del dogmatismo, que sólo sirven para apuntalar la pretendida inevitabilidad de la revolución, sino con la concepción de la producción que la sustenta. Toda crítica que no se base en la crítica de esta concepción de la producción está condenada a permanecer prisionera de las implicaciones políticas de ésta, como ya he indicado en el caso de las teorías neogramscianas de la sociedad.¹³

La crítica sociológica burguesa al dogmatismo marxista, como al determinismo tecnológico burgués, sigue basándose en la concepción tecnologicista de la producción, y es reproducida a su vez por las teorías althusserianas y neogramscianas de la sociedad. Todos toman como punto de partida la distinción entre relaciones de producción, vistas como relaciones técnicas que combinan factores en la producción material, y relaciones de distribución, vistas como relaciones sociales constituidas por la propiedad de los medios de producción.¹⁴ Dado que los derechos a los ingresos dependen de la «propiedad» de los factores, las relaciones de distribución se asientan sobre las relaciones de producción. Sin embargo, las primeras no pueden reducirse a las segundas, ya que implican la relación de «propiedad», que es una relación definida política y/o ideológicamente (Althusser y Balibar, 1970, p. 177). Las relaciones de clase no pueden definirse puramente como «económicas». Son, por tanto, relaciones sociales que expresan determinaciones políticas e ideológicas. El punto de partida de la teoría de la sociedad no puede ser, por tanto, las relaciones de producción asociadas, puramente «económicas» o «técnicas», como lo son para el dogmatismo y para el determinismo tecnológico. El punto de partida sólo puede ser el conjunto preexistente,

¹³ De ahí que Althusser considere que la lucha sindical es necesariamente defensiva, ya que sólo puede referirse a la tasa de explotación (L. Althusser, 1971, pp. 82–3). Del mismo modo, para Poulantzas el contraste entre la lucha económica y la política es el que existe entre el conflicto por la «realización de la ganancia y [...] el aumento de los salarios» y el conflicto por el mantenimiento o la transformación de las relaciones sociales (PPSC, p. 86).

¹⁴ La «relación de propiedad» de Althusser y Balibar. Los althusserianos insisten en ocasiones en que la relación de propiedad no es simplemente una relación política o ideológica, sino que tiene un fundamento material. Sin embargo, no han podido demostrar cuál es este fundamento. Y lo que es más importante, insisten en que la relación no puede reducirse a dicho fundamento.

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

llamado «sociedad» o «estructura social» en la sociología burguesa, «sociedad civil» o «modo de producción» en la sociología marxista.

La sociología interaccionista y el marxismo neogramsciano sitúan a la «sociedad civil» entre las condiciones materiales de producción, consideradas como el ámbito económico, y el Estado, considerado como el ámbito político. La tarea de la sociología es estudiar la interacción de los individuos y grupos en este mundo de la «sociedad», siendo estos sujetos sociales que actúan en un marco de instituciones económicas y políticas, estudiadas a su vez por economistas y politólogos, que pueden ser modificadas por los actores sociales. El estructural-funcionalismo se basa en el intento de disolver los grupos sociales como sujetos en la estructura que los constituye como tales y que estructura su interacción. La relación entre el estructural-funcionalismo y el interaccionismo se resume muy sucintamente en la crítica de Poulantzas a Miliband. El estructural-funcionalismo sustituye la visión de «los individuos como origen de la acción social», en una «problemática del sujeto», por la visión de los fenómenos sociales como «estructuras objetivas, y sus relaciones como un sistema objetivo de conexiones regulares». Al seguir a Althusser en su crítica al economicismo dogmático y al evolucionismo sobre la concepción burguesa de la producción, y al rechazar la «problemática del sujeto» por un relato «objetivista», Poulantzas, sin duda de forma no intencionada, también siguió a Althusser en la reproducción de la teoría de la sociedad desarrollada por el estructural-funcionalismo, y sobre todo por Talcott Parsons.¹⁵ En la obra de Althusser los elementos marxistas son puramente retóricos. La importancia de Poulantzas radica en que intenta dotar al althusserianismo de cierta sustancia desarrollando una teoría de la clase.

La visión estructural-funcionalista/althusseriana de la sociedad rechaza la explicación interaccionista de las estructuras como producto de la acción de los sujetos sociales. El principio subjetivo se sustituye como base de la organización de la estructura por el principio funcional. Se definen una variedad de niveles diferentes según las funciones que cumplen en relación con el conjunto. La identidad de las funciones y los niveles, así como las relaciones entre ellos, varían según la teoría de que se trate. Sin embargo, el principio básico es invariable. La diferenciación de las funciones determina que cada nivel tenga su propia especificidad y autonomía con respecto a los demás niveles. Las diferentes funciones están ordenadas jerárquicamente, siendo normalmente primarias las exigencias técnicas de la producción material debido al supuesto requisito primario de la reproducción física.¹⁶

¹⁵ No voy a discutir el estructural-funcionalismo en detalle, ya que sólo me preocupan sus principios básicos. La similitud de la concepción de la teoría de Althusser con la de Parsons ha sido señalada por P. Walton y A. Gamble (1972, p. 110). El propio Poulantzas ha comparado la concepción de la política de Althusser con la de Parsons (1966) (c.f. PPSC, p. 40). Rancière (1974, pp. 229–30) muestra que tienen una concepción común de la ideología.

¹⁶ Esto no tiene por qué basarse en lo que Althusser llama una «antropología de las necesidades», que basa la primacía de las necesidades físicas en el concepto de naturaleza humana. En su caso se basa en la observación de que la sociedad dejaría de existir si no se

Apéndices sobre el Estado

La jerarquía adopta la forma de límites impuestos por un nivel a la variación de otros niveles (PPSC, p. 95): de ahí que sistemas normativos muy variados, o sistemas ideológicos y políticos, puedan ser compatibles con los requisitos de reproducción física de una sociedad o formación social en un nivel técnico determinado. Dentro de estos límites de variación, los diferentes niveles se estructuran bajo el dominio de sus funciones relativas en el conjunto, y no bajo el dominio de otros niveles. Por tanto, se determinan como niveles del conjunto complejo, y no como expresiones de otros niveles.¹⁷ Para Althusser los distintos niveles se definen como tipos particulares de prácticas, siendo los niveles básicos el económico, el político y el ideológico.

El nivel económico es el de la producción material, que garantiza la supervivencia física del conjunto. El nivel político asigna a los agentes individuales los medios de producción como propietarios o no propietarios, siendo estos últimos los propietarios residuales de la fuerza de trabajo y, por tanto, como receptores de sus respectivos ingresos. El nivel ideológico constituye estos «soportes» individuales de las relaciones de distribución como sujetos sociales capaces de cumplir sus funciones en la sociedad. El nivel económico es, pues, el ámbito técnico de la producción material, los niveles político e ideológico son el ámbito social que establece las condiciones sociales de la reproducción material. Para este análisis, por tanto, la autonomía de lo político e ideológico respecto de lo económico es la supuesta autonomía de las relaciones de distribución respecto de las relaciones de producción que depende de la concepción burguesa de la producción. La consecuencia es la visión de las relaciones sociales como constituidas no en la producción, sino «política e ideológicamente», o «normativamente», lo que a su vez apuntala una política reformista. Se reproducen las concepciones básicas de la sociedad compartidas por el dogmatismo, el marxismo neogramsciano y la sociología interaccionista. La concepción «planar» de la sociedad característica de esta última ha sido sustituida por una concepción «estructural», pero la estructura sigue siendo el «todo pre-dado, complejo, sobredeterminado y estructurado en el dominio determinado, en última instancia, por lo económico» característico de la sociología estructural-funcionalista.

La concepción marxista de la producción conduce a una idea de la estructura del todo bastante diferente de la que ofrece el althusserianismo. Para Marx, las relaciones de producción son relaciones intrínsecamente sociales «surgidas naturalmente [...]

reprodujera físicamente. Esta observación no es suficiente para establecer la primacía de la reproducción física. Para Marx en el modo de producción capitalista no hay duda de que las necesidades de la producción de valor dominan a las de la producción física.

¹⁷ Los althusserianos suelen afirmar que un nivel es dominante, dentro de los límites de la autonomía específica de los demás niveles, de modo que el conjunto está «estructurado en la dominación». Se supone que esto distingue al conjunto althusseriano de cualquier otro. Sin embargo, (i) nunca está claro qué significa dominación en este contexto (ii) lo «económico», es decir, los requisitos funcionales de la producción material, determinan qué nivel será dominante, por lo que la dominación es la expresión del principio funcional, haciendo que la totalidad althusseriana no sea menos «expresiva» que la parsoniana.

desarrolladas históricamente» (Marx, 1973, p. 485). Las relaciones de producción no son simplemente relaciones del proceso de trabajo inmediato, sino que son las relaciones constituidas por el proceso de valorización, relaciones de un proceso total de producción social, cuyo desarrollo se rige por la ley del valor. Las relaciones de producción no son distintas de la sociedad, sino que «las relaciones de producción en su totalidad constituyen lo que se llama las relaciones sociales, la sociedad, y específicamente, una sociedad en una etapa definida del desarrollo histórico» (Marx 1962a, p. 90). Tomar las relaciones de producción como punto de partida del análisis no es, por tanto, introducir un reduccionismo, pues las relaciones de producción ya son sociales. Por lo tanto, la determinación de las relaciones sociales como relaciones de producción no es una determinación abstracta en última instancia de lo social por los requerimientos funcionales de la producción material. Es más bien *el proceso histórico específico y determinado por el cual todas las relaciones sociales están subsumidas bajo la relación dominante de producción y se determinan así como formas desarrolladas de esa relación*. La base de este proceso es el fundamento contradictorio de la producción misma como producción de valores de uso y producción de relaciones sociales. En el modo de producción capitalista, las relaciones sociales dentro de las cuales se producen, distribuyen, circulan y consumen los productos están subordinadas a la producción de valor como momentos del proceso de autoexpansión (*Valorización—Verwertung*) del capital. No se contraponen a la producción como marco social en el que tiene lugar la producción de valores de uso. Son más bien momentos del *proceso total de producción social que es el proceso de valorización, una producción tanto en la sociedad como de la sociedad*. En consecuencia, lo económico, en sentido estricto, lo político y lo ideológico no se definen de forma abstracta como el marco en el que se definen posteriormente las relaciones de producción, como relaciones política e ideológicamente constituidas y reproducidas en las que tiene lugar la producción material. Más bien, *lo económico, lo político y lo ideológico son formas que adoptan las relaciones de producción*. Las relaciones políticas e ideológicas son tanto relaciones de producción como las estrictamente económicas, ya que son formas específicas de las relaciones sociales en las que tiene lugar la producción. La teoría marxista de la ideología y la teoría marxista del Estado tienen que mostrar cómo y en qué medida las relaciones políticas e ideológicas son formas de las relaciones de producción como momentos del proceso total de producción social subordinados a la relación entre el capital y el trabajo que se constituye en el proceso inmediato de producción. Esto debe seguir el método que Marx ha desarrollado en *El capital* para las relaciones económicas derivadas de distribución, circulación y consumo. Esto no se consigue mediante una deducción formal a partir de una simple abstracción como la «sociedad» en el lenguaje del funcionalismo, sino, como hace Marx en *El capital*, mostrando el proceso histórico concreto por el que estas relaciones se subsumen en la relación de capital.¹⁸ Sólo un análisis materialista histórico de este tipo puede establecer concretamente tanto la

¹⁸ Esbozado ya en la Introducción de los *Grundrisse* (Marx, 1973, pp. 83–100).

Apéndices sobre el Estado

dominación de todas las relaciones sociales por la relación de capital como los límites de esa dominación.

Para los intelectuales formados en las ciencias sociales burguesas, la especificidad de la teoría de Marx es difícil de entender. El método dialéctico del materialismo histórico parece incluso abstracto y esotérico para quienes los conceptos de las ciencias sociales burguesas («sociedad», «normas», «equilibrio», «legitimidad», etc.) son tan familiares que su realidad es casi tangible.¹⁹ Cuando se encuentra la teoría de Marx, en el que «lo ideal no es nada más que lo material transpuesto y traducido en la mente humana», los puntos de referencia familiares están ausentes. En ausencia del mundo místico que el científico social burgués toma por realidad, el mundo que Marx describe aparece como una construcción abstracta de la teoría. Esto es aún más cierto debido al éxito con el que Marx ha logrado «apropiarse del material en detalle, analizar sus diferentes formas de desarrollo, trazar su conexión interna». El resultado es que la muy concreta dialéctica materialista es tomada por un dispositivo metafísico abstracto. Como advirtió Marx, «Si esto se logra y se llega a reflejar idealmente la vida de ese objeto, es posible que al observador le parezca estar ante una construcción a priori» (Marx, 1962b, p. 456). Es en este sentido que deben interpretarse mis observaciones anteriores. Por muy abstractas que parezcan, se refieren a relaciones históricas concretas, específicas y determinadas, y no a conexiones abstractas y «especulativas».

5. La teoría de la estructura social de Poulantzas

Ahora estamos preparados para volver a Poulantzas. La originalidad del trabajo de Poulantzas radica en su intento de trascender la perspectiva integracionista de la sociología funcionalista. Lo hace intentando incorporar la propuesta marxista de que la lucha de clases es el motor de la historia a la concepción estructural-funcionalista de la sociedad de Althusser. La teoría de clases se inserta entre la estructura y el Estado, de modo que el Estado está sujeto a una doble determinación. En primer lugar, está determinado directamente por la estructura como un nivel funcional específico de la misma. En segundo lugar, su funcionamiento en la práctica, dentro de los límites

¹⁹ Por ejemplo, muchos economistas marxistas se preocupan mucho por el llamado «problema de la transformación» porque creen que una teoría de la economía debe ser evaluada en términos de la elegancia y la simplicidad con que deriva un sistema de precios de equilibrio, olvidando que tal sistema de precios no es más que una ficción creada por la economía vulgar para ocultar el carácter tautológico de sus fórmulas. Sobre la teoría del valor de Marx véase R. Hilferding, 1949; I. Rubin, 1972; E. Mandel, Introducción a Marx, 1976, pp. 38–46; L. Colletti, 1972, pp. 76–97. Sobre el método de Marx, véase E. Mandel, Introducción a Marx, 1976, pp. 17–25; M. Nicolaus, 1973, pp. 24–44; V. Lenin, 1961; F. Engels, 1962. Todos estos trabajos ponen de manifiesto claramente la especificidad de la dialéctica de Marx en relación con la de Hegel y, por lo tanto, la insuficiencia de la caracterización de esta posición como neohegeliana, o la interpretación correspondiente de Marx como una interpretación de la «lógica del capital».

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

determinados por su lugar en la estructura, está sujeto a las condiciones de la lucha de clases, que a su vez están determinadas, al menos parcialmente, por la estructura.

El centro del intento de Poulantzas de integrar una teoría de la clase en el marco del althusserianismo es la teoría del Estado. Este enfoque viene dictado por la teoría estructural que determina la función del Estado. En esta sección examinaré esta teoría estructural, antes de pasar a la teoría de clases. Esta teoría estructural describe las funciones de los niveles de la estructura y el carácter de las relaciones entre ellos.

Lo político es definido por Poulantzas como la «superestructura jurídico-política del Estado» (PPSC, p. 37), pero no debe identificarse con el Estado como institución, sino con la función que la estructura atribuye al Estado.²⁰ La función del Estado se define por su papel como «factor de cohesión entre los niveles de una formación social... y como factor regulador de su equilibrio global como sistema» (PPSC, pp. 44-5).²¹ Esta función tiene diversas «modalidades» según los niveles en los que se ejerce (económico, ideológico y «estrictamente político»), que están subordinadas a la exigencia global de preservar la unidad de la formación social, y por tanto «sobredeterminadas» por la función «estrictamente política». Sin embargo, dentro de esta sobredeterminación por la función política, otras funciones pueden ser dominantes, y esta dominación expresa de forma invertida la dominación de los niveles dentro de la formación social (PPSC, pp. 50-6).²²

La especificidad de las funciones del Estado determina que éste tenga una autonomía específica en relación con otros niveles del modo de producción: sus funciones son específicamente políticas, todas ellas subordinadas a la necesidad de mantener la unidad del conjunto. Esta autonomía específica de lo político es característica del modo de producción capitalista.²³ Poulantzas argumenta que no tiene nada que ver con el dominio o no de lo político entre los niveles de la formación social, ni con la intervención o no del Estado en otros niveles. «Esta autonomía específica de lo político y lo económico [...] se relaciona en última instancia con la separación del productor directo de sus medios de producción [...] en la combinación que rige y distribuye las posiciones específicas de lo económico y lo político, y que

²⁰ Poulantzas distingue una institución como «un sistema de normas o reglas sancionadas socialmente» de la estructura como «*matriz organizadora* de las instituciones» (PPSC, p. 115n. 24).

²¹ Poulantzas reconoce que ésta, la definición más fundamental de su teoría, deriva de la ciencia política contemporánea (PPSC, p. 47, n. 17) y no se encuentra en ninguno de los clásicos marxistas (PPSC, p. 50). Poulantzas hace bastante explícito el fundamento de su concepción del Estado en la contraposición entre la producción material y las condiciones sociales de producción que se apoya en la concepción burguesa de la producción en su posterior *Fascismo y Dictadura* (en adelante FD) (1974, p. 302).

