

El legado de Marx — una respuesta^a

G Y Ö R G Y M Á R K U S *

RESUMEN: Contestando a la crítica de Bolívar Echeverría, Márkus sostiene que su interpretación de la *Crítica de la economía política* como una teoría valorativa no ha hecho a un lado el concepto de enajenación, más bien, ha mostrado cómo la dialéctica de fuerzas productivas/relaciones sociales de producción también es su fundamento. Desde ahí, sin embargo, explora el modo en que su perspectiva cuestionaría el discurso del progreso desde una visión actualizada del concepto de valor de uso.

PALABRAS CLAVE: progreso, valor de uso, enajenación, fuerzas productivas, relaciones sociales de producción, paradigma de la producción.

ABSTRACT: Answering to criticism of Bolívar Echeverría, Márkus argues that his interpretation of the *Critique of Political Economy* as a theory based on practical value-choices has not put aside the concept of alienation, rather, has shown how the dialectic of productive forces / relations social production is also its fundament. From there, however, explores how his perspective brings into question the discourse of progress since an update view of the concept of use value.

KEYWORDS: progress, use value, alienation, productive forces, social relations of production, production paradigm

¿Cuál es el significado y la importancia del legado de Marx para nosotros, para el pensamiento crítico en el marco de las condiciones sociales de la vida contemporánea? Esa es una cuestión que es objeto tanto de un viejo ensayo¹ como de la reciente reflexión de Bolívar Echeverría. Sin embargo, él y yo, no sólo compartimos la preocupación por las mismas interrogantes y temas. Existen muchas más coincidencias, entre nuestros enfoques y respuestas, que divergencias que dividan nuestras opiniones. Estamos fundamentalmente de acuerdo en que la teoría crítica de Marx es —tal como se mantuvo durante todo su desarrollo— una teoría valorativa, una perspectiva basada en una teoría práctica de elección de valores. Estas elecciones, aunque se encuentran profundamente arraigadas en los conflictos y contradicciones existentes de su presente, son irreductibles a cualquier hecho

^a Traducción realizada por Vianey Ramírez y Luis Arizmendi.

* Profesor Emérito de la Universidad de Sydney, Australia. Miembro de la Escuela de Budapest integrada por discípulos de György Lukács. Fue profesor de la Universidad Eotvos e investigador del Instituto de Filosofía de la Academia Húngara de Ciencias. Actualmente es integrante honorario de la Academia Húngara de Ciencias y de la Academia Australiana de Humanidades. Cuenta con diversos libros publicados en inglés, francés, alemán, español, italiano, portugués y húngaro. Entre ellos se encuentran *¿Es posible una teoría económica crítica?*, *Cultura y modernidad*, *Dictadura y cuestiones sociales* y *Language and Production*.

¹ El texto publicado en *Desacatos* es —como deja claro la generosa e inteligente presentación de Julio Boltvinik— la parte conclusiva de un ensayo mucho más grande, originalmente escrito aproximadamente hace treinta años, a fines de los setenta. Fue publicado, por primera vez, en 1980 en alemán: *Language and Production. A Critique of The Paradigms*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Países Bajos, 1986, 190 pp.

del pasado, del presente o de un futuro (pronosticado). Para ellas, no puede haber otra instancia legitimadora que nuestra práctica colectiva de su realización en el presente y el porvenir.

Incluso el punto en que Bolívar Echeverría localiza la diferencia fundamental entre nuestras perspectivas –si el núcleo de teoría crítica, como sostiene él, se ubica en la enajenación o, como he sostenido, en la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción–, incluso esta distinción es, por lo menos *prima facie* inválida. Ciertamente he argumentado (en *Marxismo y Antropología*, Grijalbo, Barcelona, 1973) que el concepto de alienación (que, como Marx ha afirmado, se convirtió en forma universal de enajenación únicamente bajo el capitalismo) es la categoría orientadora fundamental de toda su concepción de la esencia humana en su historicidad. Tampoco nunca he negado “la potencialidad del concepto de enajenación que está presente en el discurso de Marx en *El Capital*”.² En varios escritos, en parte provocado por la interpretación sobre Marx de Althusser,³ alguna vez muy de moda e influyente, he argumentado con detalle que el concepto de enajenación es no sólo un “hecho filológico” muy presente en el texto de *El Capital* (especialmente en el Libro Tercero), sino que igualmente traté de mostrar que es fundacional para la concepción total de Marx del lugar histórico del capitalismo: “para la determinación del sentido histórico de sus conflictos y de la dirección y posibilidades de su superación”.⁴ También en este sentido la diferencia entre nuestros puntos de vista puede parecer ser ilusoria.

