

LA FORMACION DEL PENSAMIENTO ECONOMICO DE MARX

E. Mandel*

por Carlos Llano

I. INTRODUCCIÓN.

Mandel es conocido como marxista por sus muchas e importantes publicaciones. Destaca entre ellas su *Tratado de Economía Marxista*, publicado en 1962. Una buena parte de los temas abordados en la obra que es objeto de este análisis han sido también asunto monográfico de otros estudios suyos¹. Sería un error, sin embargo, el calificar los estudios de Mandel como meramente teóricos. Siguiendo en esto los pasos del propio Marx, toda su obra quiere tener una incidencia práctica, y claramente revolucionaria, al punto de resultar hasta subversiva. Cabe enumerar aquí algunas obras que ostentan más particularmente este sello: *Coexistencia pacífica y revolución mundial*, *Estrategia revolucionaria en los países imperialistas*, *cincuenta años de Revolución Mundial* (elaborado con otros autores en

un *symposium* internacional), *Sobre el potencial revolucionario de la clase trabajadora* y, especialmente, *El movimiento revolucionario estudiantil: teoría y práctica*, que ha tenido bastante repercusión entre los estudiantes interesados en el tema. En este sentido, puede establecerse una cierta relación entre Ernest Mandel y Herbert Marcuse, aunque el primero se mantenga en una línea que quiere ser rigurosamente fiel a Marx.

Por otro lado, se considera a Mandel como la cabeza de la *Cuarta Internacional* (no trotskista) y ha desarrollado cuidadosamente una teoría original sobre el "tercer mundo".

Lo anterior es necesario tenerlo en cuenta como marco general de referencia al estudiar su *Formación del pensamiento económico de Marx*, que presenta una fachada puramente teórica y documental.

Como indica el subtítulo de la obra, quie-

*. Siglo XXI editores, quinta edición en español, México 1973, 260 págs. Trad. de Francisco González Aramburu. Edición original: *La formation de la pensée économique de Karl Marx, de 1843 jusqu'à la rédaction de Le Capital*. Librairie François Maspero, Paris, 1967.

1. Pueden mencionarse entre sus obras principales: *El declive del dólar: Una visión marxista de la crisis monetaria*; *Europa versus América: Contradicciones del imperialismo*; *Introducción a la Teoría económica marxista*; *Teoría marxista sobre el Estado*; *La teoría marxista de la alienación*.

re ésta ser un estudio genético del pensamiento de Marx desde 1843 hasta la realización de su obra cumbre (*El Capital*). Mandel recorre paso a paso la evolución teórica del pensamiento económico —al menos es éste el adjetivo que le asigna— de Marx: “de la crítica de la religión a la crítica de la filosofía; de la crítica de la filosofía a la crítica del Estado; de la crítica del Estado a la crítica de la sociedad, es decir, de la crítica de la política a la de la economía política, que culmina en la crítica de la propiedad privada” (p. 3).

II. CONTENIDO.

La obra está estructurada en once capítulos que describen, excepto el último, la evolución del pensamiento de Marx respecto del tema al que cada capítulo se refiere: 1) De la crítica de la propiedad privada a la crítica del capitalismo; 2) De la condenación del capitalismo a la justificación socioeconómica del comunismo; 3) Del rechazo a la aceptación de la teoría del valor-trabajo; 4) Un primer análisis de conjunto del sistema de producción capitalista; 5) El problema de las crisis periódicas; 6) El perfeccionamiento de la teoría del valor, de la teoría de la plus-valía y de la moneda; 7) Los *Grundrisse* o la dialéctica del tiempo de trabajo y del tiempo libre; 8) El “método de producción asiática” y las precondiciones históricas del desarrollo de *El Capital*; 9) Rectificación de la teoría de los salarios; 10) De los *Manuscritos de 1844* a los *Grundrisse*: de una concepción antropológica a una concepción histórica de la alienación.

El capítulo último abandona la dirección “genética” del estudio, para plantearse, de cara al futuro, una alternativa: la “desalienación” progresiva por la construcción de la sociedad socialista o bien alienación inevitable en la “sociedad industrial”.

Se recoge al final una extensa bibliografía que reúne las cuarenta y una obras de Marx y Engels citadas en el trabajo, y las casi doscientas obras consultadas. Un último apéndice remite una buena parte de esta bibliografía a las ediciones correspondientes en castellano.

1) *De la crítica de la propiedad privada a la crítica del capitalismo.*

1843 representa para Mandel la fecha de arranque de su estudio genético del pensamiento de Marx. A fines de ese año Marx termina su *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie* que constituye la primera obra propiamente económica de los dos amigos Marx y Engels. En ella se hace una crítica del liberalismo económico (Adam Smith, Ricardo y Mc. Culloch), comparándola con la realidad económica y social de la Inglaterra industrial. Según Mandel, la obra permanece aún prisionera de muchas de las concepciones moralizadoras e idealistas primitivas en Marx, pues condena el comercio por utilizar medios inmorales para alcanzar un fin inmoral. Pero, aunque partan de un punto de vista humano general, llegan a la conclusión “correcta” de que debe criticarse al comercio, a la doctrina mercantilista y a la teoría del libre cambio (p. 13), lo cual constituye para Mandel un punto decisivo del marxismo, y que se señala ya como el punto de partida de los *Umriss*. La obra representaría aún, sin embargo, la expresión de una indignación moral más que la comprensión del proceso histórico. “Pero esta indignación moral es ya revolucionaria” (p. 15), pues se llega a la comprensión de que “la lucha real del proletariado constituye el único vehículo posible del socialismo” (p. 16).

Es importante tener en cuenta que, para Mandel, al detallar más tarde este diagnóstico, Marx y Engels atribuyeron al proletaria-

do el papel fundamental en el advenimiento del socialismo, pero “menos a causa de la miseria que padece que en función del lugar que ocupa en el proceso de producción y de la capacidad que posee, por esto, de adquirir un talento de organización y una coherencia en la acción” (p. 18). No tiene caso discutir la capacidad revolucionaria del campesinado sin tierra en los países del tercer mundo, pues se muestra evidentemente inhábil “para constituir una sociedad socialista tal como la entendía Marx, es decir “una sociedad que garantice el desarrollo pleno y completo de todas las posibilidades humanas” (p. 19).

Los sociólogos o economistas que ponen en duda el papel del proletariado como instrumento de la transformación socialista en Occidente, cometen, según Mandel, cualquiera de estos dos errores: o presuponen en Marx un determinismo *automático* entre el grado de desarrollo industrial y el grado de conciencia de clase (origen de la revolución socialista), o lo independizan, y lo ponen en paralelo, respecto de ese desarrollo industrial.

Para Mandel, la imposibilidad de esa transformación por parte del trabajador norteamericano no está demostrada (p. 20). La conciencia de clase, y, en general, las condiciones subjetivas para la revolución derivan de “que el trabajador considere su condición como inferior o insatisfactoria”, “lo cual sucede en la llamada sociedad de consumo tal como sucedió en el siglo pasado”. Habría que demostrar que tal consideración no puede darse en el futuro de manera revolucionaria.

2) *De la condenación del capitalismo a la justificación socioeconómica del comunismo.*

En los *Manuscritos de 1844* Marx descubre el secreto de la sociedad deshumanizada. “La sociedad es inhumana porque el trabajo es un trabajo alienado” (p. 24); y Marx ha po-

dido ya, gracias a Hegel, “reducir la sociedad y el hombre social al trabajo”. Cuando el trabajo cae en la categoría de trabajo de subsistencia, el trabajador no podrá disfrutar de su producto ni será el trabajo ocasión de autorrealización personal, desarrollo de su talento natural y meta espiritual suya. Marx descubre la raíz de esta alienación, al leer al economista liberal James Mill, en un comentario que se ha hecho célebre, porque llega a ella partiendo del carácter de la moneda, como medio de cambio.

Se desemboca así en la parte más notable de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, en la que Marx, bajo la influencia de Engels y Moses Hess, “traza un paralelo entre el trabajo alienado en el capitalismo y el hombre alienado con la religión” (p. 29).

La Ideología alemana señalará un paso importante en el razonamiento para suprimir el capitalismo —que toda relación entre el propietario y su propiedad deje de existir— porque ese razonamiento se separa ya de sus “antecedentes filosófico moralizadores” (p. 29).

En la misma *Ideología alemana* Marx hace ya un claro contraste entre el hombre alienado por la división del trabajo, y el trabajo que se dará en la sociedad comunista: “mientras que en la sociedad comunista, donde nadie tiene un círculo exclusivo de actividad, pero en la que cada uno puede calificarse en cada rama deseada, la sociedad regula la producción general y me hace capaz, de tal manera, de hacer hoy esto y mañana lo otro, de cazar en las primeras horas del día, de pescar en la tarde, de dedicarme a la crítica después de cenar, precisamente como se me antoje sin volverme nunca (por completo) cazador, pescador o crítico” (K. MARX y F. ENGELS, *Die deutsche Ideologie*) (p. 31).

Mandel, en este capítulo, llega a la conclusión de que, a partir de *La Ideología alemana*, la condenación del capitalismo implica para Marx y Engels la supresión de la división

del trabajo y de la producción mercantil. Y que esta opinión no fue ya nunca modificada. Para Mandel, pues, las teorías que suponen que la supervivencia del mercado es posible en la sociedad comunista, son, en todo caso, extrañas al sistema marxista (p. 36; la misma idea, decisiva para Mandel, se repite con frecuencia: pp. 31, 63 y 108 y *passim*).

3) *Del rechazo a la aceptación de la teoría del valor-trabajo.*

Marx, en su primera obra propiamente económica, que es, como ya dijimos, el *Esbozo de la una crítica de la economía*, de 1843, rechaza de un modo explícito la teoría del valor-trabajo (el valor de las cosas deriva radicalmente del trabajo puestas en ellas). Tres años más tarde, en 1847, la acepta no menos explícitamente en la *Miseria de la Filosofía*. Este capítulo se inicia con el análisis de los hitos del pensamiento de Marx a lo largo de ese breve lapso, para explicar un cambio tan importante en una idea básica para el marxismo.

En los escritos de 1844 y 1845 (sobre todo en los *Manuscritos económico-filosóficos* y en *La Sagrada familia*), valor-trabajo y precio siguen estando separados; al valor se le llama "abstracto", y al trabajo y al precio "concretos" (p. 42).

Mandel rechaza la explicación —muy digna de tenerse en cuenta— de que el cambio de opinión se deba al mayor *valor de agitación* que la teoría del valor-trabajo presenta, *valor de agitación* que fue descubierto por Marx en Manchester. Por el contrario, dice, es el resultado de la profundización de los estudios económicos de Marx y una superación de las contradicciones que había creído descubrir anteriormente en la teoría del valor-trabajo (p. 45).