²² Este uso del concepto de dominio no tiene un contenido coherente.

²³ En PPSC, p. 29, Poulantzas sostiene que es, en cierta forma, característica de todos los modos de producción. Sin embargo, posteriormente ha renunciado a esta posición (1965, p. 81; c.f. PPSC, p. 126).

Apéndices sobre el Estado

establece los límites de la intervención de una de las estructuras regionales en otra» (PPSC, p. 127). Poulantzas no especifica realmente cómo la combinación particular de relaciones de «propiedad» y de «apropiación real» en el modo de producción capitalista determina la autonomía específica de lo político. El argumento implícito descansa en la concepción burguesa de la producción y la distribución. En la terminología de Balibar, las relaciones de «propiedad» y de «apropiación real» son «homólogas» en el modo de producción capitalista. De hecho, esto significa que las relaciones sociales de distribución *corresponden* a las relaciones «naturales» de producción.²⁴ Por lo tanto, el nivel político no interviene en la distribución, que se desprende directamente de la adscripción natural de los ingresos a los «factores de producción». La eternización de las relaciones de producción capitalistas en esta teoría implica que la dominación económica de la clase capitalista está inscrita en la propia estructura técnica de la producción, por lo que esta dominación no existe en el nivel del Estado. El Estado puede, por tanto, presentarse como el Estado del conjunto, como la unidad de los individuos que él mismo ha constituido como sujetos jurídicos.

Que esta es efectivamente la opinión de Poulantzas surge claramente en su especificación de las funciones del Estado en el nivel económico. Por un lado, el Estado interviene en el proceso de producción material como «organizador del proceso de trabajo» para aumentar la productividad del trabajo. Por otro lado, el Estado está presente a nivel económico en el sistema judicial, «es decir, el conjunto de normas que organiza los intercambios capitalistas y proporciona el marco real de cohesión en el que pueden tener lugar los encuentros comerciales» (PPSC, p. 53). Por lo tanto, el Estado interviene técnicamente en el proceso material de producción y establece el marco social dentro del cual tiene lugar la producción al constituir a los agentes de producción que suscriben contratos de trabajo y poseen medios de producción como individuos, como destinatarios específicos de los ingresos (PPSC, p. 128). El Estado no interviene en la producción directamente como un Estado de clase para asegurar la posición de la clase dominante.

Es cierto que para un análisis marxista, al menos en primera instancia, el dominio de la clase capitalista no requiere la intervención del Estado en el proceso inmediato de producción. Esto no es, como argumentan Poulantzas y Balibar implícitamente, porque el dominio de la clase capitalista ya es inherente a la estructura técnica de producción. Es más bien porque el marxismo considera la producción tanto en términos sociales como materiales. *El dominio del capital es un producto del proceso de valorización*, que tiene lugar sobre la base de un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. De ahí que en *El capital* Marx muestre precisamente que, como resultado del proceso de valorización, no sólo la producción, sino también la circulación, la distribución e incluso el consumo quedan bajo el dominio de las relaciones de producción inmediatas. En otras palabras, no es el Estado «el que

²⁴ Poulantzas distingue entre la «homología» de Balibar y su «correspondencia» (PPSC, p. 27, n. 11) aunque no está claro cuál es la diferencia.

organiza los intercambios capitalistas y proporciona el marco real de cohesión en el que pueden tener lugar los encuentros comerciales» o el que sirve «para transformar y fijar los límites del modo de producción» (PPSC, pp. 53, 161), sino que es el propio capital el que lo consigue. En consecuencia, para el marxismo, la «autonomía relativa» del Estado capitalista no se basa en una supuesta «homología» o «correspondencia» entre las relaciones de producción y distribución, ya que esta «correspondencia» es en sí misma un producto de las relaciones de producción. En cambio, debe fundarse en la separación de la dominación económica y política que, a su vez, no es inherente al concepto de modo de producción capitalista, que se deduce de ese concepto, sino que es inherente al desarrollo histórico del modo de producción capitalista. (Pashukanis, 1951, apartado V).

El nivel ideológico, al igual que el político, se supone que tiene su propia autonomía específica. La función de la ideología es insertar a los individuos «en sus actividades prácticas apoyando esta estructura», «tiene la función precisa de ocultar las contradicciones reales y de *reconstituir* en un nivel imaginario un discurso relativamente coherente que sirve de horizonte a la experiencia de los agentes [...] La ideología [...] tiene la función particular de *cohesión*» (PPSC, p. 207). Esta función determina la estructura de la ideología, ya que ésta «ofrece una coherencia imaginaria a la unidad que rige las contradicciones reales del conjunto de esta formación. La estructura de lo ideológico depende del hecho de que *refleja* la unidad de una formación social» (PPSC, p.208).²⁵ Poulantzas es incapaz de establecer la autonomía específica del nivel ideológico con respecto al político. En primer lugar, la función del nivel ideológico es simplemente una especificación de la función del nivel político. En segundo lugar, dado que los niveles reciben una definición funcional y no institucional, todas las instituciones que encarnan la dominación ideológica se asimilan así al Estado, aunque no tengan ninguna conexión institucional con él, como «aparatos ideológicos del Estado».²⁶

La concepción de Poulantzas de la estructura social es esencialmente indistinguible de la del funcionalismo estructural. La definición de la estructura, la especificación de sus niveles y sus funciones, no requiere ninguna referencia a los conceptos marxistas de ningún tipo. Las pretensiones marxistas de la teoría dependen enteramente de las pretensiones de la teoría de clases que se superpone a la teoría de la estructura social. El Estado, por ejemplo, es una institución específica que tiene funciones específicas que cumplir en relación con el conjunto. El Estado no se define con referencia al nivel «económico» ni a la clase dominante. Sin embargo, el Estado sigue siendo un Estado de clase porque la formación social cuya unidad mantiene es

²⁵ Esta idea recuerda mucho a la concepción del mito de Lévi-Strauss.

²⁶ E. Laclau (1975, pp. 100–101) hace una observación similar. A. Cutler (1971) sostiene que Althusser evita esta reducción de la autonomía de la ideología al tener un «concepto de la especificidad del nivel ideológico» (p. 12), pero en la medida en que es así, se trata de un concepto idealista, ya que no se le da ningún fundamento material fuera de los aparatos ideológicos del Estado.

Apéndices sobre el Estado

una formación social en la que domina una clase determinada (PPSC, pp. 51, 54, 115). Por lo tanto, al mantener la unidad de la sociedad, el Estado mantiene al mismo tiempo el dominio de la clase dominante. Del mismo modo, la ideología dominante no es la ideología de la clase dominante, sino la ideología de un conjunto social en el que una determinada clase es dominante. «La ideología dominante, al asegurar la inserción práctica de los agentes en la estructura social, tiene como objetivo el mantenimiento (la cohesión) de esta estructura, y esto significa sobre todo la dominación y la explotación de clase» (PPSC, p. 209). El funcionalismo estructural no es teóricamente defectuoso, simplemente no ha señalado que la estructura cuyo funcionamiento teoriza se caracteriza por la explotación y la dominación. Para que este argumento sea algo más que una protesta moral, la teoría de la explotación y la dominación de clase debe tener una base científica.

6. La teoría de la clase de Poulantzas

Poulantzas basa su teoría de la clase en la distinción entre el nivel de las estructuras y el nivel de las prácticas. Las relaciones dentro de la estructura no son relaciones sociales, por lo que no son relaciones de dominación o de explotación (PPSC, pp. 62–6).²⁷ Son, por un lado, las relaciones técnicas de producción material y, por otro, las relaciones diferenciales de propiedad de los agentes sobre los medios de producción. *La distinción entre «relaciones de producción» y «relaciones sociales de producción», entre «estructura» y «práctica», reproduce rigurosamente la existente entre relaciones técnicas de producción y relaciones sociales de distribución.*

Las clases sociales de la teoría de Poulantzas no están constituidas por las relaciones de producción, en el sentido marxista, sino que son clases distributivas definidas por referencia a las funciones técnicas de sus miembros en la producción, así como por factores políticos e ideológicos, «sociales». La teoría de la clase se basa, pues, en la misma concepción de la producción que la teoría de la estructura. Es esta subordinación de la teoría de la clase a la teoría de la estructura la que dicta que las clases sean vistas en términos *distributivos*. Como hemos visto, la estructura no es una estructura de relaciones sociales, el nivel económico se define en términos puramente técnicos. De ahí que el resultado inevitable de la definición de las clases como «*el resultado de un conjunto de estructuras y de sus relaciones*» (PPSC, p. 63), sea la visión de las clases como constituidas como categorías distributivas, relacionadas externamente con la producción mediante la asignación de funciones técnicas.

Las «relaciones sociales de producción» son relaciones entre grupos sociales constituidas por la distribución del producto. Estos grupos concretos no se definen simplemente por la magnitud de sus ingresos, sino fundamentalmente por la fuente

²⁷ La insistencia en que las «relaciones de producción» no son sociales, sino que son una combinación de «agentes de producción» con las «condiciones materiales–técnicas del trabajo» es una clara expresión de la concepción burguesa de la producción (PPSC, p. 65).

de estos. Esta «fuente» se considera a su vez en términos puramente técnicos como la relación con la función técnica en la producción (CCC, p.18).²⁸ Sin embargo, para Poulantzas, la distribución del producto social no está determinada simplemente por la relación con la función técnica en la producción, por la «división técnica del trabajo». Además de la determinación por la estructura técnica de la producción, los factores ideológicos y políticos, que constituyen la «división social del trabajo», son importantes a la hora de definir las relaciones de clase, incluso a nivel económico y distributivo. Esto es especialmente claro en las sociedades precapitalistas, en las que el nivel político es supuestamente dominante en la estructura, y también en la definición de grupos distributivos en el nivel económico (PPSC, p. 70). No obstante, en el modo de producción capitalista también es cierto que las clases sociales no pueden definirse en términos puramente «económicos» (PPSC, pp. 62–4).

Esta no es una teoría marxista de la clase, sino la teoría de la clase de la economía política clásica, modificada y desarrollada por la sociología burguesa contemporánea. Las clases distributivas son precisamente los «grupos de interés» que tienen una posición tan fundamental en la sociología burguesa. Los intereses de estos grupos se definen dentro de los límites de la estructura dada (eterna). Debido a que la producción se considera en términos puramente materiales, se la considera de dimensiones fijas, de modo que las «participaciones» distributivas de los diversos grupos son participaciones de un producto fijo. Los intereses de estos distintos grupos entran necesariamente en conflicto, ya que el avance material de uno sólo puede ser a costa de otro.

Para conseguir sus intereses económicos colectivos, estos grupos tienen que existir en los niveles político e ideológico, y el conflicto político e ideológico proporciona los medios para avanzar o defender sus intereses. Los grupos de interés pueden tener un efecto en el nivel político aunque no estén organizados políticamente, de modo que pueden existir clases incluso sin que estén organizadas políticamente. Por otra parte, al igual que hay grupos de interés que no alcanzan el estatus político de grupos de presión, también hay grupos de presión que no se constituyen sobre la base de intereses distributivos (PPSC, pp. 77–85). En la relación entre los diferentes niveles de conflicto es el político el que predomina debido al papel del Estado en la estructura, la capacidad del Estado para intervenir en la economía en beneficio de uno u otro grupo. Por lo tanto, para tener poder, para convertirse en un verdadero grupo de

²⁸ Toda la obra *Las clases en el capitalismo contemporáneo* (CCC) se basa en esta teoría de las clases. Por ejemplo, la distinción entre trabajo productivo e improductivo se basa en el carácter material del producto y no en su subsunción bajo el capital como productor de plusvalor (ibíd., p. 221). La división entre el trabajo intelectual y el manual se basa en la división técnica del trabajo, mientras que Marx dejó bien claro que esta división expresaba la apropiación de las facultades creativas del trabajo por parte del capital. La distinción entre sectores de la pequeña burguesía se basa en las características distintivas del proceso de trabajo, y no en las relaciones distintivas con el capital. La unidad de la pequeña burguesía se constituye ideológicamente, y no sobre la base de una relación común con el capital.

Apéndices sobre el Estado

presión, es necesario que los grupos de interés alcancen un nivel suficiente de organización política (PPSC, p. 107). En las relaciones de conflicto entre estos grupos de interés, la capacidad de cada grupo para conseguir sus intereses viene determinada por su poder, que a su vez depende de su posición en la estructura (su posición negociadora) y su nivel de organización (PPSC, p. 112).

Esta teoría pluralista del conflicto social, como conflicto entre grupos de interés definidos distributivamente y organizados en grupos de presión y partidos políticos que buscan alcanzar sus fines organizándose con el poder del Estado como objetivo, operando sobre una base económica dada y técnicamente determinada, es la teoría que Poulantzas ofrece como teoría marxista de la clase. Las afirmaciones específicas de la formulación de Poulantzas son, en primer lugar, que los intereses económicos son dominantes a la hora de determinar la constitución de los grupos de presión y los partidos políticos, y, en segundo lugar, que las relaciones entre estos grupos de interés son en cierto modo asimétricas, siendo las relaciones entre algunos grupos o conjuntos de grupos relaciones de «explotación» o «dominación», de modo que el conflicto no es la interrelación simétrica de grupos en competencia, sino que tiende a fundirse en el conflicto entre clases sociales.

La primera afirmación parece ser específica del modo de producción capitalista, en el que lo económico es dominante. En los modos de producción precapitalistas, en los que la intervención política es supuestamente necesaria para garantizar los ingresos, lo político es dominante, de modo que la constitución de los grupos de interés está a su vez determinada políticamente.²⁹

La segunda afirmación, que las relaciones entre los grupos sociales son asimétricas, nunca es explicada por Poulantzas. Esta asimetría no es el resultado de la dominación política de la clase dominante. La monopolización del poder estatal por parte de la clase dominante no es, en general, característica del modo de producción capitalista para Poulantzas. De ahí que la «dominación» no se refiera a la monopolización del poder estatal por parte de la clase dominante, ni tampoco a la dominación en la «escena política» (PPSC, pp. 248–9). De ahí que la «dominación» no se defina en absoluto a nivel político. Por lo tanto, se define en el nivel de la estructura, siendo la «dominación» un efecto de la estructura en el nivel de las relaciones sociales. Sin embargo, *la estructura no es en sí misma una estructura de relaciones sociales, sino que es, como hemos visto, una unidad funcional que combina una concepción tecnicista de lo económico, junto con niveles políticos e ideológicos definidos funcionalmente en relación con lo económico.*³⁰ La dominación de la clase dominante, por tanto, sólo puede explicarse por referencia a las características técnicas del propio proceso de producción, y específicamente a una dominación implícita y técnicamente necesaria de los medios de producción sobre el proceso de trabajo. La reproducción de la estructura, que es el

²⁹ Dado que lo político vuelve a ser dominante en la actual era imperialista, cabría esperar que la clase hubiera dado paso a los estamentos.

³⁰ Este dominio está inscrito en la propia definición del concepto de práctica para Althusser (1969, p. 184).

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

límite de la función del Estado en el conjunto, es por tanto también y necesariamente la reproducción del dominio de la clase dominante. Por último, si esta dominación es una necesidad tecnológica, dictada por las exigencias de la producción, la relación de clase sólo puede caracterizarse como explotadora dentro de los límites establecidos por estas exigencias tecnológicas, y sobre la base de un criterio de justicia externo y moralista. De ahí que en *Las clases en el capitalismo contemporáneo* Poulantzas se preocupe por identificar estos límites entre los que puede decirse que existe la explotación, por separar la supuesta dominación técnicamente necesaria de los medios de producción o del trabajo intelectual de la dominación superpuesta, ideológica o políticamente definida, del capital sobre el trabajo.

La teoría burguesa de la clase adoptada por Poulantzas es bastante diferente de la teoría marxista. Para esta última, las clases no son grupos de distribución y, por tanto, no son «grupos de interés». Esto se debe a que Marx considera que las relaciones de producción son en sí mismas sociales, como relaciones de clase. En el modo de producción capitalista la producción material está estrictamente subordinada a la producción de valor, y en la producción de valor el obrero está sometido a la dominación del capital. Los ingresos del obrero y del capitalista no representan participaciones distributivas de un producto fijo. Los ingresos del obrero están limitados por el valor de la fuerza de trabajo, los ingresos del capitalista por la medida en que es capaz de imponer una determinada productividad a este trabajo. Este último no sólo está determinado por factores técnicos, sino también por la medida en que puede aumentar la intensidad del trabajo y prolongar la jornada laboral. *Los ingresos de las clases capitalistas y obreras no están, pues, inversamente relacionados, porque no son participaciones de un producto fijo.* El producto es, más bien, la suma del tiempo de trabajo necesario y plustrabajo gastado. Por lo tanto, en el nivel de la *distribución* no sólo no tenemos una relación de dominio, sino que ni siquiera tenemos un necesario conflicto de intereses.