Este, por supuesto, no es realmente el caso. Sin duda, el desacuerdo real comienza con nuestras interpretaciones/perspectivas divergentes de *El Capital* y su lugar en la obra de Marx. Para hacerlo claro: este desacuerdo no tiene nada que ver con el aducido “cientificismo positivista” de esta gran obra. En este sentido, estoy igualmente dispuesto a considerarlo, como Bolívar Echeverría, simplemente una “apariencia exterior”. (Consideraría preferiblemente irre-

levante si Marx, avanzada su vida, en cierta medida, cayó bajo la influencia del espíritu del positivismo que ideológicamente dominaba en su tiempo, o, alternativamente, que esta apariencia fue el resultado de una elección táctica, de su parte, para hacer imposible el rechazo negligente de su trabajo como si estuviera basado en algún sinsentido hegeliano caduco).

Desde mi perspectiva, sin embargo, la orientación valorativa práctica fundamental de la teoría crítica de Marx se “descompone” en *El Capital* en una paradójica combinación de determinismo y finalismo. En el texto en discusión, al menos, trato de explicar en detalle qué quiero decir con esto –no voy a repetirlo aquí–. Esta es la razón por la que, por decirlo así, “prefiero” los escritos tempranos de Marx –desde el punto de vista de que la orientación valorativa práctica emancipadora de su teoría crítica está presente en ellos en forma más concisa, explícita y coherente–.

No obstante, esto no significa, como Bolívar Echeverría parece sugerir, que considere las obras del Marx maduro, incluido *El Capital*, como una especie de “retroceso”. Sin duda, la combinación paradójica (aunque, de ningún modo, lógicamente contradictoria) de enfoques teóricos tradicionalmente considerados como excluyentes de alternativas entre sí, no es el resultado de alguna confusión conceptual. Es el resultado del gran intento del Marx maduro, en sí mismo totalmente coherente, por encontrar desde el punto de vista práctico de la emancipación humana una réplica y respuesta apropiadas a las experiencias históricas de su propio tiempo, parcialmente decepcionantes frente a sus tempranas, más optimistas expectativas, sobre la situación, los motivos e intereses reales del destinatario mismo de su teoría, el sujeto potencial de la emancipación, la clase obrera.

Este es el punto donde las diferencias básicas entre nuestras respectivas perspectivas y aproximaciones realmente pasan a primer plano: la cuestión sobre el papel del sujeto colectivo en la teoría crítica. Criticando mi énfasis en el papel de las “necesidades radicales” en Marx, Bolívar Echeverría escribe: “No es necesario, como plantea György Márkus, ir a buscar esas experiencias individuales peculiares en las cuales se presentaría esa contradicción que él plantea entre fuerzas productivas y relaciones sociales de producción”. Esta afirmación me parece problemática por dos motivos.⁵

Por un lado, parece derivar del hecho de que toda experiencia es necesariamente la de un individuo (cuya personalidad deja en él o ella su marca), la conclusión de que toda experiencia es necesariamente de carácter estrecho particular personalista.⁶ Esto es injustificable. La sensación de sufrimiento mudo y de satisfacción auto-gratificante puede transformarse en consciente, por consiguiente, en comunicable y comprensible para otras

² Puesto que, desafortunadamente, no leo español, sólo puedo aludir al texto de Bolívar Echeverría en la traducción que amablemente Julio Boltvinik efectuó para mí.

³ Algunos de estos ensayos aparecieron sólo en mi país natal, Hungría. Pero, por lo menos uno de ellos, “Alienation and Reification in Marx and Lukacs” ha sido publicado en inglés en *Thesis Eleven*, No. 5-6, 139-161 pp, 1982.