La aceptación plena de la teoría se explica más tarde (1851) con una nueva lectura de

Ricardo (p. 47), en la que Marx se habría percatado, definitivamente, de que "la teoría del valor-trabajo se impone por sí misma, ya que se comprueba que el valor no está determinado por las leyes del mercado, sino por factores inmanentes a la producción misma" (p. 47).

Este descubrimiento coincide, para Mandel, con el de la teoría del materialismo histórico, "que es, esencialmente, un determinismo socioeconómico" (p. 47). "La historia de la humanidad debe estudiarse siempre en relación con la historia de la industria, del cambio" (p. 47): es decir, de la industria y del comercio: de ahí la conexión entre el problema del precio o valor de las mercancías (y del trabajo convertido en mercancía) y el problema de la historia misma del hombre (materialismo histórico). "La humanidad comienza a diferenciarse del reino animal al *producir* sus víveres. Lo que los hombres son es algo que depende en última instancia de las condiciones materiales de su producción" (p. 47).

La diferencia que, en este punto, separa ya a Marx y Ricardo es neta: porque la elaboración del materialismo histórico permite a Marx una concepción "históricamente limitada de las leyes económicas" —como la de la oferta y la demanda en el trabajo— (p. 48), frente al carácter absoluto de ellas, afirmado por el economista liberal.

Termina Mandel su exposición de este punto con una afirmación importante: Marx se negó categóricamente a identificar la necesidad de una contabilidad en tiempo del trabajo y la expresión *indirecta* de esta contabilidad en forma de valor de cambio (de dinero). Aquella contabilidad será válida para toda sociedad humana, con la excepción tal vez, según Mandel, de la sociedad comunista más avanzada; en tanto que esta traducción del trabajo en valor de cambio debe ser abolida. Marx "afirmó explícitamente que cuando la propiedad privada de los medios de pro-

ducción sea sustituida por la de los productores asociados, cesará la producción mercantil, para dar lugar a una contabilidad directa en horas de trabajo" (p. 50). Esto queda confirmado en *El Capital*, donde Marx asienta sin lugar a dudas que el tiempo de trabajo será el criterio de reparto de los productos en una sociedad socialista, en oposición al reparto mediante el cambio privado que se finca en el trabajo privado y en la propiedad privada. Se puede demostrar o no que Marx estaba equivocado: pero no se puede decir que para Marx el socialismo no sería la supresión de la producción mercantil —del mercado— sino su "humanización" (p. 51). Esta afirmación, reiterada aquí de nuevo, se hace explícitamente en contra de la opinión de Milentije Popovic (*Para una revalorización de la doctrina de Marx sobre la producción y las relaciones de producción*), al que Mandel se opone abiertamente.

4) *Un primer análisis de conjunto del sistema de producción capitalista.*

Entre 1846 y 1849 Marx y Engels redactan tres obras básicas: *Miseria de la Filosofía*, *Trabajo asalariado y capital* (de Marx) y el *Manifiesto comunista* (de Marx y Engels), en las que ya no se expone un aspecto parcial de la sociedad burguesa, basada en la miseria del proletariado, sino una visión global de ella, que Mandel califica de "grandiosa" (p. 52).

En el origen de esta "grandiosa" concepción global, tiene parte importante la polémica de Marx y Proudhon, calificado por aquél de utópico, y que dio lugar, frente a la *Filosofía de la miseria*, del segundo, a la *Miseria de la Filosofía del primero*. Esta obra es, para Mandel, la primera exposición concreta y plena de la concepción materialista de la historia.

En *Trabajo asalariado y capital* Marx pre-

siente por primera vez lo esencial de su teoría de la plusvalía ("el capital... se conserva y aumenta por su cambio contra el trabajo inmediato, viviente...; la actividad productiva del obrero restituye no sólo lo que consume, sino que da al trabajo acumulado un valor mayor que el que poseía antes". Y a partir del *Manifiesto comunista* el origen del sistema de producción capitalista es trazado ya en términos que no variarán fundamentalmente ni siquiera con motivo de la redacción de *El Capital* (p. 55). Se retrata ahí toda la potencia del capitalismo, con lo que Mandel denomina descripción ditirámica de sus realizaciones ("en el transcurso de su dominio de clase apenas secular, la burguesía ha creado fuerzas productivas más grandes que todas las generaciones precedentes"), lo cual no sirve más que para subrayar sus fuertes contradicciones: el capital no puede crecer sin multiplicar al mismo tiempo al proletariado; la concentración de progreso de una clase social implica una concentración de miseria en el estado de otra clase social (p. 58). Si se quiere aquel progreso sin esta miseria anárquica hay que mantener las fuerzas productivas suprimiendo el cambio comercial. Marx predijo, frente a Proudhon, que si quería establecer el reino de la competencia (mercantil) en una sociedad socialista se correría el riesgo de reproducir todo el cortejo de miseria y anarquía que el cambio individual y la competencia producen en el seno de la sociedad capitalista (p. 63).

A partir de este punto, se ve ya claro cómo Marx considera que el capital ha creado una clase social, el proletariado, que sólo sería revolucionaria porque las condiciones de su existencia se harían cada vez más insoportables (p. 64). Su lucha por defender los salarios se transforma en una lucha política que apunta a la "creación de una nueva sociedad, fundada en la apropiación colectiva de los medios de producción y en la asociación libre de todos los productores" (p. 65).

“Ninguna otra teoría social, afirma Mandel, ha logrado realizar hasta ahora una síntesis que se pueda comparar, aunque sea remotamente, con el éxito quirúrgico del método marxista” (p. 65). Critica el empeño del sociólogo norteamericano Talcott Parsons (*Economy and Society*) al intentar una síntesis similar, la cual fracasa por su carácter histórico, su incapacidad para comprender la naturaleza básicamente contradictoria de todo sistema social (y de toda realidad) y por su tendencia francamente apologética respecto de la realidad del capitalismo contemporáneo (p. 66). Mientras que el sistema marxista permitiría explicar a la vez y nada menos que el origen del modo de producción asiático, la decadencia del Imperio Romano, el nacimiento de las ciudades en la Edad Media, el advenimiento de la gran industria, la desaparición de la libre competencia, la irrupción y caída del fascismo; en vano se buscarían, dice Mandel, en las fórmulas de Talcott elementos suficientes para comprender fenómenos tan diversos.

5) *El problema de las crisis periódicas.*

Una de las más graves deficiencias de la anarquía capitalista residiría en las crisis que provoca. En la *Situación de la clase trabajadora en Inglaterra* (Engels), en la *Miseria de la filosofía* (Marx) y en el *Manifiesto comunista* (Marx y Engels) se comienza a tratar este tema, aunque brevemente. En los *Manuscritos de 1844* Marx reprocha a Ricardo la incompreensión respecto de una de las causas principales de las crisis económicas: la contradicción entre la tendencia del capital al desarrollo de la producción y la limitación que el propio capital impone al consumo de las masas trabajadoras. Distingue ya aquí, de este modo, entre demanda “física” (lo que el consumidor requiere) y demanda “solvente” (lo que el consumidor puede pagar) (cfr. p. 73).

Mandel reseña los detallados análisis y predicciones de estas crisis que Marx y Engels realizan, a partir de 1848, en *Politisch-ökonomische Revue*. Respecto de estas predicciones, Mandel atribuye a Marx y Engels la capacidad de una “visión profética extraordinaria” (p. 75), al prever la apertura del canal de Panamá, el desplazamiento del comercio al océano Pacífico (que aún hoy es sólo tendencial), la superioridad industrial de Estados Unidos, y hasta la revolución china de los Tai-Ping, que estalla un poco antes de lo previsto por Marx y Engels.

Por contrapartida, se disculpan algunos errores de predicción, como los anuncios de nuevas crisis en 1852, 53 y 55, la duración de la crisis del 57, y las causas de la acumulación de oro del Banco de Inglaterra. Estos errores, según Mandel, se deben a que los dos amigos no distinguían aún entre las crisis monetarias que son un reflejo de las crisis de superproducción y las crisis monetarias “autónomas” que pueden generarse en períodos de plena prosperidad; y, al mismo tiempo, porque la duración del ciclo crítico es captada de modo puramente empírico, y no en relación con la reproducción del capital fijo (cfr. p. 78), como luego hará Marx en *El Capital*.

A pesar de estos errores de interpretación, y de otros más, detallados por Mandel en este capítulo, los años que Marx dedica al estudio de las coyunturas económicas de su tiempo le proporcionan un instrumento conceptual que constituiría el elemento básico de una teoría completa sobre el ciclo capitalista, que Marx no tuvo tiempo de redactar, pero que han sido aprovechados por economistas posteriores, “ortodoxos” o no (cfr. p. 83). Este instrumental teórico vale tanto para quienes construyen su teoría de la crisis sobre la duración de reconstitución del capital fijo, como motor principal del ciclo, o para quienes lo hacen basándose en el subconsumo de las masas, como causa primordial de las crisis cíclicas. Porque, para Mandel, ambas posibilidades

des están entrañadas en el pensamiento de Marx, ya que ambas se implican, a la vez, en la competencia capitalista, esto es, en el carácter irregular de las inversiones capitalistas (cfr. p. 84).

6) *El perfeccionamiento de la teoría del valor, de la teoría de la plusvalía y de la teoría de la moneda.*

Se trata de la parte más técnica del libro, toda vez que sus temas son directamente económicos, e insertados en el complejo contexto marxista sobre ellos.

El lector que no posea un conocimiento detallado de estos tres asuntos —fundamentales en la economía marxista—, tal como se desarrollan en *El Capital*, difícilmente entenderá este capítulo, y sería preferible remitirse antes a alguna exposición de reconocida solvencia (por ejemplo, A. PIETTRE, *Marx y marxismo*, Rialp, Madrid 1964, 2.^a parte, Sección II, La teoría del valor-trabajo, III, La teoría de la plusvalía), para captar mejor su dinámica y, más aún, el resumen que de lo más notable de él hacemos a continuación.