Primero, en *Trabajo asalariado y capital*, Marx sigue a Ricardo al considerar que los salarios y las ganancias están inversamente relacionados (Marx, 1962a, p. 96). Después, en *Salario, precio y ganancia*, argumenta enérgicamente contra el ciudadano Weston que esto no es en absoluto así, utilizando ejemplos empíricos para establecer su argumento de que un aumento de las ganancias puede perfectamente seguir a un aumento de los salarios (Marx, 1962c, pp. 401–8). Es este hecho obvio el que hace posible la «negociación de la productividad» que desempeña un papel tan importante en el apoyo de la ideología cooperativa que sirve para justificar las relaciones de producción capitalistas.

Si las relaciones de distribución no son la base de las relaciones de dominación y conflicto, las relaciones de producción sí lo son. Esto no significa que las relaciones de producción estén «sobredeterminadas» por las relaciones políticas e ideológicas, *sino que estas relaciones son en sí mismas relaciones de dominación entre las clases sociales.* Las clases sociales se definen no según sus relaciones en el proceso de trabajo inmediato, sino en el proceso total de producción social. La definición de estas clases y de

Apéndices sobre el Estado

fracciones de estas clases no implica referencia a lo político e ideológico, aunque la intervención de este último afecta al *desarrollo* de las relaciones *entre las clases* e introduce diferenciaciones dentro de las clases.

Las relaciones de producción dominan todas las relaciones sociales no porque definan los «intereses» más importantes en juego en las interacciones sociales, ni porque todas las relaciones sociales estén de alguna manera funcionalmente subordinadas a las necesidades de la producción material. *Las relaciones de producción son dominantes porque las leyes del movimiento del modo de producción capitalista están enraizadas en la producción*, en la contradicción entre la producción de valor y la producción de valores de uso, impulsada por la necesidad del capital de expandirse. Las exigencias contradictorias de la valorización del capital llevan al capital más allá del proceso inmediato de producción, de modo que *tiende* a subsumir en sí mismo otras relaciones económicas y todas las demás relaciones sociales, de tal manera que incluso las relaciones sociales en ámbitos aparentemente alejados de la producción quedan bajo el dominio de la relación de capital, y esto tanto más en la medida en que el capital encuentra barreras a su autoexpansión, es decir, en la medida en que la autoexpansión del capital es en sí misma un proceso contradictorio y en crisis. Las leyes del movimiento del modo de producción capitalista no son simplemente leyes de la estructura, son las leyes tendenciales que rigen el desarrollo de las relaciones de producción, a saber, leyes de la lucha de clases, y que, tendencialmente, subordinan todas las relaciones sociales a las relaciones de clase fundamentales del modo de producción capitalista. *Esta subordinación es un proceso histórico y no funcional.*

El enfoque sociológico de la clase, basado en una visión de la producción como proceso técnico, disuelve la base de la teoría marxista de la clase. La distinción que introduce entre el proceso material de producción y el marco social dentro del cual tiene lugar, y la correspondiente reconciliación de ambos en una combinación no contradictoria, suprime tanto el carácter social de la producción como producción de relaciones sociales, como el fundamento material de las relaciones sociales constituido por la materialidad de la mercancía. Esta abolición del fundamento contradictorio del modo de producción capitalista libera las relaciones de clase de su fundamento en la producción y, por lo tanto, disocia la producción material como el ámbito de las leyes «económicas» técnicamente determinadas de las relaciones sociales como el ámbito del poder (PPSC, p. 102). Las leyes del movimiento del capitalismo están entonces adscritas a este último y expresan simplemente el desarrollo de la «lucha de clases», que tiene lugar sobre la base de un fundamento material externo dado,³¹ pero que a su vez está determinado por hechos «sociales», políticos e ideológicos, desvinculados del fundamento puramente «económico». Una vez aceptada la alternativa burguesa del

³¹ De ahí que el descenso de la tasa de ganancia para Poulantzas sea el resultado contingente de la lucha por las participaciones distributivas (CCC, p. 107).

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

«reduccionismo» versus «pluralismo», el rechazo del dogmatismo sólo puede conducir al pluralismo de la sociología burguesa.

7. La teoría del Estado capitalista de Poulantzas

La teoría de la clase que Poulantzas pretende integrar en la teoría estructural-funcional de la sociedad es bastante coherente con esta última. Esto queda muy claro cuando consideramos la relación entre clase y estructura en la teoría de Poulantzas, una relación en la que la lucha de clases parece estar condenada a reproducir la estructura. La clave es la relación de la clase con el Estado.

El análisis de la relación entre la clase y el Estado se realiza realmente en dos niveles. En un nivel, la función del Estado es garantizar la reproducción de la formación social. En la medida en que esta formación se caracteriza por el dominio de una clase (y Poulantzas no encuentra tal dominio teóricamente), el Estado es por tanto siempre y tautológicamente el representante de esta clase dominante, predominen o no los representantes políticos o ideológicos de esta clase en los conflictos políticos o ideológicos, e independientemente de que esta clase tenga algún tipo de representación a nivel del Estado. En este nivel de análisis, por tanto, el Estado es el «poder político inequívoco de las clases o fracciones dominantes» (PPSC, p. 274), ya que es el poder de la estructura para asegurar su propia reproducción.

En el otro nivel de análisis, que es el del grueso de la obra de Poulantzas, la representación de las clases a través de los partidos u otras instituciones en el nivel del Estado, y su presencia a través de «efectos pertinentes» en ese nivel es simplemente un aspecto de la gestión por parte del Estado de su función específica en el conjunto. En este nivel de análisis, el poder y los intereses de las clases se definen en el contexto de las limitaciones impuestas por la estructura dada. El concepto de «coyuntura» expresa los límites de las posibilidades que se abren a las distintas clases implicadas en un conflicto concreto (PPSC, pp. 42, 46, 76, 93–5, 102, 187).³² En última instancia, la práctica política en una coyuntura concreta determina cómo se desarrollará la estructura dentro de los límites que la propia estructura define. En principio, la coyuntura puede describir la transformación de la estructura como una posibilidad definida por dicha estructura. Sin embargo, no está claro cómo podría ser así, ya que la estructura no está construida sobre un fundamento contradictorio, por lo que no tiene inscrita en ella la posibilidad de su propia transformación. De ahí que la práctica esté estrictamente subordinada a la estructura e inevitablemente condenada a mantener esta última.

Esto se desprende claramente del análisis de Poulantzas sobre las relaciones de clase en la coyuntura. Estas relaciones son relaciones de poder, siendo el poder un efecto de la estructura en el nivel de las relaciones de clase y no una propiedad de la propia estructura. El poder de una clase se define como su capacidad de realizar sus

³² Poulantzas ni siquiera intenta especificar estos límites.

Apéndices sobre el Estado

intereses objetivos, y sus intereses se definen como el límite de lo que puede conseguir la clase en la situación actual. Finalmente, este límite está definido por la propia estructura (PPSC, pp. 99, 104–12).³³

En este nivel de análisis, el Estado se define en relación con su función en la estructura, y no en relación con el dominio de una clase en particular. Para sostener esta estructura es necesario que el Estado intervenga en el campo de las prácticas políticas de clase. El funcionamiento del Estado no expresa el poder de la clase dominante en relación con otras clases y con la estructura, sino el «poder» de la estructura en relación con todas las clases, pues no puede hacer otra cosa que perpetuar la unidad de la estructura a la que se adapta funcionalmente. Por lo tanto, no es necesario que la clase dominante tenga el control del propio aparato estatal (PPSC, pp. 100, 115–6).

El Estado actúa políticamente tomando en sus manos la desorganización de las clases dominadas y la organización de las dominantes (PPSC, pp. 53, 137, 187). Por un lado, «las estructuras jurídicas e ideológicas [...] que configuran a su nivel a los agentes de la producción distribuidos en clases sociales como sujetos jurídico-ideológicos, producen el [...] efecto en la lucha de clases económica de ocultar a estos agentes particulares el hecho de que sus relaciones son relaciones de clase». Poulantzas llama a esto «efecto de aislamiento»,³⁴ que es la base de la competencia. Dado que el Estado se relaciona con las relaciones económicas «en la forma en que aparecen», el Estado puede aparecer como la unidad que representa el interés general de una variedad de intereses individuales privados. El propio modo de participación que ofrece el Estado es, por tanto, un modo de desorganización de clase (PPSC, pp. 130–7). Por otro lado, las clases dominantes son unificadas y sus intereses presentados como el interés general por una de las clases o «fracciones» dominantes que asume el «papel hegemónico» en el «bloque de poder» (PPSC, pp. 137–41). Esto sólo puede lograrse si el Estado se hace cargo de la organización del bloque en el poder. La razón es que para presentarse como

³³ Una vez más, los límites no se especifican. El único factor que podría explicar la determinación estructural es el nivel de organización de la clase. Sin embargo, en la medida en que éste se admite como un factor incondicionado, hace posible que la clase trascienda los límites estructurales y se convierta así en un sujeto de clase. Esto es reproducir el «historicismo» que condena Poulantzas. Dado que las relaciones de poder existen en cada nivel de lucha, podría parecer que la noción de dominación se debilita. Sin embargo, la clase dominante en la formación social es aquella que es dominante en el nivel dominante de la formación (PPSC, p. 113). Todavía no sabemos qué significa «dominante» en ninguno de estos casos.

³⁴ El «efecto de aislamiento» está determinado en última instancia por la estructura del proceso de trabajo (PPSC, 129), aunque el argumento es extremadamente confuso. De hecho, este aislamiento es característico no de lo económico per se, sino de la circulación, donde depende de la relación de intercambio de mercancías, que es un momento de las relaciones de producción social total y no el efecto de estructuras jurídicas o ideológicas. No es propio del momento de la producción inmediata en el que el trabajo pierde progresivamente su carácter individual. Ignorar esto último es típico de la visión burguesa de las «relaciones sociales de producción» como relaciones de distribución.

representante del interés general es necesario que la clase o fracción hegemónica reconozca y haga concesiones a los intereses económicos de las clases dominadas, en la medida en que éstas tienen el poder de hacer valer esos intereses en la lucha política de clases. Las concesiones puramente económicas son posibles bajo el modo de producción capitalista debido a la separación de niveles característica de la estructura de ese modo de producción (PPSC, pp. 191–4). Sin embargo, para hacerlas, el Estado tiene que desvincularse de los intereses económicos de las clases dominantes para garantizar sus intereses políticos, por lo que tiene que establecer su autonomía respecto a las clases dominantes (PPSC, p. 282). Por lo tanto, para preservar la estructura es necesario que el Estado exprese no el poder de la clase dominante, sino las relaciones de poder de todas las clases en la coyuntura (PPSC, pp. 256–7, 282–8, 299).³⁵

En el nivel del análisis de la estructura, de las relaciones de clases dentro de esa estructura y de las relaciones entre las clases y el Estado en esa estructura, Poulantzas simplemente reproduce las formulaciones sociológicas del estructural-funcionalismo. El Estado es un Estado de clase sólo en el sentido retórico de que es el Estado de una estructura en la que una clase o clases son supuestamente dominantes y, por tanto, un estado que reproduce esa dominación. En su relación práctica con las clases en lucha, el Estado no expresa la dominación de las clases dominantes, sino las relaciones de poder existentes entre las clases en lucha, y por tanto es el árbitro de los intereses en conflicto. En este nivel de análisis, la «dominación política» de las clases dominantes organizadas en el bloque hegemónico se refiere simplemente a la perpetuación de la estructura y no a ninguna relación política específica institucionalizada entre las clases o entre la clase y el Estado. El «marxismo» de la sociología política de Poulantzas se reduce a la afirmación, que sólo puede ser una afirmación moral arbitraria, de que la estructura se caracteriza por el dominio de una o varias clases sobre otras.

Poulantzas no sólo reproduce las posiciones teóricas sustantivas de la sociología burguesa. También reproduce la concepción que ésta tiene de la naturaleza de la teoría y su relación con la investigación «empírica». Poulantzas insiste mucho en la distinción entre la teoría general y el análisis de situaciones concretas, y en las

³⁵ Las clases dominantes constituyen un bloque dirigente bajo la hegemonía de una fracción, alrededor de la cual se agrupan clases, fracciones, estratos o categorías «aliadas» y «de apoyo» (PPSC, pp. 243–4). Estos conceptos no se aplican a las relaciones constituidas en la «escena política», por lo que la clase dominante es muy distinta de la clase dominada y la clase o fracción hegemónica ni siquiera tiene que aparecer en la escena política (PPSC, pp. 248–9). Esto es muy enigmático, ya que es difícil saber dónde se produce la política y, por tanto, dónde se fundamenta la dominación política, si no es en la escena política. De hecho, estas relaciones de dominación política parecen constituirse en la estructura y son anteriores a la constitución de las clases o a la lucha de clases. En otras palabras, la lucha de clases es un espectro inserto entre la estructura y las relaciones institucionales de la «escena política» que no tiene realidad propia.

Apéndices sobre el Estado

posibilidades limitadas de la primera.³⁶ Esta distinción se basa en la estéril concepción burguesa de la teoría como un sistema pseudodeductivo de proposiciones generales que es el corolario de las teorías burguesas que consisten en una serie de abstracciones metafísicas. El marco teórico proporciona afirmaciones generales que atribuyen funciones a niveles, instituciones, etc., pero no da cuenta de los mecanismos que determinan que estas funciones se cumplan realmente. Esto último sólo puede demostrarse en el «análisis» de situaciones concretas. El sistema de explicación se vuelve entonces tautológico, ya que cualquier cosa que ocurra en la situación concreta puede vincularse, *a posteriori*, a los requerimientos funcionales del sistema. El sistema persiste, por lo que debe haber funcionado. Cualquier cambio en el sistema debe haber sido necesario para asegurar la persistencia del sistema. Dado que no existe una teoría del funcionamiento del sistema, no hay un punto de referencia en relación con el cual se pueda evaluar el funcionamiento del sistema. La teoría nos dice que el sistema funciona sin decirnos cómo, el análisis de la situación actual nos muestra que el sistema ha funcionado. Sin embargo, no hay forma de relacionar uno con otro. El resultado es que la distancia entre los análisis teóricos y empíricos les permite apoyarse mutuamente de forma constante, el relato teórico proporciona una retórica con la que cubrir el relato empírico y dignificar este último con el término «análisis». Todo acontecimiento se convierte en una victoria del sistema, una nueva demostración del carácter eterno de las relaciones de producción burguesas. La lucha de la clase obrera contra esas relaciones de producción se devalúa, sus logros se convierten en simples lazos que atan a la clase obrera cada vez más fuertemente al sistema, sus derrotas sustantivas tienen una inevitabilidad retrospectiva. Sin embargo, el hecho histórico de que las relaciones de producción burguesas hayan persistido no debe confundirse con la creencia ideológica de que esta persistencia es necesaria.

8. Las implicaciones políticas de la teoría de Poulantzas

La obra de Poulantzas consiste en un intento de superar el integracionismo del estructural–funcionalismo, de dar contenido a las declaraciones marxistas retóricas del althusserianismo, superponiendo a éste una teoría de la clase. Sin embargo, la propia teoría de las clases se construye sobre la base de la concepción estructural–funcionalista de la sociedad y se inserta en esta última. Por lo tanto, a pesar de la retórica marxista, Poulantzas es incapaz de ir más allá de una teoría estructural–

³⁶ Por lo tanto, las reflexiones teóricas de Poulantzas son puramente formales en el sentido de que la teoría no tiene contenido sustantivo, indicando sólo los *tipos* de relación que deben existir entre los diversos aspectos de la estructura y la lucha de clases. El contenido específico sólo puede determinarse mediante el análisis de «*situaciones concretas*». Sólo así se pueden distinguir los factores secundarios de las causas reales» (FD, p. 11). La elaboración formal va, pues, acompañada de una serie de ejemplos empíricos, «análisis» de «*situaciones concretas*».

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

funcionalista. Esto se puede ilustrar bien observando los intentos de Poulantzas de evadir las implicaciones políticas de lo que es una teoría extremadamente reaccionaria introduciendo la posibilidad de una transformación revolucionaria. Esta última tiene que ser introducida desde fuera. En *Poder político y clases sociales* se introduce un nuevo modo de producción a través del Estado.

En la teoría funcionalista de Poulantzas, el curso de la lucha de clases está determinado por la función del Estado, que es la preservación de la unidad del conjunto. La práctica política que toma como objetivo el Estado existente está necesariamente condenada a perpetuar el dominio de la clase dominante. La práctica política que pretende transformar la estructura, en lugar de mantenerla, debe sustituir el Estado adecuado al modo de producción capitalista por un nuevo Estado, el adecuado a un nuevo modo de producción y definido por sus funciones en relación con el nuevo modo. La práctica política de las clases dominadas debe dirigirse a la creación de nuevos órganos de poder político si no quiere ser contenida por la estructura. Este es el significado del análisis de Lenin sobre el doble poder para Poulantzas,³⁷ aunque en *Poder político y clases sociales* limita su análisis a la transición del feudalismo al capitalismo.

Este último análisis, concretado en el planteamiento del Estado absolutista, es extraordinariamente retorcido (PPSC, pp. 157–67). El problema al que se enfrenta Poulantzas es que ha definido una unidad funcional de clase dominante, modo de producción dominante y forma de Estado dominante expresada en su concepto no contradictorio de estructura. No parece que pueda surgir una forma de Estado adecuada a un nuevo modo de producción, y por tanto la posibilidad de una transformación de la estructura, sobre la base de la estructura existente.