⁴ *Ibid.*, p. 146.

⁵ Ciertamente, sólo estoy familiarizado con la perspectiva de Bolívar Echeverría a partir de este trabajo que es muy corto y sucinto. Es muy posible que esté sacando conclusiones injustificadas de una formulación singular. Si es así, debo disculparme tanto con el autor y como con el lector.

⁶ Esto parece ser más bien asumido claramente, cuando afirma que toda referencia a la “realidad experimentada” necesariamente implica “volver a la teoría del individuo como su núcleo”.

experiencias sólo como resultado de una interacción social compleja entre los individuos, una interacción dentro de la red en la que ellos mismos se encuentran insertos (originalmente como algo pre-determinado) desde su propio nacimiento. Al mismo tiempo, y más importante aquí, es que los individuos con una situación y posición social similar necesariamente comparten mucho en lo que concierne a lo que ellos experimentan y sobre qué efecto tiene tales experiencias en sus vidas. Si esta comunalidad subyacente de la experiencia se transforma efectivamente en experiencia colectiva, depende, por supuesto, por una parte, de la auto-conciencia práctica —intenciones, motivos e intereses— de los sujetos concernientes, y, por otra, de los recursos organizativos y comunicativos de que dispongan. Pero la comunalidad de experiencias inintencionalmente compartidas es la precondition necesaria de la posibilidad misma de la experiencia colectiva.

Este rechazo fundamental de la importancia del problema de la “experiencia social” en general y, por tanto, de la pregunta sobre el carácter históricamente específico de la experiencia comunal y/o colectiva de los productores, la mayoría explotados bajo condiciones capitalistas, desde mi perspectiva, desdeña uno de los aspectos más firmes y fundamentales de la teoría crítica. A todo lo largo de todos los cambios de la forma concreta y el contenido del desarrollo de Marx, las referencias a ese agente colectivo específico, que es a la vez su destinatario final, permanecieron como un elemento orgánico y decisivo del mismo proyecto histórico y fin que esta teoría estructuraba y al que intentaba servir: la emancipación humana. Este sujeto colectivo fue siempre caracterizado, así como su potencial revolucionario justificado, en referencia a la naturaleza específica de sus experiencias sociales comunales. Con los cambios en la estrategia argumentativa de Marx, la especificación categórica de estas experiencias prácticas fue cambiando. Las necesidades radicales de los escritos tempranos fueron esencialmente reemplazadas en los *Grundrisse* por capacidades necesariamente despertadas pero vueltas irrealizables bajo condiciones capitalistas, después fueron sustituidas por intereses (reales y potenciales) en *El Capital*.

Como es bien sabido, el agente colectivo de la emancipación que Marx identificó desde un principio fue la clase obrera de los países industriales desarrollados (principalmente los de Europa Occidental). Retrospectivamente, casi un siglo y medio después, pueden plantearse una serie de interrogantes sobre la validez de este planteamiento. En relación con esto también han ocurrido algunos cambios en la propia estructura de la teoría crítica con algunos de los más destacados sucesores de su amplia tradición conceptual, por ejemplo, con Adorno. Sin evaluar su justificación o

validez, el punto central aquí es completamente simple. Independientemente de si son o no válidas las dudas acumuladas históricamente sobre la elección marxista del agente social de emancipación potencial, sin la especificación del sujeto colectivo capaz de superar en la práctica las contradicciones del capitalismo, no hay teoría crítica, al menos en Marx.

Esta es la razón por la cual la teoría de la enajenación, a pesar de su indudable importancia, no captura el centro de la argumentación general de Marx, incluyendo *El Capital*. Por decirlo tajantemente: la teoría crítica de Marx no es un lamento en torno a la devastación profunda y las condiciones inhumanas del mundo contemporáneo, cuando la esencia humana de ser un sujeto es absorbida por el capital, cuando la vida de cada individuo sin excepción es sometida a la lógica irresistible e impersonal del valor de cambio —incluso si una pequeña minoría en una feliz ignorancia disfrutara temporalmente los efectos de esta condición—. Como teoría de la emancipación orientada prácticamente, reclama para sí un rol práctico: intervenir en los conflictos sociales ocultos y latentes del presente, apoyando al agente social potencial de la emancipación, para ser capaz de desafiar y trascender estas condiciones sociales, a partir de adquirir la auto-conciencia adecuada de sus necesidades radicales, sus capacidades suprimidas o sus intereses latentes.