El perfeccionamiento de las teorías sobre el valor, la plusvalía y la moneda, se lleva a cabo, según Mandel, en la *Contribución a la crítica de la economía política*, los *Grundrisse* y la *Teoría de la plusvalía* “que constituyen el conjunto de los trabajos directamente preparatorios de *El Capital*” (p. 85). La redacción de estos trabajos hubo de ser frecuentemente interrumpida por Marx debido a su precaria situación económica. Este prolongado período de interrupciones es analizado por Mandel con detalle. De 1857 a 1858 datan las contribuciones más válidas de Marx al desarrollo de la ciencia económica (cfr. p. 86); hasta que, en 1859, resume el sentido de sus estudios: “tratar de demostrar el carácter específicamente convencional, y de ninguna

manera absoluto, del modo de producción capitalista, a partir de su fenómeno más sencillo: la mercancía”, según escribe Marx a Engels (p. 87).

En *Trabajo asalariado y capital* había distinguido Marx entre “trabajo” y “fuerza de trabajo” (p. 87), pero en la *Contribución a la crítica de la economía política* distingue las dos formas de trabajo: “el trabajo concreto” que crea el valor de uso y el “trabajo abstracto”, esto es, la fracción del tiempo de trabajo social globalmente disponible en una sociedad de productores de mercancías, separados unos de otros por la división del trabajo, que es origen o causa del valor de cambio (cfr. p. 89). Ahí mismo, la teoría del trabajo asalariado se presenta como la teoría recíproca a la de la plusvalía. Marx lo dice así textualmente: “si se necesitase un día de trabajo para mantener vivo a un obrero durante un día, el capital no podría subsistir... Pero si un solo medio día de trabajo basta para mantener vivo a un obrero, durante todo el día de trabajo, entonces la plusvalía resulta de esta diferencia” (p. 90).

Es, pues, la distinción sutil entre el valor de cambio y el valor de uso de la fuerza de trabajo la que se presenta como fundamento de la teoría marxista de la plusvalía que es, para Mandel, la principal contribución de Marx al desarrollo de la ciencia económica (cfr. p. 91).

Esta distinción aparece más neta, ya, en los *Grundrisse*: “el trabajo que el obrero vende al capitalista como ‘valor de uso’, es para el obrero un valor de cambio que desea realizar, pero que está ya predeterminado antes del cambio... Que el obrero no puede enriquecerse en este cambio, en la medida en que... enajena su capacidad de trabajo como fuerza creadora, es evidente... La separación del trabajo y de la propiedad del producto del trabajo, del trabajo y de la riqueza, se

plantea ya, pues, en este acto de cambio mismo" (p. 92)².

Pero si bien *teóricamente*, como se ha dicho, el problema de la plusvalía se reduce a la distinción del *valor de cambio* de la fuerza de trabajo (el salario, que sería el valor de las mercancías necesarias para la reconstitución de las fuerzas del trabajador) y de su *valor de uso* (por el que precisamente suministra a su comprador —el capitalista— trabajo gratuito) *históricamente*, en los propios *Grundrisse*, el problema tiene otra reducción: la creación de una clase social obligada por su propio estado de despojo y por la inseguridad de su subsistencia, a aceptar la venta de su fuerza de trabajo "al precio del mercado" (p. 93).

Mandel entra seguidamente en discusión con las objeciones que han sido formuladas a la teoría marxista del valor-trabajo por Frank Knight, Schumpeter, Oskar Lange y Joan Robinson. Niega drásticamente que el capital sea productivo por sí mismo, y que el mercado sea imprescindible; y se apoya, más que en datos actuales, en predicciones futuras: en el momento en que el fenómeno de la automatización integral se generaliza en todas las empresas, las utilidades y la plusvalía desaparecen necesariamente (cfr. página 101); cuando el trabajo individual es reconocido inmediatamente como trabajo social (y ésta sería una de las características fundamentales de una sociedad socialista), dar el rodeo por el mercado para "redescubrir" la calidad social de este trabajo es evidentemente absurdo (p. 102).

Esta discusión lleva a Mandel a concluir el capítulo con esa tesis personal suya que constituye, en buena parte, el *leit motiv* de toda la obra: "en el pensamiento de Marx el

capitalismo no se define, de ninguna manera, por la sola apropiación privada de la plusvalía; Engels, inclusive, llega a concebir el caso en el que el Estado se apropiaría la plusvalía para la clase burguesa considerada colectivamente sin que esto llegase a abolir el capitalismo. La teoría marxista del capital define el capitalismo a través de la transformación de los medios de producción en capital y de la fuerza de trabajo en mercancía, es decir, a través de la generalización de la producción mercantil. Un "socialismo" en el que los medios de producción siguiesen siendo mercancías (es decir, que podrían ser vendidos y comprados en el mercado, lo cual es algo que implica que se tomen decisiones de inversión descentralizadas, lo cual a su vez implica la posibilidad de crisis periódicas de superproducción y desempleo) y en el cual la fuerza de trabajo seguiría siendo mercancía, no sería más que un capitalismo de Estado, inclusive en el caso de que la propiedad privada de los medios de producción estuviese suprimida. Las relaciones de producción capitalista... se definen, entre otras, por relaciones jerárquicas en los lugares de trabajo, y por la imposibilidad en que se encuentran los individuos... productores de disponer de los productos de su trabajo... Lo que es verdad es que la producción mercantil, que es anterior al modo de producción capitalista, es de igual manera posterior al mismo, y sobrevive durante toda la etapa de transición del capitalismo al socialismo. Pero sobrevive en calidad de *supervivencia capitalista*, como escoria de la antigua sociedad no rebasada aún totalmente... El proceso de construcción de una sociedad socialista es precisamente el proceso de la destrucción de la producción mercantil" (pp. 109-110).

2. Hay que hacer notar aquí que no se entiende qué sentido puede tener para el marxismo —si no es el «valor de agitación»— decir que el obrero no podía *enriquecerse*, que enajenaba la *propiedad* del producto de su trabajo, etc.

7) Los “*Grundrisse*” o la dialéctica del tiempo de trabajo y del tiempo libre.

Los *Grundrisse der Kritik der politischen Oekonomie*, no siempre bien conocidos por los estudiosos de la economía marxista, contienen los materiales previos de todo lo que Marx habría de desarrollar en *El Capital*, y, sobre todo, contienen el plan inicial de su obra cumbre. La importancia de los *Grundrisse* se hace evidente al percatarse que, dentro de ese plan original, no dispondríamos hoy más que de una sexta parte del conjunto de *El Capital*, del que su tomo IV (“las teorías de la plusvalía”) no haría sino terminar la primera parte. En 1866 Marx abandonó el plan original, y decidió elaborar *El Capital* en cuatro partes: el proceso de producción del capital; el proceso de circulación del capital; unidad de los dos procesos (capital y ganancia); e historia crítica de las doctrinas económicas. No obstante esta reducción del plan original, en los *Grundrisse* se encuentran —según Mandel— observaciones de la mayor importancia —sobre el trabajo asalariado entre otras— que ya no se vuelven a encontrar en *El Capital* (cfr. pp. 111-112).

A los *Grundrisse* pertenece la distinción exacta entre capital constante (cuyo valor es conservado por la fuerza de trabajo), y del capital variable (cuyo valor es acrecentado); la representación del valor de una mercancía como la suma de tres elementos: capital constante, capital variable y plusvalía; y la división de la plusvalía en forma de supertrabajo absoluto y supertrabajo relativo.

En particular, Mandel llega hasta calificar de no discutible la riqueza de análisis de algunos pasajes, como el destinado a la pareja dialéctica “tiempo de trabajo-ocio” (cfr. p.

114), e incluso alude a la “fuerza profética genial” de algunos de ellos.

En lo que respecta a la dialéctica tiempo disponible - tiempo de trabajo - tiempo libre, Marx indica que “toda economía se reduce en última instancia a una economía de tiempo... La sociedad debe dividir de manera eficaz su tiempo con el objeto de obtener una producción adecuada a sus necesidades de conjunto... Economía de tiempo lo mismo que reparto planificado del tiempo de trabajo entre los diferentes ramos de la producción, he ahí lo que constituye, pues, la primera ley económica sobre la base de la producción colectiva” (p. 116). Se introducen luego nociones claves sobre este tema, como la distinción entre “tiempo de trabajo necesario” y “tiempo de trabajo excedente, superfluo, disponible”, para afirmar que “todo el desarrollo de la riqueza se funda en la creación del tiempo disponible” y que “en la producción fundada en el capital, la existencia del tiempo de trabajo necesario está condicionada por la creación del trabajo superfluo” (p. 117). De ahí que atribuya al capital la tendencia a desarrollar una masa de población superflua (el ejército de reserva industrial) que le garantice el que el trabajador asalariado le proporcione “trabajo superfluo” (p. 118). De esa manera el capitalista usurparía al trabajador el tiempo libre, que es la fuente de disfrutes y de riqueza desde el punto de vista del desarrollo de los individuos y por el que el individuo crea abundancia para sí mismo (cfr. p. 118). Sólo una sociedad colectivista podrá reducir al mínimo la jornada de trabajo, sin tener que mutilar el desarrollo universal de las posibilidades de cada hombre individual (cfr. pp. 118-119)³.

Marx alude de modo particular al éxito

3. Conviene observar también aquí que, para el marxismo, el individuo, lo individual, etc., no tiene sentido ni valor alguno. Lo mismo hay que decir para el párrafo siguiente.

tecnológico que reduce el tiempo de trabajo destinado a la producción de cada mercancía. Pero esto no hace más que manifestar una de las contradicciones fundamentales del capitalismo, que trata de reducir lo máximo el tiempo de trabajo necesario mientras que, por otra parte, hace del tiempo de trabajo la única medida y única fuente de su propia riqueza (cfr. p. 122). La sociedad socialista superaría esta contradicción persiguiendo la reducción del tiempo de trabajo necesario, pero no para crear un sobretrabajo, sino para reducir al mínimo el trabajo necesario para la sociedad, propiciando así el desarrollo libre de las individualidades (cfr. p. 122). *“El trabajo no se manifiesta ya como trabajo, sino como desarrollo pleno y entero de la actividad”* (*Grundrisse*) (p. 123).

Es necesario advertir que aquí toma Mandel una postura peculiar. Esta idea del tiempo libre como condición —¿y causa?— del desarrollo humano es una idea que Marx expresa ya en *La Ideología alemana*. Ello da pie a nuestro autor para contradecir la posición de algunos “marxólogos” de acuerdo con la cual esta obra de juventud de Marx pertenece a una fase idealista y romántica, superada después en su obra madura. Para Mandel no hay en Marx ninguna oposición cuando subraya la misión históricamente necesaria del capitalismo —postura de madurez: determinismo histórico— y cuando censura el modo de producción capitalista como explotador, inhumano y opresor —postura de juventud: moralismo—. Ni opone a la realidad existente, dice, una realidad ideal, ni idealiza esa misma realidad existente (cfr. p. 123).