La solución habitual a este problema en las teorías burguesas radicales es introducir el sujeto de clase de la historia. Éste crearía nuevas instituciones políticas adecuadas a su ambición de crear el nuevo modo de producción que ha constituido teóricamente sobre la base de su crítica moral del modo existente. La revolución se hace, pues, por la voluntad del sujeto de la historia con conciencia de clase. Esta solución es claramente apropiada para una teoría en la que el carácter explotador del modo de producción existente se define sobre la base de una evaluación moral, ya que parece dar a esta última un fundamento objetivo en la «verdadera conciencia» del sujeto de clase.

En *Poder político y clases sociales* esta solución no es aceptable para Poulantzas, pues expresa ese «historicismo humanista» que hace de los hombres los sujetos de la historia. Si la historia ha de tener un sujeto, ese sujeto debe ser la propia estructura. La

³⁷ Esto supone una burda distorsión del análisis de Lenin. Para Lenin los Soviets no eran el medio por el que se podía hacer la revolución. El período del «doble poder» era un período en el que el régimen de Kerensky y los Soviets dominados por los mencheviques competían con la ambición de ser la sede del poder estatal burgués. Para Lenin, la revolución socialista dependía de la destrucción del Estado burgués que podía liberar a los Soviets como base de un nuevo poder estatal. Que no llegaran a conseguirlo es otra historia.

Apéndices sobre el Estado

nueva forma de Estado no expresa la voluntad del sujeto de clase de la historia, sino que expresa la estructura del modo de producción cuya dominación anticipa. De ahí que el Estado absolutista represente la autotransformación del Estado de tipo feudal en un Estado de tipo capitalista (en violación de los imperativos funcionales del modo de producción feudal) en previsión de la tarea a realizar. El Estado absolutista tiene la autonomía específica y el efecto de aislamiento característicos del Estado capitalista sin que existan todavía los presupuestos de ninguno de los dos (lo que es incomprensible mientras estos últimos sean presupuestos). De hecho, «la dislocación cronológica entre el Estado absolutista y la instancia económica en el período de transición [...] puede explicarse por la función del Estado durante la acumulación originaria de capital». El Estado asume repentinamente la forma capitalista para crear el dominio de las «*relaciones de producción "aún no dadas"*» (es decir, las relaciones capitalistas) y poner fin a las relaciones feudales: su función es transformar y *fijar* los límites del modo de producción» (PPSC, pp. 160–1).

Poulantzas tiene que recurrir a una filosofía metafísica de la historia por la misma razón que el dogmatismo marxista, el «historicismo humanista» y la sociología burguesa. Todas estas teorías suprimen la base de la teoría marxista de la historia, que es el concepto de producción como unidad contradictoria, y así eliminan cualquier fuente de cambio interno a la estructura que teorizan. En la medida en que el cambio histórico no es puramente contingente, tiene que ser traído desde afuera, expresando un principio metafísico de desarrollo, ya sea la razón, la tecnología, las fuerzas productivas, la conciencia de clase, la cultura o lo que sea. A este principio se le debe asignar un punto de inserción en la estructura, que puede ser a nivel de la economía, del estado o de la ideología, y ubicarse en una institución o grupo particular o en una variedad de instituciones y grupos diferentes. Si se selecciona una institución o grupo, este se convierte en el centro integrador privilegiado de la estructura, el único que puede «transformar y fijar los límites» de la estructura, pero que, en sí mismo, no puede conocer límites.

El problema con todas esas filosofías metafísicas de la historia es que son incapaces de reconciliar la eficacia del principio de desarrollo elegido con cualquier limitación de esa eficacia. Como es un principio trascendente, no puede ser limitado por lo dado, que sólo puede proporcionar la materia prima para su autorrealización. De este modo, se sientan las bases para un debate permanente e irresoluble entre las filosofías «objetivistas» y «subjetivistas» de la historia, las primeras situando el principio de desarrollo fuera del hombre, convirtiendo la historia humana en una prolongación de la historia natural; las segundas situándolo en la conciencia humana, haciendo de la naturaleza el medio de autorrealización del hombre.

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

Poulantzas se refiere implícitamente precisamente a esta antinomia en su crítica al «historicismo marxista», al que asimila el funcionalismo sociológico.³⁸ Habiendo rechazado el dogmatismo por su evolucionismo economicista, según el cual la historia se hace anónimamente por el desarrollo sin trabas de las fuerzas productivas que operan con la fuerza de la ley natural a través de la economía, Poulantzas se vuelve contra el «historicismo», al que acusa de un reduccionismo complementario. En lugar de reducir lo político a lo económico, se reduce a lo ideológico, reduciendo la sociedad a un sistema de valores o a la conciencia de un sujeto de clase. Esto conduce a la «sobrepolitización» de las ideologías y a la abolición de la autonomía relativa de lo ideológico y lo político. Tal reduccionismo impide comprender los límites impuestos a la acción social por la propia estructura, siendo lo político visto como «el simple principio de la totalidad social y el principio de su desarrollo» a través del cual la ideología se realiza, en lugar de ser visto como un «nivel específico [...] en el que se reflejan y condensan las contradicciones de una formación» (PPSC, pp. 38, 40, 60, 195–206, 208).

Poulantzas intenta superar estos reduccionismos complementarios negándose a privilegiar un nivel en particular, y convirtiendo en cambio la propia estructura en el principio de desarrollo. Que esto representa simplemente la sustitución del funcionalismo «normativo» por el funcionalismo «estructural» queda claro en cuanto Poulantzas habla de la transición. La estructura que es el principio de desarrollo no puede identificarse con la estructura concreta, realmente existente, sino que es la estructura «aún no dada», un principio tan metafísico como las «fuerzas productivas» o la «conciencia de clase». El punto en el que este principio de desarrollo se inserta en la estructura concreta es el Estado, que se convierte en el centro privilegiado de integración de la estructura, sin límites. El resultado es que Poulantzas reproduce la sobrepolitización «historicista», pero esta vez en beneficio del Estado y no de la conciencia de clase. En lugar de ver las estructuras como producto de la práctica, como hace el «historicismo», Poulantzas no puede ver las prácticas más que como expresiones de la estructura.³⁹

Las implicaciones políticas de esta teoría son desastrosas desde el punto de vista de la crítica al revisionismo, ya que la revolución debe ser efectuada por el Estado (la aparición de una nueva forma de Estado presagia la aparición de un nuevo modo de producción) y no por la actividad de las clases explotadas, de modo que la justificación

³⁸ El tratamiento que hace Poulantzas del funcionalismo es bastante incoherente, en gran medida porque identifica el funcionalismo normativo con el estructural (c.f. PPSC, p. 198). Sólo el primero es asimilable al «historicismo marxista».

³⁹ En su primera reseña de Althusser (1966), Poulantzas interpreta el althusserianismo como una tentativa de reconciliar la reducción de Sartre de la estructura a la práctica («historicista») con la reducción de Lévi-Strauss de la práctica a la estructura («gestalista funcionalista»). En la reseña, Poulantzas concluye que Althusser no supera este último reduccionismo funcionalista. Por alguna razón, *Para leer El capital* empañó las facultades críticas de Poulantzas.

Apéndices sobre el Estado

del revisionismo se reproduce simplemente sobre una nueva base. Al mismo tiempo, la importancia excesiva que se da al Estado devalúa todo intento de movilización en el seno de una formación social que sigue dominada por el Estado de tipo capitalista frente a la omnipotencia de ese Estado.

9. Las revisiones posteriores de Poulantzas

Esta es, explícitamente, la conclusión que Althusser ha sacado de su obra, y está bastante de acuerdo con su posición política (Althusser, 1973, pp. 48–9). Poulantzas está claramente preocupada por las implicaciones políticas de su teoría, y ha intentado posteriormente revisar la teoría para eliminarlas, sin darse cuenta de que son inherentes a la propia teoría. De ahí que sus revisiones no hayan sido fundamentales, consistiendo en la abolición de la separación radical de la estructura y la agencia, para volver a integrar la lucha de clases en la estructura (Poulantzas, 1973). Esto se basa en una modificación del concepto de producción en el que se basa esta distinción, sin romper con el concepto burgués de producción.

Poulantzas ha seguido a los althusserianos al modificar la relación entre la «relación de apropiación real» y la «relación de propiedad», pero no la concepción de estas relaciones en sí mismas. Ahora se reconoce que el proceso de trabajo «sólo existe en su unidad con determinadas relaciones de producción», de modo que la relación de apropiación real ya no es una relación no mediada entre el hombre y la naturaleza, sino que se convierte en una relación social con dimensiones políticas e ideológicas (CCC, pp. 18, 20, 21).⁴⁰ Esto no representa una transformación del concepto de producción en sí mismo. Más bien representa la constatación de que la producción sólo tiene lugar dentro de la sociedad, de modo que las relaciones sociales constituidas fuera de la producción, sobre la base de las relaciones de distribución, invaden la producción misma. Por lo tanto, la intervención de lo social en la producción se conceptualiza como la sobredeterminación de las relaciones de apropiación real por parte de los niveles político e ideológico, la producción no se considera en sí misma como la relación primaria e intrínsecamente social. Por lo tanto, el marco teórico básico no se ve afectado por el cambio (CCC, p. 21, 227–8). El efecto más significativo es que el Estado asume ahora funciones en la reproducción de la relación de apropiación real, y especialmente en la reproducción de la fuerza de trabajo, en la que los «aparatos ideológicos del Estado» tienen un papel importante.

⁴⁰ Esta reformulación de la relación entre la propiedad y las relaciones reales de apropiación está estrechamente relacionada con la obra de Bettelheim. Fue adoptada por Balibar (1973). Conduce a un examen de los modos de producción en términos de la «consistencia» de determinadas «relaciones de propiedad» con determinadas «relaciones de apropiación real», lo que en realidad es un examen de las condiciones técnicas en las que son posibles diferentes relaciones de distribución. Bettelheim se ha concentrado en el modo de producción postcapitalista. Hindess y Hirst (1975) hacen exactamente lo mismo con los modos precapitalistas.

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

El resultado del cambio es en gran medida retórico. El nivel de la práctica se reintegra con el de la estructura, de modo que los niveles de esta última se denominan todos niveles de la «lucha de clases», y el funcionamiento de la estructura es ahora el producto de la lucha de clases. Sin embargo, en la medida en que Poulantzas no abandona simplemente su teoría estructuralista en favor de una teoría puramente voluntarista de la lucha de clases, la lucha de clases sigue estando subordinada a la «mano invisible» de las exigencias funcionales de la estructura que rige su curso. Las modificaciones de la teoría no ayudan en absoluto a resolver sus dificultades.

La yuxtaposición de una teoría estructural y una teoría de clase del Estado en la obra de Poulantzas es sin duda la base de su atractivo para los marxistas. El concepto de «coyuntura», que marca la unión entre ambas, es también el concepto más ambiguo de la obra de Poulantzas. El concepto expresa el impacto de la estructura en el campo de la lucha de clases y, por tanto, la aparente posibilidad de conciliar el potencial revolucionario de esta última con los límites de la primera. Dado que Poulantzas nunca ofrece un análisis serio de una coyuntura, ni una exposición de la forma en que se podría llevar a cabo dicho análisis, sino que se concentra en la relación entre las clases y el Estado en una coyuntura que da por supuesta, su teoría está abierta a muchas interpretaciones. En *Fascismo y dictadura*, por ejemplo, la narrativa descriptiva de los conflictos que subyacen al desarrollo del fascismo se complementa con una retórica muy ambigua. Por un lado, no queda claro si el fascismo fue la creación de la clase dominante o del Estado como nivel funcional del modo de producción. Por otro lado, no está claro si el éxito del fascismo fue producto de la debilidad teórica del proletariado o del funcionamiento necesario del modo de producción. Esta ambigüedad permite interpretar la obra de Poulantzas como una teoría instrumentalista del Estado basada en la clase, en la que la coyuntura es simplemente el *contexto* institucional en el que tiene lugar la lucha de clases,⁴¹ o como una teoría estructural-funcionalista en la que la coyuntura describe los *límites* en los que se circunscribe la lucha de clases,⁴² a pesar de que ambas teorías son bastante inconsistentes entre sí. El resultado es que la obra de Poulantzas puede proporcionar la autoridad para casi cualquier cosa que se quiera decir sobre la clase, la política y el Estado. De ahí que nos encontremos en una situación en la que casi toda la discusión «marxista» sobre el Estado está envuelta en una terminología derivada de Poulantzas que carece de cualquier contenido teórico claro. En la medida en que la terminología

⁴¹ Esta es la interpretación de los puristas althusserianos que consideran a Poulantzas como un instrumentalista (A. Cutler, 1971 pp. 7–8; Hindess y Hirst, 1975, pp. 37–9). Es la forma en que elementos de la obra de Poulantzas han sido absorbidos por muchos marxistas en Gran Bretaña. Por ejemplo, es fácilmente asimilable a los análisis neoweberianos en los que la «coyuntura» puede describirse en términos institucionales–ideológicos.

⁴² Esta es la interpretación de la obra de Poulantzas que domina las críticas neogramscianas y neoweberianas, por ejemplo, Miliband (1970, 1973); E. Wright et al (1975–6). Esta oposición de las teorías «estructuralistas» a las «instrumentalistas» reproduce la de las filosofías burguesas de la historia «subjektivistas» a las «objetivistas».

Apéndices sobre el Estado

tiene siempre un contenido alusivo, éste deriva de la sociología burguesa. La teoría marxista del Estado se convierte así en un parásito de los debates de la sociología burguesa.

10. Conclusión – Poulantzas y la crisis de la sociología

Para concluir, me gustaría situar brevemente la obra de Poulantzas en relación con la sociología burguesa. Esto es importante porque muchos jóvenes intelectuales radicales llegan al marxismo a través de la sociología. Dado que Poulantzas ha sido integrado en los cursos de sociología burguesa como el marxista simbólico, es a través de su trabajo, con el de Althusser, que muchos llegan al marxismo. En este trabajo he argumentado que Poulantzas reproduce la teoría de la sociología estructural-funcionalista. Desde este punto de vista, su obra debe verse en relación con la «radicalización» de la sociología, como una nueva retórica para una teoría que ha sido políticamente desacreditada, pero que nunca ha sido sometida a una crítica marxista seria.

La «radicalización» de la sociología ha sometido al estructural-funcionalismo a una doble crítica. Por un lado, su perspectiva integracionista lo hacía incapaz de permitir la posibilidad del cambio social. Por otro lado, su «determinismo estructural» no dejaba lugar a la autonomía del individuo o del sujeto social. Las dos críticas se asociaron en el sentido de que la introducción de un sujeto también introduce la posibilidad de un cambio estructural. De ahí que las diversas corrientes radicales que se desarrollaron dentro de la sociología se basaran todas en variantes de la filosofía burguesa del sujeto, ya sea expresadas en un retorno al funcionalismo «normativo», a la obra de Weber, al marxismo «hegeliano» y, en su extremo, a la fenomenología. Estas sociologías críticas se enfrentan al conservadurismo político del estructural-funcionalismo, al tiempo que introducen sus propios problemas teóricos. En primer lugar, son a su vez incapaces de teorizar coherentemente los límites estructurales de la acción social. En segundo lugar, eliminan cualquier posibilidad de establecer la sociología como una ciencia positiva.

La primera crítica a la que fue sometido el estructural-funcionalismo fue tratada con bastante facilidad añadiendo una teoría funcionalista del conflicto según la cual el conflicto y el cambio social asociado están subordinados al funcionamiento de la estructura (Coser, 1956). La segunda crítica fue rechazada sobre la base del rechazo del carácter metafísico de la filosofía burguesa del sujeto y del argumento de que la categoría del sujeto, así como la conciencia de ese sujeto, están socialmente constituidas (PPSC, p. 208). Estas respuestas no fueron suficientes para salvar el estructural-funcionalismo, ya que su debilidad fundamental era retórica y no teórica. Siguió cargando con una retórica que era transparentemente muy conservadora.

Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas

El althusserianismo, y en concreto la obra de Poulantzas, reproduce rigurosamente la teoría del estructural–funcionalismo en el marco de una retórica aparentemente mucho más radical.⁴³

Por lo tanto, proporciona los medios por los cuales el estructural-funcionalismo puede disfrutar de un renacimiento y, sobre todo, por los cuales puede atacar a sus críticos. Al defender la subordinación del cambio social y de la categoría del sujeto al funcionamiento de la estructura en nombre del marxismo y de la ciencia, la filosofía del sujeto puede ser desbaratada por un ataque que proviene, aparentemente, de la izquierda y de la razón, a pesar de que el efecto de su teoría es, en realidad, posponer la revolución a un futuro indefinido y explicar el necesario fracaso de cualquier iniciativa política en el presente. De ahí que no deba sorprender que bajo la bandera de Poulantzas se reúnan no sólo marxistas desilusionados tras los fracasos inmediatos de finales de los años 60 y jóvenes intelectuales atraídos por la retórica radical de un formalismo teórico y cientificista, sino también antiguas luminarias parsonianas capaces de comunicarse de nuevo con sus alumnos.