Es justamente este punto de vista el que es expresado y fundamentado por el paradigma marxista de la producción, que se articulado con la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción. Porque “entre todos los instrumentos de la producción, la principal fuerza productiva es la clase revolucionaria misma”.⁷ Esta formulación famosa y retóricamente poderosa, tal como está, se refiere a las condiciones capitalistas contemporáneas. Marx, sin embargo, deja claro que este es únicamente un caso particular (aunque el más importante prácticamente) de una verdad general: el hombre es, señala en los *Grundrisse*, siempre y necesariamente la principal fuerza productiva.⁸

Los seres humanos son seres creativos, seres que en su actividad productiva consciente y continuamente hacen emerger lo inencontrable por naturaleza, lo radicalmente nuevo. Esto es cierto, sin embargo, no sólo respecto de los efectos de la producción sobre el mundo circundante natural, sino también sobre el propio sujeto, los productores/trabajadores. Porque la producción es siempre, como Marx

⁷ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy”, en Marx-Engels, *Werke*, Berlín, Dietz (en lo siguiente: MEA), vol. 4, p. 181.

⁸ Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (en lo siguiente: *Grundrisse*), Dietz, Berlín, 1953, p. 325.

subrayó, *selbsttätigkeit*, una actividad de auto-asociación y auto-formación. “En el acto de la reproducción misma no son sólo las condiciones objetivas las que cambian..., sino que los productores se cambian a sí mismos, porque ellos hacen emerger nuevas cualidades en sí mismos, se desarrollan y transforman a sí mismos a través de la producción, formando nuevos poderes y nuevas ideas, nuevos modos de interacción, nuevas necesidades y nuevos lenguajes”.⁹

Por supuesto, son las relaciones dominantes de producción históricamente las que determinan el fin específico de la producción (*Zweck der Produktion*), y, por tanto, la dirección de su desarrollo. Pero justo porque en el mismo proceso los sujetos productores adquieren nuevas necesidades, capacidades e intereses, en principio adquieren también la habilidad para desafiar, cambiar y transformar estas relaciones mismas.

Es sobre la base de estas premisas teóricas que Marx caracteriza el lugar histórico específico del capitalismo en el progreso humano. Porque el capitalismo, precisamente como sociedad de la alienación universal, es al mismo tiempo el *Durchgangspunkt*, el punto de corte, la *caesura* de la historia humana. Es únicamente el capitalismo el que dota al trabajo de abstracción, al trabajo como tal (que es la condición de subsistencia en y de cada sociedad) de una verdad y realidad práctica.¹⁰ Disuelve todas las estrechas comunidades locales que han atado al individuo a un círculo predeterminado de personas y actividades, manteniendo su actividad sujeta a lazos sociales ya edificados, aparentemente naturales e inmutables. Con un poder destructivo y revolucionario conduce la producción más allá de toda frontera local y nacional —crea no sólo las condiciones, también hace económicamente necesario el incesante progreso de la producción—. Vuelve a la producción intrínsecamente cooperativa y colectiva —hasta el grado en que con su progreso, debido a la “subsunción real del trabajo al capital”, el trabajo de los individuos, tomado de forma aislada, ya no puede funcionar como una fuerza productiva—. ¹¹