Mandel tiene que hacer frente después a un hecho que habla en contra, aparentemente, de las predicciones marxistas: la reduc-

ción del tiempo de trabajo en los países capitalistas es ya innegable. A este hecho —que parece contradecir con claridad la teoría marxista sobre el ulterior desarrollo del capitalismo—, el economista francés hace dos observaciones. La primera, que la reducción de la jornada de trabajo *se ha ido frenando* en las últimas décadas, e incluso ha habido retrocesos, como en Francia. Y la segunda, que el trabajador no disfruta realmente del tiempo libre en la economía mercantil generalizada (sociedad capitalista). “El proletario no puede recuperar en la esfera del *consumo* de ocio lo que ha perdido en la esfera de la producción” (p. 125).

El autor recurre al testimonio de una abundante literatura (de la que da tres ejemplos: Enzensberger, *Culture ou mise en condition*; Edgar Morin, *L'esprit du temps*; Baran y Sweezy, *Monopoly capital*) en la que se demuestra que “el aburrimiento que prolonga la fatiga” acaba confundiendo el trabajo y el tiempo libre. “No podrá ser de otra manera, concluye Mandel, en una sociedad... orientada hacia la *ganancia privada*... en la que todo corre el riesgo de convertirse en una nueva fuente de mutilación del hombre alienado” (p. 126)⁴.

De modo similar, sale al paso de la postura de Erich Fromm quien, poniendo en segundo lugar las posibilidades del tiempo libre, se centra en la humanización del trabajo o en la autogestión (*The Sane Society*). Y sale al paso con expresiones del propio Marx que extrae de los *Grundrisse*: es una ilusión creer que el trabajo industrial, que el trabajo de la gran fábrica pueda llegar a convertirse jamás en trabajo “libre”; el reino de la libertad no comienza sino *más allá* del reino de la producción material, es decir, del

4. Lo que no se entiende es por qué ocurrirá lo mismo orientando la sociedad hacia la «ganancia colectiva», a menos que se sostenga que el hombre *consiste* todo él en la acción-goce colectiva y material, de manera que todo lo que no progresa en esa línea será negación del hombre.

trabajo mecánico, si no se quiere volver a la producción artesanal (cfr. p. 126).

La salida está, para él, sin duda, en la abolición del capitalismo, por dos razones: porque, con ello, crecerá la fuerza productiva, y se reducirá la jornada de trabajo; y porque se reducirá el sobretrabajo desperdiciado, repartiendo el trabajo necesario entre un número de individuos mucho mayor (cfr. pp. 126-127).

Concluye Mandel con dos ideas que tienen más “valor de agitación” que coherencia marxista. De un lado, “los ocios dejan de ser comercializados cuando desaparece el comercio. Los medios de difusión en masa dejan de ser instrumentos de embrutecimiento cuando la enseñanza superior se generaliza y cuando la opinión se diversifica y se cultiva mediante la abolición de todo monopolio de la prensa, de la radiotelevisión y del cine” (p. 127). El tiempo libre no puede convertirse en tiempo de libertad más que “por la liberación de toda explotación económica, coacción política y servidumbre a las necesidades elementales” (*ibidem*).

Pero, de otro lado, esta solución está supe-
ditada a un progreso técnico tal que permita realmente reducir la jornada de trabajo, satisfaciendo, en poco tiempo, las necesidades de la sociedad (cfr. p. 128). Sin embargo, como es obvio dentro del contexto marxista, de nada serviría el avance técnico sin la transformación de las relaciones sociales de la producción por medio de la lucha de clases.

La meta es “la apropiación por el hombre (por todos los hombres) de todas sus relaciones sociales (que es, en efecto, el proceso de su individualización, de su humanización)”, lo cual implica “una tendencia al desarrollo universal de las aptitudes científicas” (p. 129). A las objeciones de Touraine (*Traité de Sociologie*) y de Arendt (*Condition de l'homme moderne*) en el sentido de que el carácter liberador del marxismo quedaría sólo reducido a los sabios, o a los cuadros supe-

riores, Mandel responde con Dawydow (*Freiheit und Entfremdung*): “la perspectiva de desarrollo de la sociedad comunista es la perspectiva de crear una sociedad de sabios”, pues nada impide hoy la posibilidad de transformar en sabios a todos los hombres (p. 129). Una vez más aquí, Mandel está jugando con las palabras.

8) *El “Método de producción asiático” y las precondiciones históricas del desarrollo del capital.*

Al igual que el sexto capítulo, el que ahora nos ocupa está impregnado de tecnicismo económico marxista (aunque aquí en la perspectiva de la historia de la economía, o del materialismo histórico) y resulta de difícil lectura para quien no esté familiarizado con el tema. Por otro lado, juzgamos especialmente esta parte de la obra de un escaso valor real, como no sea para una investigación especializada —académica— que tenga por centro el propio marxismo como producto mental.

En las *Formas que preceden a la producción capitalista*, de los *Grundrisse*, Marx desarrolla ampliamente la idea del “método de producción asiático” (p. 130) que está caracterizado por cinco puntos: 1) ausencia de propiedad privada del suelo; 2) fuerte cohesión de la comunidad aldeana; 3) unión íntima entre la agricultura y la industria artesanal; 4) poder central regulador, derivado de la importancia de las obras de riego; 5) concentración por el Estado de la mayor parte del sobreproducto social (“despotismo oriental”) (cfr. pp. 135-136).

Mandel asegura que Marx se aferró a la idea de este método, hasta el fin de sus días, aunque Engels, en *Los orígenes de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, lo elimina de la sucesión de las etapas que la humanidad habría recorrido, lo cual dio pá-

buló a una profusa controversia entre marxistas. La difusión en Europa del texto de los *Grundrisse* que acabamos de mencionar, coincidiendo con la desestalinización, permitió reanudar esta discusión que se había, dice Mandel, no sólo enredado, sino atascado (cfr. pp. 130-131), debido en buena parte a los “marxistas dogmáticos” de la época de Stalin (cfr. p. 151).

En concreto, en las democracias populares, desde los comienzos de la desestalinización, el concepto fue utilizado para liberarse de la mezcla mecanicista y antimarxista de las “cuatro fases” que toda la humanidad habría atravesado obligatoriamente: comunismo primitivo, sociedad esclavista, feudalismo y capitalismo. Esta mezcla habría obligado (a los autores que pretenden ser marxistas, pero desean ser reconocidos como ortodoxos por los partidos comunistas) a reunir bajo la etiqueta de “sociedad feudal” el conjunto más heterogéneo de conformaciones socioeconómicas (cfr. p. 133). Para Mandel, definitivamente, “producción asiática” y “feudalismo” no pueden identificarse sin más, sino que este tipo de sociedad oriental es, en el peor de los casos, una configuración social que se intercala entre el comunismo del clan y la sociedad esclavista, o la sociedad feudal (cfr. página 141). Teniendo en cuenta que no sólo se refiere a cualquier sociedad primitiva, sino a la sociedad india y china tal como el europeo las encontró en el siglo xvii (cfr. p. 142), y teniendo también en cuenta el punto de partida del análisis de Marx sobre este método de producción: el carácter hipertrofiado y despótico del Estado y la inexistencia de la propiedad privada del suelo.

Recoge Mandel la observación de Wittfogel en *Le despotisme oriental* en el sentido de que Marx mistificó el carácter de clase de la “burocracia” del “modo de producción asiático” por temor a condenar a la burocracia del “Estado Socialista” que quería crear (cfr. p. 143). Y responde a ella afirmando que, por

el contrario, Marx encontró en la *Commune*, nacida del sufragio universal, sin funcionarios permanentes y con un pago de los servicios prestados equivalente al de los obreros especializados, el modelo de su “dictadura del proletariado” (p. 144). Por lo demás, afirma Mandel, con Rubel, que tal “denuncia retrospectiva de una deshonestidad intelectual en Marx pertenece a la patología...” (p. 144).

Lo anterior da pie a Mandel para esbozar, también, una de sus tesis de preferencia: los directivos (el señor feudal, el abad, el escriba del antiguo Egipto o el mandarín chino) cumplen funciones útiles para la sociedad en su conjunto, pero ello no implica el que se apropien del sobre-producto social, ya que “la prehistoria y la historia demuestran que estas funciones pueden cumplirse al servicio de la colectividad, sin dar lugar a privilegios económicos” (p. 146).

Termina Mandel el capítulo reiterando su idea de que toda la evolución progresiva de los modos de producción —y del “asiático” también— está fundada en una *dialéctica del sobreproducto social* (excedente), que no es sino una dialéctica del “tiempo necesario” y del “sobretrabajo” tal como lo vio en el capítulo precedente (cfr. p. 154). Pasa, a partir de ahí, a propugnar, con Marx, un trabajo efectivamente libre, pero no sólo en su acepción jurídica, sino, sobre todo, en el sentido económico del término, es decir, libre de toda relación con los elementos de subsistencia (cfr. p. 154). Es el capitalismo el que priva al hombre de su libertad: hasta tal punto, que su desarrollo se hace imposible, como Marx afirma en el primer capítulo de *El Capital*, mientras subsista el acceso libre a una tierra abundante. La tragedia impuesta a los pueblos del Zimbabwé y del África del Sur, que “han tenido que” ser separados de su suelo natal, y metidos en grandes “reservas”, para sufrir la obligación económica de vender su fuerza de trabajo al capital, es, para Mandel, una “confirmación impresionante” de

este axioma establecido por Marx. A la luz de esto se ve, dice Mandel, la injusticia que supone el reprochar a Marx el deseo de una "socialización íntegra del individuo" (p. 156). Por el contrario, Marx asigna a la sociedad del porvenir la función de asegurar "el libre desarrollo de las individualidades" que es esencialmente "artístico, científico, etc." (*Grundrisse*) (p. 156). Si Marx, finalmente, concede una gran importancia al desarrollo de las fuerzas productivas, si está, en cierta medida, "enamorado del progreso técnico" (sin subestimar jamás los peligros de parcelación y de alienación que se desprenden del mismo) es precisamente porque comprende que sólo este desarrollo de fuerzas productivas crea las condiciones necesarias de una *individualización cada vez más grande del hombre*, que se realizará, en definitiva, en la sociedad socialista (cfr. p. 157). Mandel ataja rápidamente la sorpresa que más de un lector podría tener ante tales afirmaciones sobre el ideal "individualizador" de Marx, asegurando —en nota a pie de página— que estas afirmaciones no están, de ninguna manera, en contradicción con la sexta tesis sobre Feuerbach que afirma que "la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. En su realidad, es el conjunto de las relaciones sociales". Se trata precisamente de relaciones sociales infinitamente más ricas, que permitirán que se afirme el hombre socialista (cfr. pp. 156-157). (Como ya se ha hecho notar antes, esto pertenece más a planteamientos propagandísticos o "revisionistas", que a las afirmaciones explícitas de Marx y a su coherencia).