En este artículo me he ocupado de la teoría en la que está atrapado Poulantzas. Es esta teoría la que le impide desarrollar sus muchas e indudables ideas en contribuciones significativas a la comprensión marxista del Estado. Sólo identificando esta teoría, y someténdola a una crítica marxista, se pueden identificar los elementos positivos del trabajo de Poulantzas y ponerlos sobre una base firme. El marxismo debe ser capaz de teorizar la especificidad de lo político y los límites estructurales dentro de los cuales se encuentra el Estado, de teorizar las formas de Estado y de régimen, la naturaleza de las crisis políticas y el papel del Estado en la transición al socialismo. El mérito de la obra de Poulantzas es que plantea, aunque de forma distorsionada, estas cuestiones. La debilidad de su obra es que no proporciona los medios ni siquiera para empezar a resolverlas.

⁴³ Es significativo que todas las críticas de Poulantzas al funcionalismo puedan reducirse a acusaciones de «historicismo» que apuntan al funcionalismo «normativo» y no al «estructural», y de «integracionismo», que se eliminan con una teoría de la funcionalidad del conflicto, como la presentada por Coser y reproducida por Poulantzas.

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

En los últimos años, la teoría marxista del Estado ha sido objeto de continuos debates. El objetivo principal de la mayoría de las contribuciones al debate ha sido el de encontrar un camino intermedio entre las concepciones «vulgares» del Estado como mera herramienta del capital y las concepciones «reformistas» del Estado como institución neutral que se sitúa fuera y por encima de la lucha de clases. El centro de la discusión reciente ha sido el intento de desarrollar una explicación adecuada del Estado capitalista como una forma histórica particular de relación social. En la mayoría de las contribuciones se ha hecho hincapié en la «externalidad» del Estado en relación con los capitales particulares y en su «particularidad» como institución política, apartada de las formas de lucha de clases en torno a la producción y apropiación del plusvalor. En este marco se han planteado diversas soluciones, que suelen considerar al Estado como una suerte de garante externo de las condiciones de reproducción capitalista, cuya subordinación al capital se realiza a través de la subordinación de la reproducción material del Estado a la reproducción del capital; a través de los sistemas políticos y administrativos que aseguran el dominio de la clase capitalista; y a través de la subordinación ideológica de la clase obrera al capital.

Aunque se ha avanzado mucho en el análisis del Estado capitalista, los resultados han sido en muchos sentidos decepcionantes, y las conclusiones políticas extraídas del análisis han sido a menudo insustanciales. Uno de los principales puntos débiles ha sido la tendencia de las contribuciones a oscilar entre el análisis extremadamente abstracto, y a menudo formalista, de la «derivación del Estado», que con demasiada frecuencia se reduce a otra versión del estructural-funcionalismo, y los intentos extremadamente concretos, y a menudo empiristas, de análisis histórico. La falta de integración adecuada de forma y contenido indica quizás que algo ha fallado, tanto metodológicamente, al no ubicar correctamente los niveles de abstracción adecuados a los conceptos particulares, como sustantivamente, en la forma en que se ha planteado el problema del Estado en primer lugar.

Las debilidades políticas de nuestro análisis están estrechamente relacionadas con estos fallos teóricos, y se han hecho especialmente evidentes con el desafío lanzado a la ortodoxia socialdemócrata y marxista por la Nueva Derecha. Una de las cuestiones más fundamentales que tenemos que resolver es si la Nueva Derecha es un fenómeno fugaz que pronto chocará con las realidades del poder estatal capitalista, o si más bien representa un cambio importante en el carácter del poder estatal, y por tanto en los términos de la lucha política. ¿Debemos quedarnos sentados, esperando reanudar las mismas viejas batallas, o todo el campo de batalla ha avanzado? Podemos, por supuesto, mirar a la historia y ver en los acontecimientos actuales una reedición de los años treinta, con un nuevo «fascismo con rostro humano» como la mayor amenaza, lo que implica la obligación de los socialistas de sumergirse en campañas democráticas populares en defensa del sindicalismo, de la libertad de expresión y de reunión, contra

Apéndices sobre el Estado

el racismo y el sexismo, en defensa de los derechos de bienestar, etc. Sin embargo, la historia nunca se repite sin más, y el capitalismo de los años ochenta no es el capitalismo de los años treinta.

Sólo una teoría adecuada del Estado capitalista puede ayudarnos a decidir si las simples comparaciones con los años treinta son lícitas o no, ya que sólo una teoría de este tipo puede distinguir entre las determinaciones del Estado capitalista que son esenciales para él como Estado capitalista, aquellas determinaciones que pertenecen a una etapa concreta del desarrollo capitalista y aquellas determinaciones que están contingentemente determinadas por el resultado de luchas concretas. La Nueva Derecha ha desafiado muchas de nuestras ideas preconcebidas sobre las determinaciones esenciales del Estado capitalista tardío y sobre las tendencias históricas del desarrollo capitalista, proponiendo hacer retroceder las fronteras del Estado sin tener en cuenta la supuesta necesidad de esta o aquella determinación del Estado, y sin considerar la supuesta contradicción entre las funciones de «acumulación» y «legitimación» del Estado.

En este artículo quiero tratar de asumir este reto, de la forma más provocativa posible, y echar otro vistazo al Estado capitalista. No quiero proponer otra teoría del Estado, entre otras cosas porque parte de mi argumento es que el Estado no puede derivarse conceptualmente. Más bien, quiero plantear algunas cuestiones sobre el tipo de relaciones en las que deberíamos centrarnos y, en particular, entre la lucha de clases, la reproducción del capital y el Estado.

El problema del Estado

El problema del Estado se plantea a menudo como el problema de reconciliar el carácter de clase del Estado con su separación institucional de la burguesía: ¿cuáles son las mediaciones a través de las cuales el Estado está, a pesar de su aparente neutralidad, subordinado al capital? Esto suele presentarse como un problema propio del Estado *capitalista*. Sin embargo, hay que subrayar que el Estado no es una institución propiamente capitalista, es una institución común, en diferentes formas, a todas las sociedades de clase. Además, la separación institucional del Estado de la clase explotadora es una característica de todas las sociedades de clase, de ahí, por ejemplo, las confusiones en la reciente discusión del modo de producción asiático y del Estado absolutista, en la que la aparente subordinación de la clase explotadora al aparato estatal, en un caso, y la aparente independencia del Estado, en el otro, se han tomado como signos de la inadecuación del análisis marxista. Las mediaciones entre clase y Estado tienen que desarrollarse en toda forma de sociedad de clases, ya que en cada sociedad de clases el Estado está institucionalmente separado de la clase explotadora y es «externo» a ella. Este punto es muy importante en la medida en que los planteamientos recientes han explicado la particularización del Estado sobre la base de determinaciones particulares del capital, más que como una característica general de la relación entre clase y Estado.

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

La razón de esta confusión ha sido la tendencia a tratar los dos aspectos del problema del Estado al *mismo* nivel de abstracción, porque el concepto de «Estado» se trata al mismo nivel de abstracción que el concepto de «clase»: el problema se plantea como un problema de explicar al mismo tiempo cómo el Estado es a *la vez* un Estado de clase y *aparece* institucionalmente separado de la clase capitalista. El argumento básico de este trabajo es que esto es confundir niveles de abstracción en el análisis del Estado. El problema no es el de reconciliar una relación inmediata entre clase y Estado con una separación manifiesta de ambos, un problema que es irresoluble. Es el problema de explicar cómo una forma de dominio de clase puede aparecer en la forma fetichizada de un aparato administrativo neutral, al igual que el dominio del capital en la producción aparece en la forma fetichizada de un aparato técnico de coordinación. La aparente neutralidad no es una determinación esencial del Estado, es más bien una determinación de la forma fetichizada en la que se efectúa el dominio del capital a través del Estado. Por lo tanto, es algo que debería surgir al final del análisis, y no algo que debería estar inscrito en el análisis desde el principio. Esto significa en la práctica que el Estado tiene que derivarse del análisis de las luchas de clase en torno a la reproducción del capital, en lugar de derivarse de alguna manera de las formas superficiales de aparición del capital. La característica esencial del Estado es su carácter de clase; su autonomía es la forma superficial de aparición de su papel en la lucha de clases. A fin de cuentas, esto se debe a que el concepto de «clase», como concepto apropiado a las relaciones sociales de producción en su forma más general y abstracta, y el concepto de «Estado», como forma institucional apropiada a un aspecto del dominio de clase, son conceptos que tienen que desarrollarse en diferentes niveles de abstracción.

La autonomía del Estado

Los argumentos que ven la autonomía del Estado como una característica esencial tienden a apoyarse en las afirmaciones de que (a) el Estado representa los intereses generales del capital frente a los intereses particulares de los capitales particulares; (b) el Estado se asienta en la abstracción de la fuerza de las relaciones inmediatas de producción; (c) el Estado se asienta en el carácter abstracto de la forma mercancía. Veamos muy brevemente estas tres afirmaciones.

(a) Como Marx argumentó en su crítica a Hegel, no existe el «interés general». El «interés general» del capital, como de la sociedad, es una pura abstracción. Todo lo que existe es una resolución particular de intereses en conflicto. El «interés general» del capital como algo que está fuera de los intereses particulares de los capitales particulares no existe como condición para el Estado. Es más bien el resultado de una resolución particular de los conflictos entre capitales particulares y de la contradicción entre el capital y la clase obrera. Las explicaciones del Estado que se basan en la afirmación de que el Estado expresa un «interés general» definido en abstracción de la lucha de clases, se reducen a un funcionalismo abstracto y tautológico.

Apéndices sobre el Estado

(b) La afirmación de que la particularización del Estado se asienta en la abstracción de la fuerza de las relaciones inmediatas de producción y su institucionalización en un organismo separado, es una afirmación que simplemente es falsa. Por un lado, no es cierto que el Estado reivindique el monopolio en el uso de los medios de violencia física –los ciudadanos privados están autorizados a utilizar un mayor o menor grado de coacción física en la defensa de su propia persona y propiedad. Por otra parte, la fuerza sobre la que descansa la reproducción cotidiana de las relaciones sociales capitalistas no puede reducirse a la violencia física, que es su sanción última. La reproducción de las relaciones sociales capitalistas se basa en la exclusión forzada de la clase obrera de los medios de producción y de subsistencia, en la obligación de trabajar más allá del tiempo de trabajo necesario y en la apropiación del producto por parte de los capitalistas. Aunque se expresen en los derechos de propiedad y se apliquen por ley, las relaciones sociales de producción no se constituyen ni se reproducen mediante la amenaza de la violencia estatal; más bien, la reproducción social del capital y de la clase obrera es la otra cara de la reproducción material de la sociedad. Así, los trabajadores pueden violar los derechos de propiedad capitalista ocupando una fábrica, liberando supermercados o quemando bancos. Pero esto no transforma las relaciones sociales de producción capitalistas; porque el capital es una relación social que existe como una totalidad y que no puede reducirse a una de sus formas. La propiedad capitalista no se basa en el estado de derecho ni en el supuesto monopolio estatal de los medios de violencia, sino en las relaciones sociales de producción capitalistas. Por último, los capitalistas no se limitan a confiar en el Estado para defender su propiedad, una tarea para la que el Estado y su fuerza policial simplemente no están preparados. Por el contrario, los capitalistas, al igual que el resto de los ciudadanos, mantienen y defienden sus propiedades con vallas, candados, cajas fuertes, alarmas antirrobo, guardias de seguridad, detectives de tiendas y patrullas de vigilancia sin recurrir constantemente a los organismos del Estado. Si bien puede ser cierto que bajo el capitalismo, como en todas las sociedades de clases, el Estado *codifica* los derechos de propiedad y *regula* el uso de la fuerza, de ninguna manera el Estado *constituye* derechos de propiedad o *monopoliza* el uso de la fuerza.

(c) El carácter abstracto de la forma mercancía es un rasgo de la forma superficial –es la forma en que las relaciones sociales entre productores de mercancías aparecen como relaciones entre cosas. Derivar el carácter abstracto de la forma de Estado del carácter abstracto de la mercancía es tratar al Estado como una institución que sólo puede relacionarse con las relaciones sociales capitalistas tal y como aparecen en la superficie. Pero en la superficie estas relaciones aparecen como relaciones entre propietarios libres e iguales de mercancías. Este enfoque convierte la aparente neutralidad y particularidad del Estado en su característica esencial –siendo su carácter de clase algo que se encuentra fuera del Estado. El carácter de clase del Estado se convierte entonces en un hecho contingente, basado en la subordinación material e ideológica de la clase obrera en la «sociedad civil» y no en un rasgo esencial de la forma de Estado misma. Sin embargo, la determinación esencial del Estado no es su

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

autonomía, sino su carácter de clase. Su autonomía es una determinación de las formas superficiales en las que aparece su subordinación al capital.

La necesidad del Estado

Si la determinación esencial del Estado es su carácter *capitalista*, ¿cómo se explica esto? El debate sobre la derivación del Estado tendió a tomar como punto de partida la demostración de la *necesidad* del Estado. Pero ¿qué significa la necesidad del Estado? ¿La reproducción del capital necesita un Estado, o el capital, en principio, se autorreproduce?

Para Hegel, el Estado era necesario precisamente para representar el interés general frente a las reivindicaciones conflictivas de los intereses privados —una sociedad basada en el puro egoísmo era una imposibilidad. En contra de Hegel, la economía política clásica afirmaba que no era necesario un Estado para representar el interés general. Era necesario y suficiente que existiera una institución colectiva que garantizara la santidad de la propiedad privada —«para la defensa de los ricos contra los pobres» (Adam Smith)— para que el funcionamiento del mercado asegurara el mejor de los mundos posibles. Marx se alineó claramente con la economía política y contra el conservadurismo hegeliano. En *El capital*, Marx ofrece un análisis de la autorreproducción de la relación de capital, dentro de la cual las relaciones sociales de la producción capitalista son reguladas, aunque de manera contradictoria y en crisis, por el funcionamiento del mercado. Las condiciones para la autorreproducción del capital son un grado suficiente de desarrollo de las fuerzas productivas, que es la base histórica de las relaciones sociales capitalistas, por un lado, y la subordinación del individuo a las relaciones sociales de la producción capitalista, por otro. Esta subordinación es *posible*, una vez establecido el modo de producción capitalista, sobre la base de mecanismos puramente «económicos», aunque no hay razón para esperar que los capitalistas se nieguen a sí mismos la oportunidad de desarrollar instituciones colectivas para complementar la fuerza de la escasez y la necesidad impuestas para asegurar su dominación. Sin embargo, la implicación del análisis de Marx es que el Estado no es, en el sentido más estricto, *necesario* para la reproducción social capitalista, de modo que ninguno de los conceptos desarrollados en *El capital* presupone el concepto de Estado mientras que, por otra parte, el Estado no puede derivarse lógicamente de las exigencias de la reproducción social capitalista. La necesidad del Estado no es, por tanto, formal o abstracta, es la necesidad histórica, surgida del desarrollo de la lucha de clases, de un instrumento colectivo de dominación de clase: el Estado no se ha desarrollado lógicamente a partir de las exigencias del capital, se ha desarrollado históricamente a partir de la lucha de clases.

El desarrollo del Estado como instrumento de clase, y la separación institucional del Estado de los intereses capitalistas particulares, es también un desarrollo histórico a medida que las instituciones «privadas» adquieren un carácter «público», y a medida que las instituciones «públicas» se subordinan al interés «privado». Sin embargo, esto no significa que sea un desarrollo puramente contingente; es un

Apéndices sobre el Estado

desarrollo que se rige por leyes históricas que deben ser descubiertas sobre la base del análisis de Marx de las leyes históricas que rigen el desarrollo del modo de producción capitalista.

La reproducción del capital y la lucha de clases

La cuestión crucial en el desarrollo de la teoría marxista del Estado es la del nivel de abstracción en el que es apropiado introducir la consideración del Estado. No hace falta decir que el Estado no puede ser analizado al mismo nivel de abstracción que el capital. El Estado no constituye las relaciones sociales de producción, es esencialmente un organismo *regulador*, cuyo análisis, por tanto, presupone el análisis de las relaciones sociales de las que el Estado es regulador. El análisis del Estado capitalista presupone conceptualmente el análisis del capital y de la reproducción de las relaciones de producción capitalistas, a pesar de que en realidad, por supuesto, el Estado es en sí mismo un momento del proceso de reproducción.

También hemos visto que el Estado no es lógicamente *necesario* para la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, por muy importante que haya sido históricamente para asegurar esa reproducción. Es posible analizar el proceso de reproducción capitalista a través de la producción, apropiación y circulación de mercancías en abstracción del Estado, como hace Marx en *El capital*. El Estado no es un presupuesto oculto de *El capital*, es un concepto que tiene que ser desarrollado sobre la base del análisis ya ofrecido en *El capital*. Sin embargo, si el Estado no es necesario ni para la constitución ni para la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, se plantea la cuestión sobre cuál es la base para una *teoría* del Estado. ¿Es el concepto de «Estado» un concepto que puede derivarse analíticamente?, o ¿es simplemente un concepto que describe una institución particular que no tiene coherencia interna, sino solo una existencia histórica contingente, aunque universal? Me parece que éste es el dilema al que se ha enfrentado con frecuencia el debate marxista sobre el Estado.