Por supuesto, el capitalismo es también destructivo en otro sentido. Si bien impulsa incesantemente la marcha de la producción hacia adelante, lo hace mediante crisis económicas cada vez más frecuentes y devastadoras, causando sufrimientos inhumanos y degradación de la

mayoría constitutiva de la principal fuerza productiva —el proletariado—. Sus relaciones de producción, determinadas por la lógica del valor de cambio cada vez más claramente revelan su grado más alto de irracionalidad con la amenaza de un colapso final, en el que la transformación de la catástrofe económica en la realidad sangrienta de la guerra puede sólo evitarse temporalmente. Esta misma amenaza hace no sólo más urgente, sino también cada vez más clara y obvia la única solución radical: la organización comunal directa de la totalidad del proceso de producción social, por el mismo agente colectivo capaz de realizarla, la clase obrera internacional que es la principal fuerza productiva. Su transformación de “clase en sí”, con motivos e intereses compartidos, en “clase para sí”, como sujeto y actor autoconsciente, cuyos intereses no son de carácter particular sino expresión de los intereses de toda la humanidad en peligro, esa es la tarea a cuya realización la teoría crítica de Marx apunta a contribuir directamente.

Este es el trasfondo general de su propia época, sobre el que Marx formula su teoría de la enajenación. Al igual que esta concepción se fundamenta explícitamente en su paradigma de la producción como dialéctica de fuerzas y relaciones de producción, también su concepción de la alienación como característica universal de la sociedad capitalista. Consistentemente caracteriza y define la enajenación en términos que remiten a este paradigma y son comprensibles sólo en su contexto. Ya en *La Ideología Alemana* aclara su concepción del siguiente modo: “El poder social, es decir, la fuerza productiva multiplicada, que surge mediante la cooperación de diferentes individuos..., aparece a ellos, debido a que su cooperación no es voluntaria, como si hubiera surgido como algo naturalmente dado, no como la fuerza de su propia unión, sino como algo externo a sus fuerzas, cuyo origen y objetivo ignoran, que justo así no puede controlar y que por el contrario pasa por una serie de fases y etapas extrañas e independientes a la voluntad y la acción de los hombres...”.¹² En sus últimos escritos esta dependencia necesaria de la idea misma de enajenación sobre el paradigma de la producción se presenta de un modo particularmente claro y explícito. Así, en los *Grundrisse*, caracteriza a la enajenación como “la apropiación del trabajo vivo por el trabajo objetificado (*vergegenständlicht*)”, que se le enfrenta como el poder que lo gobierna bajo la forma del capital.¹³ En los *Manuscritos de 1861-1863* afirma que este proceso, la inversión del sujeto en objeto y viceversa, finalmente, representa “la dominación de la cosa sobre el hombre, del trabajo muerto sobre el trabajo vivo, del producto sobre el productor”.¹⁴ Se podría continuar con formulaciones en el mismo sentido de los escritos tardíos de Marx por largo tiempo.

* * *

⁹ *Grundrisse*, p.394.

¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

¹¹ *Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses* (1861-1863) (en lo siguiente: *Resultate*), Frankfurt, Neue Kritik, 1969, p 60ff.

¹² *Op. cit.*, *MEW*. Bd. 3, p. 34.

¹³ *Grundrisse*, p. 584.

¹⁴ *Resultate*, pp. 17-18.

Continuamos viviendo en un mundo dominado por el capital, un mundo donde la enajenación es universal. El análisis marxista de las características y las contradicciones fundamentales del capitalismo sigue manteniendo su poder esclarecedor y su relevancia crítico-práctica. Pero, por supuesto, más de cien años han pasado, han ocurrido grandes cambios y no sólo a nivel de la apariencia. Ciertamente, Marx no fue ningún profeta con capacidades sobrehumanas para prever cierto futuro inevitable —nada podría ser más ajeno que semejante reivindicación de la orientación práctica fundamental y el objetivo de su trabajo—. Fue el gran pensador radical de fines del siglo XIX y su teoría está arraigada en su realidad.

Actualmente enfrentamos, por un lado, problemas nuevos extremadamente importantes, que no fueron los de Marx y de los cuales no podría haber sido consciente. Esto concierne, ante todo, a la gran crisis ecológica que en nuestros días amenaza a toda la humanidad. Sería para nosotros más bien imposible simplemente continuar la actitud segura de sí misma de Marx (y en sus tiempos completamente plausible) de rechazo a cualquier crítica de la instrumentalización y explotación de la naturaleza como renacimiento romántico de la deificación primitiva de la naturaleza, un caso dañino de naturolatría.¹⁵