9) *Rectificación de la teoría de los salarios.*

Mandel inicia su análisis de este punto clave para la economía marxista, contraponiendo el pensamiento de Marx, a la teoría ricardiana de los salarios, inspirada básicamente en Malthus y fundamentada en un

movimiento de oferta y de demanda estimulado por el proceso demográfico (cfr. p. 158). El joven Marx —con Engels—, calificando la posición malthusiana de "infame e innoble" (p. 160), predice en el desenvolvimiento del capitalismo una tendencia a la baja de los salarios, basada en dos razones fundamentales: primero, la ley interna capitalista exige que al trabajador no se le otorgue sólo lo estrictamente necesario, esto es, los medios de subsistencia, sin más, lo cual es la condición de posibilidad de la plusvalía (*Fundamentos para una crítica de la economía política*); segundo, la proclividad innata del capital a sustituir trabajo vivo por trabajo muerto (la famosa frase de Marx: "puesto que el hombre ha caído al nivel de la máquina, la máquina puede enfrentársele como competidora"), lo que se traduce en una desocupación de la mano de obra originante de la baja de salarios (*Manuscritos económico-filosóficos de 1844*) (p. 161). En resumen, el joven Marx desarrolla una teoría de los salarios, que parte esencialmente no del movimiento demográfico sino del movimiento de acumulación del capital (cfr. p. 162), una acumulación de capital que suprime más empleos de los que crea (cfr. p. 163), que convierte en proletarios a un gran número de productores independientes (incapaces de incrementar autónomamente el capital) (cfr. p. 162), y que genera por fin una competencia creciente entre los propios obreros (cfr. p. 163). En tal teoría, que puede llamarse del salario necesariamente mínimo, éste es concebido como una noción fisiológica, como mero medio de subsistencia; y viene acompañado de la división estricta del trabajo y de un mayor número de horas de labor. ("En la misma medida en que crece el carácter repugnante del trabajo, el salario baja": *Manifiesto Comunista*) (p. 163).

Diez años después, en los *Grundrisse*, "Marx tiene ya una concepción más dialéctica, más completa y más madura acerca del problema de los salarios" (p. 164). Lo que

distingue al obrero del esclavo es que puede ampliar el círculo de sus satisfacciones en los períodos de coyuntura buena, “elevando sus necesidades”, y el capital responde a ello con su salario, siempre mínimo, pero que no deriva ya sólo de la rigurosa subsistencia fisiológica sino de las necesidades crecientes adquiridas por los obreros: el capital tiene la tendencia de empujar al obrero a sustituir sus “necesidades naturales” (fisiológicas) por necesidades “históricamente creadas” (página 164). Esta doble consideración del obrero —como mano de obra y como consumidor— es el doble efecto de la acumulación del capital sobre el valor de la fuerza de trabajo (cfr. página 165).

Es en su exposición ante el Consejo General de la Asociación General de los Trabajadores (Primera Internacional) donde Marx concreta prácticamente esta teoría: el salario (valor de la fuerza de trabajo) está constituido por un límite mínimo (las necesidades de subsistencia) y un límite máximo (la satisfacción de determinadas necesidades que nacen de las condiciones sociales en las que los hombres han sido educados). Entre estos límites, la determinación concreta del nivel de salarios depende de las fuerzas respectivas de los combatientes (cfr. p. 167). No obstante, tales fuerzas están condicionadas por elementos objetivos cuya colaboración se encuentra determinadamente fijada: la tendencia general de la producción capitalista no es elevar el salario medio, sino bajarlo (cfr. p. 168).

Entra aquí Mandel en una cuestión importante: si esta tendencia a la baja debe concebirse como baja absoluta o relativa. En su opinión, en el manuscrito de las *Teorías de la plusvalía* (redactado en 1862), esta baja arranca más bien, cuantitativamente, de una determinada participación en el progreso de la riqueza general (cfr. p. 169).

Es sabido que nos hallamos aquí en un campo de debate, toda vez que este pretendido descenso de salarios, ley del capitalismo,

sustancial para Marx, no parece haberse de hecho producido. A este debate, que Mandel no explicita, pero claramente supone, hace varias observaciones, que templan notablemente la predicción marxista: esta tendencia no tendría validez más que a escala mundial (cfr. p. 169); la supresión de empleos que origina esta tendencia no se produciría tanto en el interior, como en el exterior de los países capitalistas (industrializados), esto es, en el llamado “tercer mundo”; la tendencia misma se atenuaría por el aumento de servicios y por la nueva clase media (fenómenos, dice Mandel, que Marx “había previsto”, mucho antes de que se produjesen, en dos pasajes de la *Teoría sobre la plusvalía*); por último, los movimientos de migración pueden modificar profundamente esta tendencia (cfr. p. 170).

Lo esencial para Marx, se nos dice ahora, era “poner de manifiesto la depauperación relativa del proletariado” (p. 171). En *Trabajo asalariado y capital* hablará de la casa “grande o pequeña” enclavada junto a un palacio, para escribir veinte años más tarde, en *El Capital*: “la situación del obrero debe agravarse, cualquiera que sea su salario, tanto si es bajo como si es alto” (p. 171).

Cita Mandel las objeciones de Eliane Mossé (en *Marx et le problème de la croissance dans une économie capitaliste*), que se refieren al capítulo XXIII de *El Capital* en donde Marx habla de la “acumulación de la miseria, de sufrimiento en el trabajo, de esclavitud, de incertidumbre, de embrutecimiento y de degradación moral... del lado de la clase que produce...” (pp. 171-172). Según Mandel estas expresiones tienen sólo validez para el “leprosario del proletariado”, para la gran masa de desempleados (p. 171), cuya actual existencia estaría confirmada por numerosos estudios: cerca de cincuenta millones de norteamericanos serían pobres y sufrirían las estigmas de la pobreza (HARRINGTON, *The other America*); crece el porcentaje de mujeres casadas asalariadas; “... los niños... re-

ciben menos cuidado, menos amor y menos vigilancia" (HARRINGTON, *op. cit.*) (pp. 172-173). Mandel recuerda finalmente que Marx y Engels, aseguran, en su crítica al programa de Erfurt, no sostener una hipótesis de depauperación absoluta. "Lo que aumenta sin ninguna duda es la inseguridad de la existencia". Y, de los *Grundrisse*, extrae Mandel la siguiente conclusión: la depauperación relativa, para Marx, no se desprende sólo de la relación entre el ingreso global y el que toca a los obreros; "tiene que ver también con la insuficiencia de los salarios en relación a las necesidades nuevamente suscitadas por la producción capitalista" (p. 174), que es una consecuencia, precisamente, de la evolución de la producción industrial: "hacer comunes e imprescindibles necesidades que antes eran consideradas como un lujo" (*ibidem*).

10) *De los Manuscritos de 1844 a los Grundrisse: de una concepción antropológica a una concepción histórica de la alienación.*

Marx aceptó en bruto la crítica materialista de Feuerbach a Hegel pero critica a su vez a Feuerbach añadiendo a la antropología de éste la dimensión histórico-social que Marx encuentra, paradójicamente, en el propio Hegel. Es ésta, en esquema, la tesis que sustenta Mandel, apoyándose en Marcuse (*Reason and Revolution*) y en Plejanov (*Les questions fondamentales du marxisme*).

Así se produce, en los *Manuscritos de 1844*, un "fascinante encuentro entre la filosofía y la economía política" (p. 177). Tal encuentro de estos dos campos del saber humano no es históricamente nuevo: se había producido ya en Aristóteles, en Santo Tomás de Aquino, y había sido "practicado en gran escala" por los teóricos liberales del derecho natural (página 177).

Los elementos conceptuales para esta conjunción entre filosofía y economía, los en-

cuentra Marx en la filosofía del trabajo de Hegel (*Fenomenología del Espíritu, Filosofía del Derecho, Ciencia de la Lógica*, etc.) que constituye una verdadera antropología. Hay allí una doble definición del trabajo alienante y alienado: alienante porque es, por naturaleza, exteriorización de una capacidad humana, que hace que el hombre pierda algo que le pertenecía antes; alienado, porque la producción no puede satisfacer plenamente las necesidades.

Pese a estos elementos conceptuales hegelianos, en Marx las ideas centrales son diversas, según lo dice Marcuse (*op. cit.*): "todos los conceptos filosóficos de la teoría marxista son categorías sociales y económicas, mientras que las categorías sociales y económicas de Hegel son todas conceptos filosóficos" (página 180). Lo anterior coloca a Mandel frente a la postura de su compatriota Althusser (*La revolución teórica de Marx*), para quien Marx desarrolla toda la economía política "a partir de un concepto clave: el concepto de trabajo alienado" (p. 180). Según Mandel, en cambio, —en contradicción con lo que ha dicho pocas páginas antes: p. e., pp. 170-171— el punto de partida de la crítica de la economía política de Marx no es sino "la observación práctica de la miseria obrera" (*ibidem*).

¿Cuál es, entonces, la evolución de Marx desde los *Manuscritos de 1844*? Una transición en la línea de los elementos conceptuales filosóficos: desde las filosofías antropológicas de Hegel y Feuerbach hasta el materialismo histórico (p. 181).

Después de describir sucesivamente la alienación en el dominio religioso y en el dominio jurídico, Marx comprende "que la propiedad privada es una fuente general de alienación... y que la alienación humana es una alienación del trabajo humano".

"Partimos, dice Marx en los *Manuscritos de 1844*, de un hecho económico contemporáneo. El obrero se vuelve tanto más pobre cuantas más riquezas crea... El obrero se con-

vierte en una mercancía tanto más barata cuantas más mercancías produce. La *devaluación* del mundo humano aumenta en proporción directa a la supervaloración del mundo de las cosas (de las mercancías, precisa Mandel). El trabajo no produce solamente mercancías; se produce también a sí mismo y al obrero como *mercancía*, y esto precisamente en la medida en que produce mercancías" (p. 184). Rebasa ya aquí a Hegel, pues la alienación no es sólo una rigurosa exteriorización del trabajo en el producto, al modo hegeliano, ni algo irremediabilmente conexo a la naturaleza del hombre o a cualquier forma social (cfr. p. 184) sino que es, también y dialécticamente, una discordancia transitoria, en el seno de la naturaleza misma, que puede ser superada, reencontrando la apropiación natural (cfr. p. 185). No obstante, concluye ahora Mandel, esta concepción antropológica de la alienación, "aunque va mucho más lejos que la de Hegel, porque desemboca en una solución, es en gran parte filosófica, especulativa. No tiene fundamento empírico. No está demostrada" (p. 185).