La salida del dilema, me parece, pasa por el concepto de lucha de clases, un concepto que permite pasar del nivel de abstracción de los conceptos de *El capital* a su aplicación histórica al mundo real. *Si no hubiera lucha de clases, si la clase obrera estuviera dispuesta a someterse pasivamente a su subordinación a las relaciones sociales capitalistas, no habría Estado*. El desarrollo del Estado es un aspecto esencial del desarrollo de la lucha de clases, y tiene que ser visto como una forma esencial de esa lucha. Así, es la lucha de clases el término mediador entre el análisis abstracto de la reproducción capitalista y el concepto de Estado. El problema de la conceptualización del problema del Estado es entonces el problema de la conceptualización de la lucha de clases y, en particular, el problema de la conceptualización de la variedad de formas de la lucha de clases y la relación entre esas formas. El punto de partida para el análisis de la lucha de clases

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

tiene que ser el análisis de Marx de las contradicciones inherentes a la reproducción del modo de producción capitalista, sobre cuya base se desarrolla la lucha de clases.

En contra de la reciente moda de las interpretaciones estructuralistas de Marx, que tienden a conducir a relatos funcionalistas del Estado, creo que es importante subrayar que la producción capitalista no es una *estructura* con un fundamento dado, es un *proceso* cuya reproducción depende de la reproducción de su propio fundamento. Es, además, un proceso contradictorio en el sentido de que su reproducción implica la suspensión reiterada de sus propios fundamentos, por lo que la reproducción está necesariamente marcada por la lucha de clases. Al reproducirse a sí mismo, el capital también reproduce a la clase obrera, pero no reproduce a la clase obrera como su sirviente pasivo, sino que reproduce a la clase obrera como la barrera para su propia reproducción. Esta es la contradicción fundamental del modo de producción capitalista, cuyo desarrollo concreto constituye la historia del capitalismo. Veamos brevemente los momentos del proceso de reproducción del capital bajo esta óptica, para identificar un poco más concretamente esta relación entre las contradicciones y la lucha de clases.

La relación de clase entre capital y trabajo sólo se reproduce a través de la producción y reproducción de plusvalor. Si iniciamos el circuito del capital con el intercambio de capital-dinero por fuerza de trabajo, nos encontramos con una relación entre el propietario del capital y el trabajador libre, libre de obligaciones impuestas y libre de medios de producción y de subsistencia. Esta relación *presupone* la separación del trabajador de los medios de producción y de subsistencia, pero desde el punto de vista de este intercambio tal separación es un presupuesto *exterior*: queda por ver si es un presupuesto exterior al proceso en su conjunto (en cuyo caso tendría que ser garantizado por el Estado y aplicado por la ley). Dentro de la propia relación de intercambio, las dos partes se presentan realmente como poseedores de mercancías libres e iguales. Sin embargo, en el intercambio los fundamentos de esta relación se suspenden inmediatamente: el trabajador recibe los medios de subsistencia y se le da acceso a los medios de producción. Durante el tiempo de producción, la desposesión del trabajador ya no es la determinación dominante de la relación de clase. Por otro lado, en la morada oculta de la producción el trabajador ya no es libre, pues la reproducción del capital depende de que el capitalista controle el proceso de producción y obligue al trabajador a trabajar más allá del tiempo de trabajo necesario. Sin embargo, las relaciones de producción, definidas por la subordinación del trabajo al capital, entran en contradicción con las fuerzas productivas, dentro de las cuales el trabajo es el agente activo de la producción, contradicción que se expresa en la lucha por el control del proceso de producción. Aunque el capitalista puede apelar a sus «derechos de propiedad» –su derecho a contratar y despedir– como última sanción contra los trabajadores individuales, hay que utilizar mecanismos más sutiles para asegurar la subordinación del trabajador colectivo. Estos mecanismos incluyen: la incorporación de los medios de regulación del proceso de trabajo a los medios de producción; la construcción de jerarquías divisorias dentro del trabajador colectivo

Apéndices sobre el Estado

(especialmente la separación del trabajo intelectual del manual y la subordinación del segundo al primero); y el desarrollo de divisiones de género, étnicas y culturales dentro del trabajador colectivo que se superponen a las jerarquías ocupacionales. El estrato técnico y directivo pasa a desempeñar un papel especial, ya que la exigencia capitalista de maximizar la cantidad de tiempo de trabajo excedente y de minimizar el tiempo de rotación del capital se traduce en las normas «técnicas» de productividad y eficiencia.

Una vez que se completa la producción, el trabajador vuelve a ser libre, pero mientras tanto ha consumido sus medios de subsistencia y se ve obligado a vender de nuevo su fuerza de trabajo. De este modo, la presuposición externa del circuito del capital se ha convertido en su resultado. El capitalista, por su parte, tiene que hacer valer sus «derechos» adquiridos mediante la compra libre de medios de producción y fuerza de trabajo, para apropiarse de todo el producto, y luego tiene que realizar su capital en forma de dinero, si el circuito se va a reproducir, vendiendo sus mercancías a otros capitalistas o a los trabajadores.

La pregunta que debemos plantear ahora es: ¿cuál es el fundamento de esta relación de clase entre el capital y el trabajo? ¿La reproducción del capital exige algún organismo externo que garantice ese fundamento? Ya he argumentado que no existe tal exigencia externa, que las relaciones sociales capitalistas no *presupon*en un Estado ni para constituirlo ni para garantizarlo. Sin embargo, también hemos visto que el circuito del capital tiene ciertos presupuestos —en particular, presupone la separación del trabajador de los medios de producción y subsistencia que proporciona la base material para la subordinación de la clase obrera al capital. No obstante, esta separación no es una circunstancia dada exteriormente; salvo en la fase de «acumulación primitiva», cuando se crea por la disolución de la sociedad feudal, es una relación que tiene que reproducirse constantemente. En la esfera del intercambio los trabajadores aparecen como individuos libres, separados de los medios de producción y de subsistencia. Pero en la esfera de la producción los trabajadores aparecen como una fuerza colectiva, unida a los medios de producción y en posesión de los medios de subsistencia. Esta es la base material del contrapoder de los trabajadores contra el capital. La reproducción del capital depende de la capacidad de los capitalistas de mantener la subordinación de los trabajadores en la producción y de limitar su capacidad de organizarse como productores, creando y agudizando las divisiones y jerarquías dentro de la clase obrera para hacer valer las pretensiones del capital como agente necesario de coordinación y dirección. Sólo sobre esta base puede reproducirse el capital y la reproducción de la separación de los trabajadores de los medios de producción y de subsistencia. Por lo tanto, la subordinación de la clase obrera al capital no viene dada por el presupuesto exterior de la separación de los trabajadores de los medios de producción y de subsistencia. Se trata fundamentalmente de la capacidad del capital de utilizar los medios materiales, ideológicos y políticos a su disposición para mantener un poder efectivo sobre la clase obrera en la lucha de clases, de modo que la clase obrera, al reproducirse, se vea obligada a reproducir también las cadenas que la unen al capital.

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

Aunque en principio, como muestra Marx en *El capital*, es concebible que el capital se autorreproduzca, la reproducción del capital es, como hemos visto, un proceso plagado de contradicciones en el que las bases de ese proceso están constantemente suspendidas y tienen que reproducirse constantemente. El capital pone barreras a su propia reproducción que sólo pueden ser derribadas mediante la conducción exitosa de la lucha de clases. Al librar esa lucha, no hay ninguna razón por la que el capital deba depender únicamente de su poder material. Así, al tratar de superar las barreras a la reproducción ampliada del capital, los capitalistas utilizan todas las armas a su disposición, y una de ellas, por supuesto, es el poder del Estado. Sin embargo, el fundamento contradictorio del capital significa que la reproducción del capital nunca puede superar las barreras a las que se enfrenta, sino que sólo puede suspenderlas provisionalmente. En consecuencia, el Estado no es una instancia funcional que pueda resolver estas contradicciones. Es más bien una forma complementaria a través de la cual el capital intenta proseguir la lucha de clases en un vano intento de suspender su carácter contradictorio.

La reproducción del capital, la lucha de clases y el Estado

El capital no creó el Estado, ni lógicamente ni históricamente. Al igual que el capital se desarrolló a partir de las contradicciones generadas por la aparición de la producción de mercancías dentro de la sociedad feudal, el Estado capitalista se desarrolló a través de las luchas de clases que acompañaron este desarrollo, sobre la base de la forma del Estado feudal. En el período de transición se produjo una revolución tanto en el modo de producción como en la forma de Estado asociada, ya que los capitalistas trataron de sellar su dominio sobre la sociedad civil asegurando la subordinación del Estado a la reproducción de su propia clase. Sin embargo, esta subordinación no fue directa, ni siquiera en el período de transición. Para asegurar su victoria política sobre la clase dominante feudal, el capital tuvo que presentarse como representante de la sociedad en su conjunto. Desde el principio, la subordinación del Estado al capital estuvo mediada por formas particulares que sirven para definir la especificidad de la forma del Estado capitalista y que subyacen a la aparente autonomía del Estado. Estas son las mediaciones a través de las cuales la dominación del capital sobre la sociedad civil se traduce en su dominación sobre el Estado.

Así como el capital se enfrentó originalmente a la clase obrera como un presupuesto externo, creado por la disolución del orden feudal, también se enfrentó originalmente al Estado como un legado del antiguo modo de producción. En el desarrollo del capitalismo, sin embargo, el Estado llega a estar subordinado a la reproducción del capital, de modo que el Estado viene a complementar el poder directo del capital en la consecución de la siempre provisional subordinación de la clase obrera. Pero, por un lado, la subordinación del Estado no debe entenderse en el sentido de la subversión de una institución que tiene algún tipo de existencia funcional en abstracción de la lucha de clases entre el capital y el trabajo. No es otro nivel de la sociedad, «relativamente autónomo» de la reproducción del capital, es un momento

Apéndices sobre el Estado

de esa reproducción y, por tanto, parte integrante de la lucha de clases. Por otra parte, el capital y la clase obrera no se enfrentan directamente como *clases* en la forma del Estado, como tampoco se enfrentan directamente como *clases* en el intercambio de capital por fuerza de trabajo o en el proceso inmediato de producción. La forma estatal de la lucha de clases no es más que un momento de la lucha de clases, complementario de los demás momentos de esa lucha. Así, la lucha de clases no aparece inmediatamente en la forma estatal, como tampoco aparece inmediatamente en el intercambio de capital por fuerza de trabajo. La cuestión crucial es cómo definir las mediaciones a través de las cuales las luchas políticas son, sin embargo, determinadas como momentos de la lucha de clases.

Es importante no subestimar hasta qué punto la clase capitalista trata de imponer directamente sus intereses de clase en el Estado y, de hecho, esa intervención política directa por parte de sectores de la clase capitalista es un aspecto normal del funcionamiento del Estado. La intervención política directa puede adquirir una importancia decisiva en períodos de crisis que exigen una reestructuración de las formas de dominación política. Hay una tendencia de los marxistas intelectuales sofisticados a dar la espalda a la evidencia de tales intervenciones directas para concentrarse en mecanismos más sutiles. El desarrollo de la forma del Estado capitalista no es un despliegue espontáneo de la lógica del capital, es algo a lo que se llega por ensayo y error en el desarrollo de la lucha de clases, condicionado en gran medida por la agencia directa de sectores de la clase capitalista y así, incidentalmente, condicionado por el resultado de las luchas dentro de esa clase. Sin embargo, detrás de la representación directa de los intereses de la clase capitalista se encuentran las relaciones más fundamentales, aunque menos inmediatas, entre el capital y el Estado que sirven para asegurar la dominación de la clase capitalista sobre el Estado.

Dentro de la sociedad capitalista, la producción de valores de uso sólo tiene lugar como medio para la producción de plusvalor. La reproducción del Estado como fuerza material depende, por tanto, de la reproducción de las relaciones sociales capitalistas sobre cuya base se producen los valores de uso de los que se apropia el Estado. Por otro lado, el Estado sólo puede intervenir en la dirección de la reproducción material de la sociedad modificando las condiciones de producción y reproducción del plusvalor. Estas son las formas fundamentales de mediación de las relaciones materiales entre el capital y el Estado. Tanto su existencia como fuerza material como las formas de su intervención social están subordinadas a la necesidad de asegurar la reproducción ampliada de las relaciones sociales de producción capitalistas. Además, no se trata de una simple limitación pasiva, ya que la aparición de barreras a la reproducción del capital se impone como barreras a la reproducción del Estado y, por tanto, de su capacidad para llevar a cabo las tareas que le han sido asignadas. Sin embargo, la subordinación del Estado a la reproducción del capital, que determina al Estado como un momento de esa reproducción, no viene dada simplemente por la lógica del capital. Como momento de la reproducción del capital, el Estado es también un momento de la lucha de clases y las formas y los límites del Estado son en sí mismos un objeto de

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

esa lucha. El creciente carácter social de la producción capitalista, y en particular la creciente internacionalización del capital, ciertamente estrechan los límites dentro de los cuales el Estado puede intervenir para modificar las relaciones sociales de producción capitalistas sin precipitar una interrupción en la reproducción material del capital. Tal intervención socavaría las condiciones de producción y apropiación de plusvalor. Pero el Estado, sin embargo, tiene el poder de intervenir dentro de esos límites, y de hecho tiene el poder de violar esos límites a costa de precipitar una crisis. Las mediaciones entre el capital y el Estado no determinan que el Estado vaya a intervenir para actuar en el «mejor interés» del capital, ni siquiera que un gobierno concreto no vaya a utilizar las palancas a su disposición para socavar por completo la reproducción del capital. Por lo tanto, el Estado no es simplemente una herramienta del capital, es un campo de la lucha de clases. Pero la forma del Estado es tal que, si la lucha política de clases va más allá de los límites establecidos por la reproducción ampliada del capital, el resultado no será la supresión del modo de producción capitalista, sino su ruptura, y con ella la ruptura de la reproducción material de la sociedad.

Mientras que las relaciones materiales entre el capital y el Estado son la base material de la subordinación del Estado al capital, esta subordinación está a su vez mediada por las formas a través de las cuales se libra políticamente la lucha de clases. Acompañando el ascenso al dominio del modo de producción capitalista, la revolución política burguesa selló la transferencia del poder estatal de la aristocracia feudal a la clase capitalista. Sin embargo, la revolución burguesa no se llevó a cabo en nombre del capital, sino que fue una revolución democrática más o menos popular, en la que los capitalistas desempeñaron a menudo un papel menor. Como revolución contra la restricción feudal, el privilegio feudal y la explotación feudal en nombre de la libertad de la persona y de la propiedad y de la igualdad ante la ley, movilizó demandas que no expresaban simplemente la apariencia superficial de la forma de explotación capitalista, sino que también expresaban la resistencia popular de los pequeños productores de mercancías a la tiranía feudal. La clase capitalista siempre ha representado una pequeña minoría de la población, y difícilmente podría esperarse que fuera capaz de asegurar y mantener el poder del Estado en su propio nombre. Tampoco podría esperarse que su dominio persistiera si se basara únicamente en mistificaciones ideológicas que correspondieran a la apariencia de libertad e igualdad. La clave del dominio político de la clase capitalista reside en su capacidad para representar sus propios intereses como los intereses de la «sociedad» o de la «nación». Sin embargo, esta capacidad no es una mera ficción ideológica, sino que se basa en el dominio de las relaciones sociales de producción capitalistas y en las relaciones materiales entre el capital y el Estado, que conjuntamente determinan que la condición para la reproducción material del Estado y de la sociedad es la reproducción ampliada del modo de producción capitalista.

En su lucha con la clase dominante feudal, la base sobre la que la clase capitalista puede identificar sus propios intereses con los de la sociedad es el carácter progresivo

Apéndices sobre el Estado

del modo de producción capitalista en el desarrollo de las fuerzas productivas. Con su triunfo político, puede identificar sus propios intereses con los de la sociedad sobre la base de la identificación de las condiciones para su propio dominio de clase con las condiciones para la reproducción material de la sociedad y del Estado. Así, los intereses de la clase capitalista no sólo están representados directamente, ya que los capitalistas actúan como asesores «técnicos» «de gestión» y «financieros», y ya que sus representantes políticos formulan estrategias y políticas diseñadas para asegurar la reproducción ampliada del capital, sino también en la forma mediada de un interés «nacional» en la reproducción material de la sociedad y del Estado, tras el cual se oculta como presupuesto silencioso el dominio del capital. El Estado, por tanto, *aparece* como neutral y autónomo por las mismas razones que el capital *aparece* como mero factor técnico de producción, sobre la base de la identificación de las condiciones de la reproducción material de la sociedad capitalista con la de su reproducción social (una identificación que, por cierto, se vuelve más precaria a medida que la internacionalización del capital no va acompañada de una ruptura del Estado-nación).