Por otro lado, esa visión retrospectiva revela en los escritos de Marx algunas ambigüedades y tendencias respecto a cuestiones conceptuales de gran importancia teórica —tendencias que no pueden simplemente explicarse como un cambio de perspectiva y que pone a los nuevos intérpretes en serias dificultades—. Estas pueden ser muy bien explicadas por las condiciones extremadamente desfavorables, exhaustivas y perturbadoras, bajo las que realizó su trabajo teórico durante la mayor parte de su vida. Debemos recordar que trabajó en *El Capital* —con gran número de interrupciones prolongadas— durante casi veinte años y aún así no pudo concluir su proyecto (el Libro Tercero termina abruptamente al inicio de la discusión de un punto crucial: el esclarecimiento del concepto de “clase”). Ciertamente, no tuvo posibilidad de tener una visión global y revisar su trabajo como un todo.

Este punto se plantea aquí porque tiene una relevancia directa para uno de los conceptos principales que constituyen el objeto de nuestra conversación: el valor de uso.

En primer lugar, sin embargo, para ser completamente justos con Marx, es preciso indicar que no trata invariablemente la relación entre valor de uso/valor de cambio como excluyente de opuestos entre sí.¹⁶ Señaló que esto no es así al menos en un caso específico, pero para la economía crítica ciertamente muy importante: el del dinero. En el caso del dinero valor de uso y valor de cambio no están ni divorciados ni opuestos, sino que coinciden y están interpenetrados entre sí.¹⁷

Aunque esta observación ilustra muy bien la agudeza crítica de Marx y su actitud de cuidado suspicaz acerca de la validez de fórmulas universalistas, no cambia el hecho de que su discusión sobre el valor de uso y su producción, dentro de su obra de madurez, es ambigua y, en algunos puntos, incluso contradictoria.

Para decirlo sin rodeos: como Marx explica en el Libro Primero de *El Capital*, es la utilidad de cualquier cosa lo que la hace un valor de uso. En consecuencia, define el valor de uso como “un objeto externo, una cosa, que por sus propiedades satisface necesidades humanas de algún tipo”.¹⁸ Ser valor de uso depende evidentemente de las propiedades particulares, de la calidad de una cosa en relación con las necesidades humanas —y el descubrimiento activo de la utilidad potencial de diversos objetos o materiales es justo tanto trabajo de la historia como de la formación y el desarrollo de las necesidades humanas—. Pero en el valor de uso presente y formado, la referencia al trabajo humano previo que lo creó está completamente extinta (*ausgelöscht*).¹⁹ Ser valor de uso expresa una relación directa e inmediata (“sin ningún intercambio”) entre una cosa particular y alguna necesidad humana presente y determinada. Por lo tanto, Marx en sus escritos de madurez caracteriza enfática y consistentemente esta relación como “natural” —a pesar del arraigo de ambos términos de la relación en la historia—. “El valor de uso como tal expresa la relación del ser humano con la naturaleza”.²⁰ “El valor de uso expresa la relación natural (*naturbeziehung*) entre las cosas y los hombres, en realidad, el ser (*Dasein*) de las cosas para los hombres. Valor de Cambio... es la existencia social de las cosas (*gesellschaftliche Dasein*)”.²¹ El ser valor de uso es totalmente definido por lo concreto, por la existencia natural de la cosa, con completa indiferencia e independencia de todas las relaciones y determinaciones sociales.²² Marx, regularmente, lleva a cabo esta “naturalización” del

¹⁵ *Grundrisse*, pp. 312-314.

¹⁶ Sin embargo, para ser igualmente justos con Bolívar Echeverría, me gustaría señalar que su caracterización de la lógica del valor de uso como “social-natural” (citando al mismo tiempo una de las muchas formulaciones de Marx en las que de forma inequívoca describe la producción de valores de uso como el aspecto natural de la reproducción social) puede ser indicio del reconocimiento de las dificultades que se discutirán más adelante. Ciertamente, el carácter sucinto de su trabajo no permite un debate más a fondo de las cuestiones implicadas.

¹⁷ *Grundrisse*, pp. 29 y 83; *MEW*. Bd. 13, p. 105, etc.