Para Mandel es importante —y para nosotros lo será también, pero en otro sentido— el que Marx oponga "explícitamente *la alienación de los consumidores bajo el régimen de la propiedad privada al disfrute, fuente de desarrollo de las capacidades universales del hombre*" (p. 185). El que la alienación del trabajo se deriva de la división del trabajo y de la producción *mercantil* es para Mandel una idea de la *Ideología alemana* que Marx reitera en los *Manuscritos de 1844*, y que queda definitivamente fijada en *El Capital*, al referirse al carácter fetichista de las mercancías.

Con estas bases, Mandel se encuentra en condiciones de enfrentarse con el "intento realizado por una serie de filósofos burgueses o revisionistas de 'reinterpretar' a Marx, a la luz de sus obras de juventud" (p. 187). (Como el lector ya sabrá, las llamadas obras de juventud de Marx —manuscritos inéditos—

se hicieron públicos en 1930-40, provocando un general desconcierto entre los marxistas).

Mandel divide estos intentos en tres grandes grupos (p. 188):

a) Quienes tratan de negar la diferencia entre el concepto de alienación de *Los manuscritos de 1844* y de *El Capital*. En este género se engloban, "de manera harto extraña", dice Mandel (p. 189), "comunistas oficiales", escritores socialistas ferozmente anticomunistas como Erich Fromm —en *Marx's concept of man*— y M. Rubbel, y autores católicos como el R. P. Bigo, el R. P. Cálvez y H. Bartoli (pp. 189 y ss.).

b) Quienes afirman que los *Manuscritos* enriquecen a *El Capital*, o lo revalúan, con una dimensión antropológica, filosófica, más integral y global, que en el concepto de alienación de *El Capital*, se pierde, se oculta, o se niega, según los casos. Aquí engloba Mandel, a una larga serie de autores (Popifz, Hommes, Thier, Leemans, Lowit, Marcuse, De Man, Kostas Axelos, Blauner y al propio Fromm en su obra *The Sane Society*, anterior a la que acabamos de citar (cfr. pp. 193 y siguientes).

c) Los que sostienen que los conceptos del joven Marx sobre el trabajo alienado en los *Manuscritos de 1844* no sólo contradicen los análisis económicos de *El Capital* sino que impidieron a Marx la pronta aceptación de la teoría del valor-trabajo (Ver II, 3 de esta reseña). Aquí Ernest Mandel agrupa "al punto de vista oficial de los partidos comunistas en el transcurso de los años 40 y 50" (p. 200) junto con Jahn, Cornu, Bottigelli y, en especial, Louis Althusser quien "recientemente —en *La revolución teórica de Marx*— se ha atrevido a ir más lejos, al proclamar que el concepto ideológico de enajenación es un concepto premarxista" (p. 203).

Nuestro autor defiende su posición, cuyo nervio fue ya expuesto arriba, frente a estos

autores, reiterando las ideas también arriba expuestas. Su argumentación llega al punto cumbre cuando se enfrenta con los autores que pertenecen a la segunda postura que es, como se ve, la que afecta *in nuce* su propia tesis; y se vuelve, a nuestro juicio, cáustica, cuando habla con quienes atribuyen a las predicciones de Marx un carácter utópico. Así, con Popitz (que afirma que el famoso pasaje de *La Ideología alemana* sobre la supresión de la división del trabajo es *antitécnico* o romántico: *Der entfremdete Mensch*), quien, según Mandel, “demuestra una sorprendente incomprensión...” (p. 198). Así también con Dahrendorf (quien en *Las clases sociales en la sociedad industrial* afirma que nadie se puede representar “de manera realista” una “sociedad sin diferenciación” de hombres desde el punto de vista de su “poder político”), al que interpela abruptamente: la “atrofia de la imaginación social del señor Dahrendorf no es, evidentemente, un argumento científico” (p. 199).

“¿Por qué había de ser romántico, dice nuestro autor, suponer que en el marco de la automatización, presentida por Marx, la abundancia de los bienes y la generalización de la enseñanza superior, junto con la ampliación constante “del tiempo libre”, crearían las condiciones de un desarrollo pleno del hombre, al liberarse efectivamente de la esclavitud de la división social del trabajo y al practicar libremente actividades técnicas, científicas, artísticas, deportivas, sociales y políticas, las unas al lado de las otras?” (p. 199).

Es interesante analizar también la actitud de Mandel ante François Perroux, que en el prólogo de las *Oeuvres-Economie* de Marx, se representa una vida social en la que “la economía está entera y plenamente automatizada”, lo cual posibilitaría una vida enteramente libre, en la que todos hacen lo que quieren y cuando quieren, y asegura que incluso en esa sociedad subsistirían contradicciones fundamentales entre los individuos, que exigirían

la persistencia del Estado. El contra-argumento de Mandel es reiterativo (ver II, 1 de esta reseña): “Perroux no demuestra de ninguna manera la inevitabilidad de esta supervivencia de las contradicciones sociales, en condiciones de abundancia” (p. 199).

Mandel ratifica su tesis, con el recurso a los *Grundrisse*: “los individuos universalmente desarrollados, cuyas relaciones sociales han quedado sometidas a su propio control colectivo, como si fueran sus propias relaciones colectivas, no son un producto de la naturaleza, sino de la historia” (p. 205). A este pasaje hay que añadir aquéllos en que Marx describe “la sumisión total” del “trabajo vivo” al “trabajo objetivado” (el “trabajo muerto”, el capital fijo), y aquellos otros en que distingue entre trabajo “repulsivo”, trabajo de esclavo, servil, asalariado, por una parte, y “trabajo libre”, “trabajo atractivo” por otra (cfr. página 205). Hay otros textos de los *Grundrisse* que recuerdan a Mandel las expresiones de los *Manuscritos de 1844*, como aquél en el que describe el capital en términos de trabajo objetivado, de dominación, de fuerza de dominio sobre el trabajo vivo (cfr. p. 207).

En definitiva, para Mandel toda la teoría marxista de la alienación tiene un desarrollo coherente con la doctrina ya presentada en *La ideología alemana*, y rebasa de un modo dialéctico las contradicciones expresadas en los *Manuscritos de 1844* (cfr. p. 207). Esta alienación tiene, históricamente, tres pasos: *primero*, la pobreza material y la impotencia del hombre ante la naturaleza, que generan la alienación social, ideológica y religiosa; *segundo*, los excedentes económicos que se logran con la división del trabajo y la producción mercantil, fuente de la alienación económica; *tercero*, la alienación económica adquiere una dimensión nueva en la *alienación técnica*, pues los instrumentos de trabajo se le oponen al hombre como una fuerza hostil.

¿Cómo concluirá esta cadena enajenante? “La abolición del régimen capitalista hace que

sea posible la desaparición paulatina de la producción mercantil, de la división social del trabajo, y de la mutilación de los hombres. *La alienación no es 'suprimida' por un acontecimiento único, tal y como no apareció de golpe y porrazo.* De todas maneras, no está arraigada en la "naturaleza humana" o en la "existencia humana" sino en las condiciones específicas del trabajo, de la producción y de la sociedad..." (pp. 209-210).

El empeño de presentar al joven Marx como una posibilidad nueva y distinta, la de oponer un "mensaje ético" a la desesperante realidad capitalista, a la revolución socialista y a su degeneración en la Unión Soviética durante la época de Stalin, es, para Mandel, un "intento deliberado" de los socialdemócratas "de embotar el mensaje revolucionario contenido en los *Manuscritos*" (p. 214). "Se rehabilita así a Marx con el objeto de poderlo volver contra el movimiento comunista y revolucionario internacional" (*ibidem*).

- 11) *¿Desalienación progresiva por la construcción de la sociedad socialista o bien alienación inevitable en la sociedad industrial?*

Las afirmaciones anteriores sobre la alienación y la tendencia "apologética" (p. 216) para deformar la teoría marxista en este terreno, marcan ya la pauta que Mandel seguirá en el presente capítulo.

Los ideólogos estalinianos se obstinan en describir la alienación con caracteres específicos, derivados todos de esta sociedad capitalista, para demostrar así que la alienación ya no existe en la U.R.S.S. Por su parte, los ideólogos de la burguesía se empeñan en sostener que los "rasgos más repelentes" del capitalismo son la consecuencia eterna e inevitable de la naturaleza humana (cfr. p. 216). De cara a ambas posturas, Mandel nos ofrece su *teoría marxista de la desalienación progresiva*

(p. 218). Reconoce que, en el tránsito de la economía capitalista a la comunista es inevitable la pervivencia de la alienación, pero ello, precisamente, "en la medida en que subsisten la producción mercantil, el cambio de la fuerza de trabajo por un salario estrictamente limitado y calculado, la *obligación económica* de este cambio, la división del trabajo (y, sobre todo, la división del trabajo en trabajo manual y trabajo intelectual)" (página 219). Reconoce, también, enfáticamente, que esto es manifiesto en los países de base económica socialista: las necesidades de los trabajadores no están satisfechas, y los sistemas de distribución están afectados por deformaciones burocráticas.

La solución no es la aplicación de remedios parciales, sino la desaparición paulatina del Estado (cfr. p. 221), la realización plena y entera de la autogestión social (cfr. p. 220). En Marx, dice tajantemente Mandel, toda división de trabajo que condena al hombre a no ejercer más que una sola profesión, y por consiguiente también la que existe en la URSS, es alienante (cfr. pp. 220-221). El propósito de Marx es éste: "*desaparición de la producción mercantil, de la economía monetaria, de la división social del trabajo en un marco mundial y sobre la base de un desarrollo muy elevado de las fuerzas productivas*" (p. 224).

Mandel no deja de aludir al actual escepticismo respecto de tal meta, y a sus raíces: los fenómenos negativos que han acompañado a los primeros (y únicos, añadiríamos nosotros) intentos históricos de construir una sociedad socialista: no sólo en el estalinismo (cfr. p. 224) sino en las democracias populares (cfr. p. 219): hipertrofia de la burocracia, ausencia de democracia política, falta de autogestión económica, *factores específicos de alienación* resultantes de la deformación o de la degeneración burocráticas (cfr. p. 225). No cabe el consuelo de pensar que ello sucede inevitablemente en la época de transición y en

la primera fase del socialismo (p. 225), porque, ahí incluso, los fenómenos alienantes deben, a juicio de Mandel, "comenzar a desaparecer" (p. 222).