Sin embargo, la relación entre la reproducción material y social del capital es esencialmente contradictoria. Esta contradicción es la base de la lucha de clases; tiene varios aspectos cualitativos, que corresponden a la variedad de barreras que el capital establece para su propia reproducción y que definen las diversas formas cualitativas de la lucha de clases. Así, por ejemplo, la subordinación de la clase obrera al capital contradice su papel activo en la producción; la homogeneización de la fuerza de trabajo como mercancía contradice la necesidad de una clase obrera diferenciada y contradice las condiciones de reproducción de la fuerza de trabajo; la socialización de la producción contradice la apropiación privada del producto; la restricción de los recursos contradice la inflación de las necesidades de los trabajadores; la subordinación de la vida cotidiana del trabajador a la reproducción de la fuerza de trabajo como mercancía contradice las aspiraciones humanas del trabajador. Es sobre la base de estas contradicciones que se desarrolla la realidad concreta de la lucha de clases. Pero los fundamentos contradictorios del capital significan que la reproducción del capital nunca puede superar las barreras a las que se enfrenta, sólo puede suspenderlas provisionalmente, y esto se aplica tanto a las formas políticas de la lucha de clases como a aquellas en las que capitalista y trabajador se enfrentan directamente.

Los poderes de los que se apropia el Estado son poderes que corresponden a las tareas que le son propias y a los medios de los que está dotado para cumplirlas. Así, los poderes del Estado no están determinados independientemente de sus funciones. Sin embargo, estas funciones no se definen de forma abstracta y luego se imponen al Estado como determinantes de su «esencia». Surgen históricamente a partir de los obstáculos a la reproducción de la relación de capital, sobre la base de la lucha de clases a través de la cual se reproduce el capital. Además, el hecho de que estas barreras expresen los fundamentos contradictorios de la producción capitalista significa que el capital no impone «necesidades» inequívocas al Estado, ya que las necesidades del capital son en sí mismas contradictorias. La necesidad de reducir el valor de la fuerza

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

de trabajo contradice la necesidad de reproducir la fuerza de trabajo; la necesidad de educar a la clase obrera contradice la necesidad de reducir al mínimo la pérdida de plusvalor; la necesidad de romper todas las relaciones sociales no capitalistas contradice la necesidad de mantener la familia como unidad de reproducción de la fuerza de trabajo; la necesidad de introducir una regulación administrativa contradice la necesidad de mantener la disciplina del mercado; en resumen, la necesidad de asegurar la reproducción material de la sociedad contradice la necesidad de asegurar su reproducción social. Además, estas contradicciones también subyacen a las contradicciones entre capitales particulares y grupos de capitales, como momentos del capital social, que se expresan no sólo en la competencia económica sino también en el conflicto político.

Las necesidades del capital entran en conflicto en todo momento con las aspiraciones de la clase obrera, de modo que el Estado no es simplemente una forma del capital, sino una forma de la lucha de clases. Sin embargo, al igual que la producción, aunque es un campo de lucha, es una forma a través de la cual se reproduce la subordinación de la clase obrera al capital. Así, la forma y el contenido del Estado son el resultado de una resolución siempre provisional de las contradicciones del modo de producción capitalista, pero nunca de su superación. Para lograr esto último no basta con una revolución política—el derrocamiento del Estado sólo puede darse sobre la base de una revolución social mediante la cual la clase obrera expropie a los expropiadores y transforme las relaciones sociales de producción.

La clase obrera y el Estado

El carácter de clase del Estado capitalista, representado por su subordinación material y política al capital, significa que la clase obrera es siempre el objeto del poder estatal. El poder judicial del Estado está detrás de la apropiación del trabajo sin equivalente por parte de la clase capitalista, mientras que impide que la clase obrera utilice su poder colectivo para hacer valer su derecho al producto de su trabajo. La regulación administrativa de la reproducción material de la sociedad capitalista está mediada por la reproducción de la explotación de la clase obrera. Así, la clase obrera se enfrenta al capital no sólo directamente, en las luchas cotidianas por la producción y apropiación de plusvalor, sino también indirectamente, en la lucha contra el poder estatal.

Las formas que la clase obrera ha desarrollado para promover su resistencia colectiva al ejercicio del poder del Estado han variado, pero la tendencia histórica del modo de producción capitalista ha sido la de una incorporación provisional de la resistencia de la clase obrera al aparato estatal a través del sistema de representación política. La incorporación de la clase obrera tiende a sustituir la resistencia directa de la clase obrera al poder del Estado sobre la base de su propia organización colectiva por la relación mediada canalizada a través de los representantes políticos de la clase obrera. Este desarrollo tampoco fue una evolución espontánea de la lógica del capital, sino que marcó una fase particular en el desarrollo de la lucha de clases. Ante la amenaza de que tanto el capital como el Estado se vieran desbordados en una

Apéndices sobre el Estado

confrontación con el poder colectivo de la clase obrera, el capital amplió progresivamente la concesión para incluir a sectores cada vez más amplios de la clase obrera. Así, la incorporación de los representantes políticos de la clase obrera al aparato estatal representó un cambio en la forma de la lucha de clases que, a su vez, tuvo importantes consecuencias en su contenido y en su posterior desarrollo.

El marco de la representación parlamentaria es aquel en el que el poder social se expresa como una colectividad abstracta de intereses individuales, no como la expresión concreta del poder colectivo, de modo que el desarrollo de las aspiraciones de la clase obrera no se corresponde con el desarrollo de ningún poder para satisfacer esas aspiraciones –pero esto ocurre siempre que la clase obrera esté dispuesta a subordinar su desafío al poder del Estado en la forma parlamentaria. Así, las aspiraciones de los trabajadores individuales de mejorar sus condiciones de vida se transforman, a través de la forma enajenada de la representación parlamentaria, en una presión política sobre el Estado para que aumente la tasa de acumulación. Esto ocurre porque la subordinación material del Estado al capital dicta que el único medio que tiene el Estado para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores es intensificando la subordinación de la clase obrera al capital e intensificando la tasa de explotación –con el resultado de promover un sector de la clase obrera a expensas de otro. Dado que los intereses de los individuos aparecen como sus intereses individuales en las condiciones de venta de la mercancía particular que les sirve de «fuente de ingresos», la forma enajenada de representación parlamentaria sirve para divorciar los intereses de los trabajadores individuales de los de la clase. En efecto, dentro de la clase obrera, las relaciones entre los trabajadores individuales como propietarios de la fuerza de trabajo entran en conflicto entre sí cuando compiten en el mercado laboral. Además, sus aspiraciones como trabajadores dentro del proceso de producción entran en conflicto sobre la base de la organización jerárquica del proceso de trabajo. Así, la forma de representación parlamentaria sirve para reforzar las divisiones dentro de la clase obrera al expresar la competencia entre grupos de trabajadores, divisiones que son fomentadas y explotadas aún más por los representantes políticos del capital, ya que éstos tratan de establecer una identificación entre los grupos de trabajadores y «sus» capitalistas. Por otra parte, la forma parlamentaria desmoviliza a la clase obrera al sustituir el Estado por su propia organización colectiva como medio ofrecido para realizar sus aspiraciones de clase. La forma parlamentaria de representación sirve para divorciar la representación política de la clase obrera de la fuente de su poder y para desviar la oposición de la clase obrera al capital para volverla contra sí misma. El desarrollo de la representación parlamentaria de la clase obrera, por mucho margen que ofrezca para mejorar las condiciones materiales de sectores de la clase obrera, lejos de ser una expresión de la fuerza colectiva de la clase obrera, se convierte en el medio por el cual se divide, desmoviliza y desmoraliza.

Sin embargo, el desarrollo de la representación parlamentaria no significa que la clase obrera abandone su resistencia al poder estatal capitalista, o que canalice dicha resistencia únicamente a través de canales «políticos»: es importante no identificar la

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

política parlamentaria con la lucha política de clases, ni tratar las ilusiones de la forma parlamentaria como correspondientes en algún sentido a la esencia del Estado capitalista. La clase obrera no abandona sin más sus aspiraciones colectivas al aceptar la concesión del sufragio, y continúa librando la lucha de clases por vías distintas a la parlamentaria, ya que se enfrenta directamente al poder del Estado en el desarrollo cotidiano de la lucha de clases. La clase obrera no acepta sin más la división entre las reivindicaciones económicas, que se persiguen legítimamente a través de los sindicatos que movilizan el poder colectivo de los trabajadores, y las reivindicaciones políticas, que se canalizan a través del partido político y el parlamento. Los límites de lo «económico» y lo «político», la definición de los «derechos» del capital y de la clase obrera, y las formas de movilización de la clase son objeto constante de la lucha de clases, con la clase obrera presionando constantemente más allá de los límites que le conceden el capital y el Estado. Así, los trabajadores ocupan fábricas; usurpan los derechos de la dirección; se movilizan contra las políticas estatales como trabajadores, como desocupados, como mujeres o jóvenes, como arrendatarios; y salen a la calle para enfrentarse directamente al brazo represivo del Estado. Además, la inadecuación de la forma parlamentaria a las aspiraciones de la clase obrera ha hecho que el Estado tenga que conceder un papel político cada vez mayor a las organizaciones colectivas de la clase obrera, tal como se expresa en el papel político desempeñado por el movimiento sindical y por una amplia gama de otras organizaciones de la clase obrera. En este contexto, tanto la evolución «corporativista» como la «pluralista» representan respuestas a la insuficiencia de la forma parlamentaria.

Conclusión: El Estado capitalista, la lucha de clases y el socialismo

En este artículo he intentado argumentar brevemente que la reciente discusión marxista sobre el Estado capitalista no ha logrado integrar suficientemente la forma y el contenido para lograr una explicación adecuada del Estado. También he intentado brevemente, y a grandes rasgos, indicar las formas en que se podría lograr una mejor integración de la forma y el contenido desarrollando el análisis de Marx sobre el carácter contradictorio de la reproducción capitalista como base de un análisis de la forma y el contenido en desarrollo de la lucha de clases. Dentro de este planteamiento, varios rasgos que algunos han considerado esenciales para la forma del Estado capitalista –en concreto su autonomía, su externalidad y su particularidad– resultan ser características de la forma de aparición del Estado y no sus determinaciones esenciales. La lucha política es un momento de la lucha de clases, y no puede analizarse aisladamente de los demás momentos de esa lucha.

También he prestado especial atención a la subordinación del Estado al capital y a las diversas mediaciones a través de las cuales se logra esta subordinación. Una discusión más profunda implicaría una investigación histórica más detallada del desarrollo de estas mediaciones, más que cualquier intento de elaborar las observaciones anteriores en una «teoría del Estado» sistemática. Sin embargo, es más

Apéndices sobre el Estado

apropiado, a modo de conclusión, plantear la cuestión de las implicaciones políticas del análisis aquí desarrollado.

Mi argumento central ha sido que la lucha de clases tiene que ver tanto con la forma como con el contenido de la política. El Estado no puede aislarse de otros momentos de la lucha de clases, ya que esos diferentes momentos son complementarios entre sí, y la relación entre ellos se determina en el curso de la lucha de clases. Este es el contexto en el que podemos empezar a situar el carácter distintivo de la Nueva Derecha. Desde finales del siglo XIX, la tendencia histórica de los reformistas liberales ha sido responder a la amenaza de la autoorganización de la clase obrera y a la actividad extraparlamentaria con un programa de reforma social y política que sustituyera o modificara la disciplina del mercado, confiando en cambio en la regulación política a través del Estado, y que implicara la incorporación política de la clase obrera. El carácter distintivo de la Nueva Derecha reside en su intento de alterar el equilibrio de la lucha de clases en la dirección opuesta, sustituyendo la regulación estatal por la regulación a través de la forma mercancía y eliminando a la clase obrera de su posición política «privilegiada». Sin embargo, este desarrollo no puede ser visto simplemente como un retorno reaccionario a la política del siglo XIX, ni como una versión más humana del fascismo de los años treinta, ya que es una estrategia que está firmemente arraigada en la lucha de clase de los años ochenta, y en particular es una estrategia que capitaliza las divisiones, la desmovilización y la desmoralización del movimiento de la clase obrera que ha sido el precio pagado por décadas de refugio bajo el ala de un Estado paternalista. Para el grueso de la clase obrera, las actividades de los políticos y de los dirigentes sindicales son objeto de indiferencia, desprecio o desdén. Pocos de ellos son vistos como héroes de la clase obrera, o incluso como representantes de la misma. De hecho, las actividades de los autoproclamados representantes de la clase obrera hacen que muchos sectores de ésta —negros, mujeres, jóvenes y ancianos— sean reacios a identificarse con su clase. El éxito relativo de la reacción en todo el mundo capitalista puede atribuirse, sobre todo, a la desmovilización de la clase obrera organizada que se produjo cuando, primero, los trabajadores fueron inducidos a confiar en sus representantes políticos para lograr su liberación y, después, al perder la fe en sus dirigentes, la clase obrera quedó desmoralizada y dividida.

La necesidad de movilizar la resistencia a los gobiernos reaccionarios ha llevado a muchos en la izquierda a adquirir una fe renovada en el sistema parlamentario, buscando democratizar los partidos de la clase obrera y ampliar su atractivo para asegurar la victoria electoral y la reversión de las derrotas pasadas. Pero tal respuesta es centrarse en el contenido de la política a expensas de su forma. Para muchos de nosotros la lección de los años sesenta y setenta fue precisamente que las cuestiones de forma son más fundamentales que las de contenido. No es simplemente el romanticismo individualista pequeñoburgués lo que nos lleva a rechazar los partidos y las sectas tradicionales (¡aunque sin duda nos aprovechamos de la única buena característica de la cultura pequeñoburguesa de esta manera!). Es mucho más una creencia de que el socialismo no se trata simplemente de cuestiones cuantitativas

Estado, lucha de clases y reproducción del capital

como la distribución del ingreso y la riqueza, por muy apremiantes que sean estas cuestiones, sino que se trata fundamentalmente de la creación de una sociedad alternativa, contra la insistencia del capital de que (en las inmortales palabras de Margaret Thatcher) «no hay alternativa». Se trata de realizar cambios cualitativos, de transformar las relaciones sociales, de sustituir las formas enajenadas de regulación política y económica capitalista por nuevas formas de autoorganización colectiva y de control democrático; y sólo sobre esta base se puede confrontar eficazmente al Estado y al poder del capital. Así, una respuesta *socialista* al ascenso de la Nueva Derecha no puede reducirse a una defensa del estatismo y el asistencialismo; sólo puede implicar la construcción y reconstrucción de la organización colectiva. Esto significa no sólo organizaciones como los sindicatos, que organizan a los trabajadores en el trabajo, sino también organizaciones de arrendatarios, de jóvenes trabajadores, de trabajadores negros e inmigrantes, de mujeres trabajadoras, para que las divisiones dentro de la clase obrera y la fragmentación de la experiencia de la clase obrera puedan romperse mediante el desarrollo de un movimiento unido. En última instancia, como muestra la experiencia de los países «socialistas», la construcción del socialismo sólo puede basarse en la autoorganización de la clase obrera.

Bibliografía

- Adorno, T. y Horkheimer, M. (1972) *Dialectic of the Enlightenment*, Herder and Herder, NY.
- Alexander, J. (1982–4) *Theoretical Logic in Sociology*, RKP, Londres.
- Althusser, L. (1969) *For Marx*, Penguin, Harmondsworth.
- Arthur, C. (1986) *Dialectics of Labour*, Blackwell, Oxford.
- Arthur, C. (1988) 'Hegel's Theory of Value' en M. Williams, ed., *Value, Social Form and the State*, Macmillan, Londres, pp. 21–41.
- Backhaus, H.G. (1969) 'Zur Dialektik der Wertform', in A. Schmidt, ed., *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Suhrkamp, Frankfurt.
- Backhaus, H.G. (1974–8) 'Materielen zur Rekonstruktion der Marxschen Werttheorie', *Gesellschaft*, Frankfurt, 1, 2, 11.
- Bell, D. (1959) 'The Rediscovery of Alienation', *Journal of Philosophy*, LVI, 24, pp. 933–952.
- Blauner, R. (1964) *Alienation and Freedom*, Chicago UP, Chicago.
- Bogdanov, A. (1979) *A Short Course of Economic Science* [1897], Hyperion Reprints, Westport, Conn.
- Booth, C. (1887) *Conditions and Occupations of the People of Tower Hamlets*, 1886–7, Edward Stanford, Londres.
- Bottomore, T. y Goode, P. (1978) *Austro –Marxism*, Clarendon, Oxford.
- Bottomore, T. y Rubel, M. (1956) *Karl Marx: Selected Writings in Sociology and Social Philosophy*, Watts, Londres.
- Burke, E. (1907) 'Thoughts and Details on Scarcity', en *The Works of Burke*, OUP, Londres,
- Vol. VI.
- Claes, G. (1984) 'Engels' *Outlines of a Critique of Political Economy* (1843) and the Origins of the Marxist Critique of Capitalism', *History of Political Economy*, 16, 2, pp. 207–232.
- Clarke, S. (1980a) 'The Value of Value', *Capital and Class*, 10, pp. 1–17.
- Clarke, S. (1980b) 'Althusserian Marxism', en S. Clarke et al., *One-Dimensional Marxism*, Allison and Busby, Londres y Schocken, Nueva York, pp. 7–102.
- Clarke, S. (1981) *The Foundations of Structuralism*, Harvester, Brighton y Barnes and Noble, NJ.
- Clarke, S. (1988) *Keynesianism, Monetarism and the Crisis of the State*, Edward Elgar, Aldershot, and Gower, Vermont.
- Clarke, S. (1990) 'The Marxist Theory of Crisis', *Science and Society*, 54, 4, pp. 442–67.
- Cohen, G.A. (1970) 'On Some Criticisms of Historical Materialism' *Aristotelian Society Supplement*, 44, pp. 212–42.
- Cohen, G.A. (1978) *A Defence of Historical Materialism*, OUP, Oxford.
- Colletti, L. (1972) *From Rousseau to Lenin*, NLB, Londres.