¹⁸ *MEW*. Bd. 23, p. 50.

¹⁹ *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1857-1859) (en lo siguiente: *Zur Kritik*), *MEW*. Bd. 13, p. 23.

²⁰ *Grundrisse*, p. 899.

²¹ *Theorien über den Mehrwert* (1862-1863) (en lo siguiente: *Theorien*). *MEW*. Bd. 26.3, p. 291.

²² *Zur Kritik*, *MEW*. Bd. 13, pp. 15-16.

concepto de valor de uso. En repetidas ocasiones escribe sobre el valor de uso de las “cosas”, que no son producto del trabajo en modo alguno, sino condiciones naturales elementales para la vida sobre la tierra en general, como el aire que respiramos.²³

Sin embargo, esta conceptualización del valor de uso se topa con graves dificultades cuando se aplica a un caso específico que es de particular importancia no sólo desde el punto de vista del análisis económico, sino también desde el proyecto mismo de una teoría crítica: el valor de uso de la fuerza de trabajo, de la capacidad humana específica de producción. Ya de por sí resulta infortunado que Marx regularmente adscriba el valor de uso a las “cosas”, puesto que la fuerza de trabajo es “puramente subjetiva, despojada de toda la objetividad existente del trabajo”.²⁴ De mayor importancia es la cuestión de si las habilidades laborales/productivas de algún individuo son o pueden ser útiles para otros individuos —esta cuestión es simplemente, sobre la base de las premisas fundamentales de Marx, insignificante en esta forma general—. Desde la perspectiva marxista entre hombre y hombre no pueden existir tales relaciones de “inmediatez natural” que son supuestas por su concepto de valor de uso. Y en cuanto al valor de uso de un tipo particular de capacidad laboral en su “productividad” para otros, Marx deriva la conclusión. La productividad de un tipo particular de capacidad laboral “es una determinación del trabajo que no obedece a su contenido, ni a su resultado, sino a su forma social definida”.²⁵ Tal reconocimiento, sin embargo, sólo hace más evidente el carácter problemático de su concepción general del valor de uso, no resuelve sus dificultades.

En la medida en que la discusión de Marx avanza de las abstracciones del Libro Primero de *El Capital* hacia lo cada vez más concreto, también parecen surgir dudas

frecuentes sobre la validez del bosquejo de su concepción del valor de uso. Especialmente importante en este sentido es su complejo debate —y aquí no lo analizaré en detalle— sobre el problema del valor de uso social total en el Libro Tercero.²⁶ La investigación de la cuestión de si una masa definida, una cantidad de utilidades de un tipo determinado constituye (total o parcialmente, y además en qué medida) valor de uso para los miembros de una sociedad determinada, lleva a la conclusión de que eso depende del carácter institucionalmente determinado de la demanda efectiva, esto es, de las relaciones dominantes de producción de la sociedad. “El valor de uso social”, en este sentido, no es del todo indiferente, sino co-determinado, por las relaciones de producción. Sin embargo, aunque la discusión de Marx aquí, inequívocamente, resulta en el reconocimiento de este hecho, en este caso, no formula explícitamente esta conclusión en su forma general.

* * *

Para quienes los escritos de Marx no representan meramente unos “textos clásicos” de interés académico, sino que conciben que su legado es todavía vitalmente importante para el pensamiento crítico de las condiciones de vida social actuales, tienen que enfrentar algunos de los escollos de su teoría aquí indicados, así como problemas que en su propio tiempo no podía prever pero que, entretanto, han adquirido una importancia vital para nosotros. Sin embargo, para hacerlo dentro del espíritu mismo de la teoría crítica es necesario reconocer y renovar el núcleo teórico de sus premisas y supuestos. Todavía pienso que es el paradigma de la producción, entendido como la dialéctica de fuerzas productivas y relaciones de producción, lo que constituye dicho núcleo.

²³ Por ejemplo, *MEW*. Bd. 23, p. 55.

²⁴ *Grundrisse*, p. 203.

²⁵ *Theorien*, *MEW*. Bd. 26.1, p. 128.

²⁶ *Op. cit.*, *MEW*. Bd. 25, p. 186ff.