A continuación analiza detenidamente la posición de Wolfgang Heise (*Über die Entfremdung und ihre Überwindung*), quien, después de haber hecho una apología de la falta de autogestión obrera en la República Democrática Alemana, insiste, entre otros puntos, en la necesidad de una fuerte planificación central y de un grado elevado de diferenciación de las funciones sociales, las cuales son, para Mandel, factores alienantes, sea cual sea el régimen económico en que se den (p. 227). "Es también notable que Heise, dice Mandel, no pueda concebir la planificación central más que como planificación autoritaria" y que se encierre en el dilema de los autores yugoslavos (o anarquía de producción o planificación autoritaria) (p. 228). "La posibilidad de una planificación *democráticamente centralizada*, resultante de un congreso de consejos de obreros que administren las empresas es algo que parece escapárseles" (p. 228). Los "productores asociados" no son incapaces de mejorar el grado de organización social poniendo "la disciplina libremente consentida en lugar de una jerarquía de ordenantes u ordenados" (p. 228). "El paso decisivo hacia esa democracia es el que pone en manos del conjunto de trabajadores la gestión de producción y la posibilidad de disponer del sobreproducto social" (p. 229). Basta con sustituir este poder de decisión que ahora se encuentra en un puñado de hombres, por el de la masa de "productores asociados" (p. 237). Cualquier transformación que no siga esta línea, no será más que un "alegato hipócrita en favor de la asociación capital-trabajo" (p. 239).

Estudia también el análisis que Dawydow hace sobre los mecanismos de la desalienación en la construcción del comunismo (*Freiheit und Entfremdung*), que resulta, según Man-

del, mucho más profundo que el de Heise. Su falla, no obstante, consiste en no tener en cuenta que "la desalienación progresiva del trabajo y del hombre en el socialismo debe integrarse en un análisis completo de su alienación en la época de transición. Al faltar éste, aquél se convierte en arbitrario. Adquiere un aspecto de 'huida hacia adelante' para quienes dan prioridad a un enfoque más pragmático de la realidad inmediata" (p. 231). Se enfrenta también con Adam Schaff, quien, en el análisis de la realidad polaca de hoy, hace una "revisión escéptica y misantrópica de Marx", al dudar de la posibilidad de llevar a cabo, incluso en la sociedad comunista, la desaparición del Estado, de la división del trabajo y de la producción mercantil (cfr. página 231).

Los hechos empíricos parecen contradecir esa posibilidad de progresiva liberación humana. A tales hechos Mandel opone la "riqueza potencial de la sociedad" y la realidad de que están más satisfechas las necesidades sociales, con lo que se acrecienta la posibilidad de "eliminar los mecanismos de coacción de la organización socioeconómica" (p. 234). En este punto, Mandel esgrime, de nuevo (ver II, 1 y II, 10 de esta reseña) su argumento predictivo: "¿Por qué no suponer que esta tendencia puede desembocar en un "salto" cualitativo en el que desaparecería la servidumbre del hombre... y en el que florecería su capacidad de dominar su organización social...?" (p. 234).

Aparecen en este capítulo, además, otros factores claves de "desalienación": el hombre, gracias a la tecnología científica, queda liberado del proceso de producción, y se afirma como organizador y controlador de ese proceso (cfr. pp. 230, 234): de esta manera podrá dedicarse a las artes libres quienes han sido enmancipados de la técnica (cfr. p. 235), liberados del trabajo esquemático no creador, gracias a la cibernética (cfr. p. 240).

Las páginas finales del capítulo constitu-

yen, a nuestro juicio, las conclusiones de Mandel al libro entero.

Marx rechaza toda concepción antropológica de la alienación (cfr. p. 231); la concepción antropológica, metafísica y resignada de la alienación, subsistente en Hegel y Feuerbach, es transformada en una concepción histórica, dialéctica y revolucionaria (cfr. p. 241); en esto reside toda la obra económica gigantesca que Marx llevó a cabo entre su primera lectura de los economistas clásicos (1844) y la redacción de los *Grundrisse* (1858) (cfr. página 231); y aquí reside la naturaleza específica de Marx como economista.

Marx lleva a cabo una obra autónoma de economista. Sin sus descubrimientos económicos —afirma Mandel— su “teoría social habría conservado un carácter esencialmente utópico, voluntarista y ‘filosófico’ en la acepción negativa del término” (p. 243). “No pudo ser eficazmente, es decir, científicamente, sociólogo, historiador y, sobre todo, revolucionario, sino porque fue economista...” (p. 244).

III. VALORACIÓN TÉCNICA Y METODOLÓGICA.

1) Ideas generales.

Para juzgar esta obra de Mandel, habría que desdoblarla en tres grandes aspectos. El primero se refiere al valor de la obra en relación con el objetivo explícito del libro, a saber: el análisis genérico del pensamiento de Marx, en los grandes temas tratados, desde sus escritos de juventud hasta su obra madura. Este aspecto del trabajo de Mandel, aunque no esté de ningún modo desconectado de sus otras facetas, pertenece de lleno al estudio de la historia del marxismo, en sus dimensiones política, ideológica, sociológica, filosófica y económica. En tal sentido, la obra deberá juzgarse en el contexto de erudición sobre el pensamiento de Marx. Nos eximimos del enjuiciamiento de la obra en este aspecto,

por pertenecer más bien a la historiografía del marxismo, tema que será de interés para los especializados en la materia, pero que no responde a la finalidad de esta reseña.

También nos eximimos de la valoración del segundo aspecto de la obra de Mandel, esto es, el puramente económico. Su interpretación marxista de los fenómenos económicos, en cuanto tales, será también marginada, para detenernos en la valuación del tercer aspecto de la obra: *las pretensiones no económicas de Mandel, analizadas fuera del contexto marxista*. El lector podrá notar, con mayor o menor evidencia, otros propósitos de Mandel que no se circunscriben estrictamente ni a la ciencia económica ni a la teoría marxista especulativamente considerada. Y no podía ser de otra manera porque, como veremos, ni el marxismo es meramente especulativo ni es mera economía. Estas pretensiones adicionales de Mandel son, para nosotros, al menos cuatro: a) presentar al marxismo como una teoría estrictamente económica; b) presentar las soluciones marxistas como la clave del desarrollo humano; c) mostrar el acierto profético de Marx, y d) identificar el marxismo con las aspiraciones sociales del momento.

Aunque varias de estas pretensiones pueden considerarse comunes con otros marxistas, y aun con Marx mismo, se presentan de un modo peculiar en el caso de la obra de Mandel, que ahora comentamos, y requieren, por ello, de un análisis específico en relación con esa obra. Nuestro juicio pretende evidenciar, de algún modo, la imposibilidad del marxismo para cumplir esos objetivos, y, consecuentemente, la distorsión de hechos o desviaciones de método en las que Mandel se ha visto consciente o inconscientemente forzado a incurrir.

2) El marxismo ¿una mera teoría económica?

La imposibilidad de concebir y exponer el marxismo como una teoría estrictamente eco-

nómica, se hace patente en la obra de Mandel, pese a los intentos del autor para llevar a cabo esta imposible tarea. Lo que Mandel, en efecto, presenta como pensamiento económico de Marx no puede reducirse a la economía, a menos que el reino del hombre se reduzca —como Marx hace de hecho— a sus condiciones materiales. Pero esta reducción no puede perpetrarse desde la economía. Requiere un juicio a) sobre la filosofía y b) sobre el hombre, que trasciende, por definición, los límites de la economía misma.

a) La posición de Mandel sobre el primer respecto —la filosofía— no ofrece dudas: el pensamiento filosófico de Marx adquiere, para Mandel, rigor científico, cuando se encuadra dentro de categorías económicas. Esto no es, creemos, la mera descripción del itinerario del pensamiento del joven Marx: es, indudablemente, un juicio de valor sobre las ciencias en juego: como si Marx, ayudado por Engels, lograra hallar, en contraste con los economistas liberales de la época, una base “objetiva” y científica a sus primeros juicios “éticos” y filosóficos que serían meramente subjetivos y no científicos fundados. No sólo se llega así a afirmar que la filosofía antecedente de Marx estaba empíricamente infundada sino que los fundamentos empíricos de la filosofía vienen dados, para Marx, por sus investigaciones económicas; y esto, justamente, es lo que da a su filosofía, antropología y sociología, un estatuto científico. Lo cual no es ya una afirmación que pertenece a la economía (ni aunque se le añada el calificativo de social) sino a la teoría general de las ciencias. El emitir un juicio de esta naturaleza, otorgando prioridad de valor científico a una ciencia, *pretendiendo explícitamente basarse en los presupuestos de esa sola ciencia*. Esta reducción, sin embargo, no es particularmente reprochable a Mandel, toda vez que la toma de Marx mismo. En el momento en que Marx supedita el hombre a la econo-

mía, la reducción ya está perpetrada y, por ende, todo lo que se diga del hombre puede denominarse, aunque sin derecho alguno, ciencia económica.

Cierto es que el marxismo pretende liberarse de toda concepción ético-filosófica del hombre, hasta el punto que en el estricto pensamiento marxista toda referencia moral pierde sentido; pero esta pretensión no es inocua respecto de la ética o de la filosofía, como si sólo pretendiese elaborar una economía aséptica, purificada de otras adherencias no económicas. Todo lo contrario: la construcción de una tal ciencia económica —aceptemos el calificativo— se hace a expensas de la ética y de la filosofía, a las que se les destruye como ciencias; la primera, porque no ofrece solución práctica (revolucionaria), sino que es simplemente retardataria de los males del mundo; y, la otra, a la par, por ser meramente interpretativa del mundo, y no transformadora de él.

En contrapartida, habrá que decir que el materialismo dialéctico, no sólo no es una conclusión de carácter económico (o cuya validez “objetiva” se finque en el análisis de las fuerzas económicas), sino una resultante de dos filosofías —determinismo y pragmatismo—, que presiden con igual fuerza el pensamiento marxista (cfr. A. PIETTRE, *Marx y marxismo*, cit., p. 133). O, yendo más lejos, podría afirmarse incluso que conceptos o teorías puramente económicas —como la teoría del valor— resultan en realidad más filosóficas que económicas (*ibidem*, p. 92). En efecto, la teoría del valor de Marx, expuesta por Mandel, se basa en un concepto determinado del trabajo, que a su vez incluye una antropología específica, con inclusiones de carácter psicológico. El que tenga un tratamiento dentro de la economía, y sea éste el que interese en particular al marxismo, no es razón suficiente para afirmar que la validez de ese concepto o de esa teoría deba analizarse sólo con el

instrumental de la ciencia económica, como si sólo en ella repercutiese.

b) Y lo que se dice respecto de la ciencia en general puede afirmarse, con mayor motivo, respecto del *hombre*. Cabría conceder, en último término, que un determinado sistema económico tuviera viabilidad sin que sea necesario relacionarlo explícitamente con una idea, acertada o errónea, del hombre. Pero lo que no puede concederse es que *partiendo de una idea falsa del hombre* pueda deducirse un sistema económico funcional. Porque tal sistema económico vendría a beneficiar a un hombre que no existe; es decir, no vendría a beneficiar a nadie, o incluso, a perjudicar a todos.