Marx, marginalismo y sociología moderna

- Colletti, L. (1975) 'Introduction' to Marx, *K. Early Writings*, Penguin, Harmondsworth.
- Comte, A. (n.d.) *A System of Positive Polity*, 2 Vols, Franklin, Nueva York.
- Cornu, A. (1934) *Karl Marx, L'Homme et L'Oeuvre*, Alcan, París.
- Dobb, M. (1940) *Political Economy and Capitalism*, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- Dobb, M. (1973) *Theories of Value and Distribution*, Cambridge UP, Cambridge.
- Draper, H. (1977–8) *Karl Marx's Theory of Revolution*, 2 Vols, Monthly Review, Nueva York.
- Elliott, J. (1979) 'Continuity and Change in Marx's Theory of Alienation', *History of Political Economy*, 11, 3, pp. 317–62.
- Elson, D., ed., (1979) *Value*, CSE Books, Londres; Humanities, NJ.
- Elster, J. (1985) *Making Sense of Marx*, CUP, Cambridge.
- Engels, F. (1962) *Anti-Dühring*, FLPH, Moscú.
- Evans, M. (1984) 'Karl Marx's First Confrontation with Political Economy', *Economy and Society*, 13, pp. 115–152.
- Ferguson, A. (1966) *Essay on the History of Civil Society*, Edinburgh UP, Edimburgo.
- Feuer, L. (1962) 'What is Alienation? The Career of a Concept', *New Politics*, 1, 3, pp. 116–134.
- Feuerlicht, I. (1978) *Alienation*, Greenwood, Westport, Conn.
- Fine, B. and Harris, L. (1979) *Rereading Capital*, Macmillan, London.
- Gide, C. and Rist, C. (1948) *A History of Economic Doctrines*, Second Edition, Harrap, Londres.
- Goldmann, L. (1958) 'Réification', *Temps Modernes*, 156–7, pp. 1433–1474.
- Grossmann, H. (1977) 'Marx, Classical Political Economy and the Problem of Dynamics', *Capital and Class*, 2, pp. 32–55, y 3, pp. 67–99.
- Hennings, K.H. (1985) 'A Note on Marx's Reading List in his Economic and Philosophical Manuscripts of 1844', *Economy and Society*, 14, 1, pp. 128–137.
- Hilferding, R. (1975) *Böhm Bawerk's Criticism of Marx*, Merlin, Londres.
- Howard, D. (1972) *The Development of the Marxian Dialectic*, Southern Illinois UP.
- Howard, M.C. y King, J. E. (1985) *The Political Economy of Marx*, 2a edición, Longman, Londres.
- Hyppolite, J. (1969) *Studies on Marx and Hegel*, Heinemann, Londres.
- Jahn, W. (1957) 'Der ökonomische Inhalt des Begriffs der Entfremdung der Arbeit in den Frühschriften von Karl Marx', *Wirtschaftswissenschaft*, 6.
- Jevons, S. (1883) *Methods of Social Reform*, Macmillan, Londres.
- Jevons, S. (1970) *The Theory of Political Economy*, Penguin, Harmondsworth.
- Kautsky, K. (1925) *The Economic Doctrines of Karl Marx*, A. y C. Black, Londres.
- Korsch, K. (1970) *Marxism and Philosophy*, NLB, Londres.
- Kozlov, G.A., ed., (1977) *Political Economy: Capitalism*, Progress, Moscú.
- Kühne, K. (1979) *Economics and Marxism*, 2 Vols., Macmillan, Londres.
- Lenin, V. (1913) 'The Three Sources and Three Component Parts of Marxism', en *Selected Works*, Volume 1.
- Lenin, V. (1961) *Collected Works*, Vol. 38, FLPH, Moscú.

- Lenin, V. (n.d.) *Materialism and Empirio-Criticism*, FLPH, Moscú.
- Lenin, V. (SW) *Selected Works*, 3 Vols, FLPH, Moscú, n.d.
- Lukács, G. (1971) *History and Class Consciousness*, Merlin, Londres.
- Lukács, G. (1975) *The Young Hegel*, Merlin, Londres.
- Maguire, J. (1972) *Marx's Paris Writings*, Gill, Dublin y Macmillan, Londres.
- Mandel, E. (1962) *Marxist Economic Theory*, Merlin, Londres.
- Mandel, E. (1971) *The Formation of the Economic Thought of Karl Marx*, Monthly Review Press, Nueva York.
- Marcuse, H. (1932) 'Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus', *Die Gesellschaft*, IX, 8, pp. 136–74, traducido en *Studies in Critical Philosophy*, Beacon Press, Boston, 1973.
- Marcuse, H. (1955) *Reason and Revolution*, Humanities, Nueva York.
- Marcuse, H. (1965) 'Industrialisation and Capitalism', *New Left Review*, 30, pp. 3–17, y en O. Stammler, ed., *Max Weber and Sociology Today*, Harper and Row, Nueva York, 1971, pp. 133–51.
- Marcuse, H. (1973) 'On the Philosophical Foundation of the Concept of Labour in Economics' [1933], *Telos*, 16, pp. 9–37.
- Marx, K. (1956) *The Holy Family*, FLPH, Moscú.
- Marx, K. (1968) *Selected Works*, FLPH, Moscú.
- Marx, K. (1971) *Contribution to the Critique of Political Economy*, Lawrence and Wishart, Londres.
- Marx, K. (1973) *Grundrisse*, Penguin, Harmondsworth.
- Marx, K. (1975) *Early Writings*, Penguin, Harmondsworth.
- Marx, K. (1976) *Value Studies*, New Park, Londres.
- Marx, K. (1983) *Letters on 'Capital'*, New Park, Londres.
- Marx, K. (GI) *The German Ideology*, Progress, Moscú, 1964.
- Marx, K. (PP) *The Poverty of Philosophy*, FLPH, Moscú, n.d.
- Marx, K. (TSV) *Theories of Surplus Value*, 3 Vols., FLPH, Moscú, n.d., 1968, 1972.
- Marx, K. y Engels, F. (CW) *Collected Works*, Lawrence and Wishart, Londres, 1975–.
- Mattick, P. (1978) *Anti-Bolshevik Communism*, Merlin, Londres.
- Mattick, P. (1983) *Marxism: Last Refuge of the Bourgeoisie*, Merlin, Londres; Sharpe, Nueva York.
- McLellan, D. (1970) *Marx Before Marxism*, Macmillan, Londres.
- Meek, R. (1963) *The Economics of Physiocracy*, Harvard UP, Cambridge, Mass.
- Meek, R. (1973) *Studies in the Labour Theory of Value*, Lawrence and Wishart, Londres.
- Meek, R. (1976) *Social Science and the Ignoble Savage*, CUP, Cambridge.
- Menger, C. (1950) *Principles of Economics*, Free Press, Glencoe.
- Menger, C. (1963) *Problems of Economics and Sociology*, University of Illinois Press, Urbana.
- Mészáros, I. (1970) *Marx's Theory of Alienation*, Merlin, Londres.
- Mill, J.S. (1965–77) *Collected Works*, 19 Vols, RKP, Londres.

Marx, marginalismo y sociología moderna

- Morishima, M. (1973) *Marx's Economics*, CUP, Cambridge.
- Naville, P. (1957) *De l'aliénation à la jouissance*, Rivière, París.
- Negri, A. (1984) *Marx Beyond Marx*, Bergin and Garvey, Mass.
- O'Neill, J. (1982) *For Marx Against Althusser*, UP de America, Washington.
- Oakley, A. (1984) *Marx's Critique of Political Economy*, Routledge and Kegan Paul, Londres.
- Oakley, A. (1983) *The Making of Marx's Critical Theory*, RKP, Londres.
- Ollman, B. (1971) *Alienation*, CUP, Cambridge.
- Pannekoek, A. (1975) *Lenin as Philosopher*, Merlin, Londres.
- Parsons, T. (1949) *The Structure of Social Action*, Free Press, Glencoe.
- Pashukanis, E. (1978) *General Theory of Law and Marxism*, Londres.
- Petty, Sir Wm, (1963) *Political Arithmetick*, en *Economic Writings*, Vol. I, Reprints of Economic Classics, Nueva York.
- Plamenatz, J. (1954) *German Marxism and Russian Communism*, Longman, Londres.
- Ricardo, D. (1951) *Works and Correspondence*, Vol. IV, CUP, Cambridge.
- Ricardo, D. (1971) *Principles of Political Economy and Taxation*, Penguin, Harmondsworth.
- Roemer, J. (1982) *A General Theory of Exploitation and Class*, Harvard UP, Cambridge, Mass.
- Rosdolsky, R. (1977) *The Making of Marx's Capital*, Pluto, Londres.
- Rose, G. (1978) *The Melancholy Science*, Macmillan, Londres.
- Rubin, I.I. (1972) *Essays on Marx's Theory of Value*, Black and Red, Detroit.
- Rubin, I.I. (1978) 'Abstract Labour and Value in Marx's System' [1927], *Capital and Class*, 5, pp. 107–139.
- Schacht, R. (1971) *Alienation*, George Allen and Unwin, Londres.
- Schumpeter, J. A. (1987) *Capitalism, Socialism and Democracy* [1942], Unwin, Londres.
- Seligman, E. (1903) 'On Some Neglected English Economists', *Economic Journal*, XIII.
- Simmel, G. (1968) 'On the Concept and Tragedy of Culture', en *Conflict in Modern Culture and Other essays*, Teachers College, NY.
- Smart, D. (1978) *Pannekoek and Gorter's Marxism*, Pluto, Londres.
- Smith, A. (1976) *Theory of Moral Sentiments*, Clarendon, Oxford.
- Smith, A. (WN) *The Wealth of Nations*, 2 Vols., Dent, Londres, 1910.
- Smith, G. (1866) *Morning Star*, 24 de julio.
- Sohn-Rethel, A. (1978) *Intellectual and Manual Labour*, Macmillan, Londres.
- Spencer, H. (1896) *Principles of Sociology*, 3 Vols., Williams and Norgate, Londres.
- Spencer, H. (1904) *An Autobiography*, 2 Vols., Williams and Norgate, Londres.
- Steedman, I. (1977) *Marx after Sraffa*, NLB, Londres.
- Sweezy, P. (1942) *The Theory of Capitalist Development*, Dobson, Londres.
- Toynbee, A. (1969) 'Ricardo and the Old Political Economy' en *Toynbee's Industrial Revolution*, David and Charles, Newton Abbot.
- Uchida, H. (1988) *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*, Routledge, Londres.
- Walras, L. (1954) *Elements of Pure Economics*, Allen and Unwin, Londres.

Bibliografía

- Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences*, Free Press, Nueva York.
- Weber, M. (1968) *Economy and Society*, 3 Vols., University of California Press, Berkeley.
- Weber, M. (1975) *Roscher and Knies*, Free Press, Glencoe.
- Weisskopf, W. (1971) *Alienation and Economics*, Dutton, Nueva York.
- Wieser, F. von (1927) *Social Economics*, Allen and Unwin, Londres.

Contenidos

Marx, marginalismo y sociología moderna

1. Los orígenes de la sociología moderna	7
Talcott Parsons y la teoría voluntarista de la acción	7
El problema del orden y la teoría de la acción.....	9
La crítica de la economía política de Marx	11
De la reforma social a la sociología moderna.....	12
2. La economía política clásica	17
Una teoría de la sociedad.....	17
La concepción materialista de la sociedad	18
La teoría fisiócrata de la sociedad.....	22
La teoría de los sentimientos morales de Smith	25
La riqueza de las naciones	27
La contribución de Smith a la teoría social	33
Los límites de la Ilustración	36
La finalización del sistema de Ricardo.....	39
Conservadurismo, radicalismo y socialismo.....	43
3. El trabajo enajenado y la crítica de la economía política	49
La crítica a la teoría del Estado de Hegel	51
De la filosofía política a la crítica de la propiedad privada.....	55
Proudhon, Engels y la crítica de la economía política.....	58
El trabajo enajenado y la crítica del capitalismo	60
El trabajo enajenado y la crítica de la propiedad privada.....	63
El trabajo enajenado y la crítica del dinero	67

Hegel y la crítica de la economía política.....	73
La primera crítica de Marx a la economía política	76
Los límites de la crítica temprana.....	80
4. Valor, clase y teoría de la sociedad	87
El marxismo y la crítica de la economía política.....	87
La crítica de la economía política y la teoría del valor trabajo	90
La magnitud del valor y la forma de valor	93
El dinero como relación social	97
La teoría del valor y la teoría de la sociedad.....	101
El capital como relación social.....	105
El proceso capitalista de trabajo.....	108
El proceso capitalista de intercambio	111
La «fórmula trinitaria» y la teoría de la clase	115
La relación de capital y sus formas	117
La contradicción ricardiana	120
Abstracción formal y determinada.....	127
5. La economía política y sus críticas sociológicas	131
La economía política clásica y la teoría del valor trabajo	131
Las leyes económicas clásicas	134
La economía política clásica y el nacimiento de la sociología	138
La crítica positivista de la economía política	141
La economía política clásica y la Escuela Histórica Alemana.....	145
La sociología liberal de Herbert Spencer	150
El declive y la caída de la economía política.....	153
La reforma social y los límites de la sociología	156

6. La revolución marginalista en economía.....	163
La revolución marginalista.....	164
El problema de los precios y el problema de la reforma	166
La teoría marginalista del precio	169
La teoría marginalista de la sociedad.....	173
Hechos y valores en la ciencia económica	180
7. La irracionalidad de la economía marginalista	185
La irracionalidad del intercambio y el problema del dinero	188
La irracionalidad del intercambio y el problema de la competencia	190
La irracionalidad del intercambio y la división del trabajo.....	195
La irracionalidad del capitalismo: la teoría marginalista de la ganancia	197
La forma social contradictoria de la producción capitalista	203
8. Del marginalismo a la sociología moderna	209
Teoría económica, economía social y tareas de la sociología.....	209
La teoría de la economía social	212
Max Weber y la Escuela Histórica Alemana	216
Problemas de metodología: Menger y Weber	220
El problema de la racionalidad	226
Los fundamentos marginalistas de la sociología de Weber	231
Economía y sociedad.....	235
La tipología de la acción y la teoría de la sociedad	241
La racionalidad capitalista y los dilemas de la modernidad	252
9. Marx, marginalismo y sociología moderna.....	257
Las antinomias de la sociología y el dilema del liberalismo.....	257
Los fundamentos marginalistas del funcionalismo parsoniano	264
Estructura y acción en la sociología «posparsoniana».....	266

Los límites del marxismo y el legado de Marx	270
Lukács y los fundamentos del «marxismo occidental»	274
La Dialéctica de la Ilustración	280
La irracionalidad del capitalismo y la enajenación del trabajo.....	285

Apéndices sobre el Estado

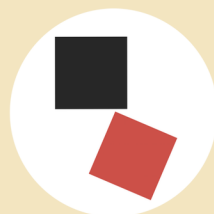
1. Marxismo, sociología y teoría del Estado de Poulantzas	293
Introducción.....	293
La crítica «neogramsciana» a la teoría monopolista de Estado	294
El concepto de producción de Marx y la crítica de la economía política	296
La ley del valor y la crítica de la ideología burguesa	300
La teoría de la estructura social de Poulantzas	306
La teoría de la clase de Poulantzas	310
La teoría del Estado capitalista de Poulantzas.....	315
Las implicaciones políticas de la teoría de Poulantzas	318
Las revisiones posteriores de Poulantzas	322
Conclusión – Poulantzas y la crisis de la sociología	324
 2. Estado, lucha de clases y reproducción del capital	 327
El problema del Estado	328
La autonomía del Estado	329
La necesidad del Estado.....	331
La reproducción del capital y la lucha de clases	332
La reproducción del capital, la lucha de clases y el Estado	335
La clase obrera y el Estado.....	339
Conclusión: El Estado capitalista, la lucha de clases y el socialismo	341

A QUIEN LEA

Tanto el traductor como la editorial agradeceremos toda comunicación referente a este volumen sobre tu opinión, que informes de erratas y precisiones a realizar en la traducción, así como lo relativo al formato utilizado para esta obra.

info@doscuadrados.com

En *Marx, marginalismo y sociología moderna* (1991), el recientemente fallecido Simon Clarke ofrece una interpretación novedosa y original de la crítica de la economía política como fundamento de la economía y sociología. El núcleo del libro es la teoría del trabajo alienado en Marx, y las abstracciones formales y determinadas. Clarke deduce las críticas a la economía burguesa (tomando como su expresión más desarrollada y fundamentada) de forma inmanente, partiendo del propio desarrollo histórico de la teoría social liberal, tanto en su vertiente de la economía política como en la sociología moderna. En esta publicación incluimos anexos sobre el tratamiento de la cuestión del Estado, con influencias de Gramsci o Poulantzas; y de esta forma queremos homenajear a Simon Clarke y reivindicar la importancia de sus desarrollos teóricos.



EDICIONES
DOS CUADROS