Esto es, a nuestro juicio, lo que se desprende del estudio genético del pensamiento económico de Marx, tal como Mandel lo expone: parte del concepto de hombre elaborado por Feuerbach, con lo que podríamos llamar "humanismo teórico": un hombre genérico, sin individualidad ni trascendencia, ser impotente enajenado por la religión. Este concepto del hombre se ve fortalecido por las indagaciones económicas de Marx y Engels, hasta que aquella larvada antropología se constituye en lo que podría llamarse "humanismo práctico", que da al primero su "valor científico", su "rigor empírico", y su dimensión práctica. Decir que este concepto del hombre sea puramente económico, y que sólo puede juzgarse a la luz de la economía, es una petición de principio. Porque, en definitiva, decir que el hombre está condicionado por las relaciones de producción, como hace Marx, no es una afirmación que puede obtenerse desde la economía, ni es, por tanto el economista, en cuanto tal, quien puede hacerla. Lo que está entonces en discusión no es lo que se entiende por economía, sino lo que se entiende por el hombre.

Lo anterior se ve claro, en Mandel, cada vez que maneja el concepto de alienación. No

hay un pasaje en toda la obra en el que perfile con rasgos precisos qué es, en última instancia, ese proceso por el que el hombre se enajena (en la religión, en el Estado, en la mercancía, etc.): el acto de enajenarse queda sin definir, vacío que se encuentra generalmente entre los marxistas, y particularmente en Mandel. Se dice que la enajenación no es la objetivación inevitable del hombre en su producto al modo de Hegel; que la enajenación no es constitutiva de la naturaleza humana; que no es un mero concepto filosófico, etcétera. Pero a estas precisiones negativas no se añade ninguna otra, positiva, que delimite el concepto de un modo claro. Por el contrario, se mueve pendularmente en dos grandes extremos. Por un lado, el concepto de enajenación se encuentra demasiado próximo a la enajenación jurídica: la enajenación radical sería la *venta* del trabajo, por la que el hombre se vendería a sí mismo (sociedad mercantil, en donde el trabajo sería mercancía). Pero, por otro lado, aparece la enajenación como identificada con toda suerte de dependencia.

El marxismo comienza afirmando que lo que pretende es liberar al hombre de esa enajenación radical por la que su trabajo —él mismo, por ende— es considerado como mercancía. Pero termina pretendiendo liberar al hombre de *toda* dependencia. Porque, así —y esto se ve con claridad de la mano de Mandel—, el hombre "desalienado" que nos ofrece el marxismo es un hombre desvinculado, es decir, absoluto, lo cual es un ofrecimiento inaceptable, por imposible. Si la enajenación se toma sólo y estrictamente como venta del trabajo propio, y de su producto, como mercancía, nos encontramos en un nivel socioeconómico cuyas soluciones son más o menos discutibles. Pero para el marxismo no es sólo eso: alienación es dependencia: y la desalienación del hombre sería la imposible absolutización de algo constitutivamente relativo, precario e insuficiente: la realidad hu-

mana. Marx rechazó el carácter necesariamente relativo del hombre porque sería una visión conformista, resignada y connivente con las instancias del capitalismo: o viceversa. Esto es, identifica sin derecho una relación socioeconómica —las relaciones de mercado en el trabajo— con una relación antropológica: la dependencia del hombre con algo que le trasciende en el orden de su propio ser. Lo que está otra vez en discusión no es un asunto de la economía, sino un “optimismo” antropológico intramundano, radical, de mucho mayor alcance.

La razón necesaria —y suficiente, tal vez— para ser libre (desalienado, emancipado, autorrealizado, plenificado, o, como gusta decir Mandel, en el máximo desarrollo de sus posibilidades) es *tener bastante*. Aunque la abundancia material sea un laudable objetivo de la economía, la identificación o incluso supeditación de la plenitud humana a esa abundancia, no es ya asunto de la ciencia económica, ni hay en ello motivo alguno de alabanza.

3) *La solución marxista ¿clave del desarrollo humano?*

Marx constituye, para Mandel, la única solución posible, y no siquiera la mejor entre otras, sino la perfecta e insuperable. Este absolutismo de la *praxis* se adivina ya en la identificación hecha entre el reino del hombre y el reino de la economía, y en la monopolización que ésta misma hace respecto de la ciencia. La solución marxista pretende ser una solución “científica” y, por lo tanto, única. Su práctica no es la aplicación contingente y parcial de la verdad: es *la verdad misma a futuro*, incompatible con otras prácticas, que no serían más o menos acertadas, sino meramente falsas. La identidad entre alienación y dependencia, a la que arriba aludimos, no es más que una manifestación de este absolutismo: la doctrina de Marx no viene a liberar

al hombre de las lacras de una sociedad determinada, sino que producirá la “enmancipación integral”, “la individualidad plenamente desarrollada”, para emplear típicas expresiones literales de Mandel. Y ello, no como algo ideal —en el sentido más noble del término—, progresivamente abordable, sino como meta positiva, que se encuentra, diríamos, al alcance de la mano, en cuanto ésta quede liberada de la cadena del capital que atenaza su radio propio de acción.

Es paradójico observar, en todo el enfoque de Mandel, la inconsciente compatibilidad de dos posturas incompatibles: por un lado, absolutiza la solución marxista de la manera más radical e intransigente (aunque en un tono de mesurada alabanza, de equilibrio “científico”, de rigor académico) anulando el resquicio de cualquier otra posibilidad; pero, al propio tiempo, lamenta con amargura el absolutismo de los países para él mal llamados comunistas. Un lector objetivo se pregunta por qué Mandel no problematiza la conexión evidente que existe entre su absolutización teórica de la praxis, y las autocráticas y absolutistas implementaciones reales de ella; y por qué mantiene con unilateralidad la primera en tanto que quiere lavarse las manos respecto de las segundas.

Aparentemente, esta conexión está oscurecida en Mandel, porque enfatiza, para la doctrina marxista, su aspecto de desalienación, liberación y emancipación del hombre, colocándola así en los antipodas de cualquier dictadura de Estado. Pero esto es sólo en apariencia; porque, para Mandel, solamente hay un camino práctico válido a fin de ganar la libertad; y, por ello mismo, se convierte ya en obligatorio. No obligatorio tal vez en el sentido de impuesto desde fuera, sino porque, al ser la única posibilidad “científica”, quedan anuladas las demás posibilidades humanas, esto es, queda anulada la capacidad de elección del camino a la libertad. Se trata de un acceso *obligatorio* —inevitable, determina-

do históricamente— a la *libertad* misma. En este punto, Mandel, que quiere erigirse como el paladín del marxismo liberador, es lo suficientemente coherente para no prescindir, como hacen ahora otros marxistas, de la revolución, porque es inherente a la doctrina de Marx. Y en esta misma coherencia se patentiza la incomodidad de su postura: porque la actitud revolucionaria es, siempre, una actitud de intransigencia, de radicalidad, para la que están invalidados los otros medios. No es posible, a nuestro juicio, reclamar para el hombre una única solución posible a sus problemas prácticos, y calificar, al mismo tiempo, esta solución única, como liberadora. La dictadura comunista no es un accidente histórico: la identificación entre teoría y práctica conduce por necesidad a la tiranía.

Este absolutismo del camino deriva —no tendría por qué derivar, pero deriva— del absolutismo del término. Como dijimos, Mandel nos ofrece la meta marxista con una pretensión de totalidad. Ya esa misma pretensión se hace sospechosa. El que tiene aún vivas sus aspiraciones de infinitud, de Dios, al oír hablar de una solución finita y limitada, no sólo como total y plena, sino como la única científica, se resiente del efecto contrario que Mandel pretende: se considera encadenado, “enajenado” en esa proclamada solución, teóricamente impuesta como única, y sustraído de la infinitud verdaderamente liberadora. Mandel, siguiendo fielmente los pasos de Marx, señala en el itinerario de su pensamiento, el punto de arranque: un Feuerbach modificado: no basta describir un hombre enajenado en la infinitud: hay, además, que liberarlo prácticamente, esto es, económica, materialmente. Pero no se pregunta, como debiera, qué hay más allá de este punto de partida. Cuestionado el análisis de Feuerbach, habría que cuestionarlo del todo: el que el hombre esté alienado en la trascendencia, supone gratuitamente que no hay tal trascendencia. El poner en crisis esta suposición —a

fin de confirmarla o anularla— es para nosotros la postura científica. Y no la de demostrar por una vía desautorizada —la historia de la economía—, que la postura de Feuerbach es verdadera. Desautorizada, porque, al ser la historia de la economía medularmente inmanente, ya ha resuelto sin derecho la previa cuestión de la trascendencia. Para el hombre común, es, en último término, un problema de óptica: si Marx diagnostica presbicia en el hombre enajenado por la religión, alguien puede, con igual derecho, reprochar de miope al hombre achatado por la economía; pero puede, además, protestar porque se le han sustraído sus bifocales antes de dirimir la ambivalencia del diagnóstico.

Puesto en crisis el carácter absoluto de la meta, todavía cabe preguntarse por el valor de los medios para lograrla. Aquí Mandel presenta un lado aún más débil. Su defensa del marxismo, del que hace, él también, una clara apologética, le lleva a estirar al máximo sus posibilidades. Se enfrenta con cualquier actitud resignada que califique como irremediable la más pequeña traba para la “liberación” humana. En el terreno de las promesas, Mandel no tiene necesidad de aplicar una medida: *el marxismo lo promete todo*. Entiéndase: todo lo que puede alcanzar un hombre que ha sido reducido a sus dimensiones materiales. Hecha esta reducción, el hombre es capaz, en el comunismo, de plenificarse sin barreras. Pero, por el contrario, en el terreno de los medios, Mandel se ve limitado por las soluciones técnicas ofrecidas por Marx. Aumentarlas o disminuirlas sería incurrir en la infidelidad marxista que Mandel reprocha a unos y otros. Este es, así, el meollo del asunto: Mandel promete la plenitud individual y social —una *plenitud* materializada—, y ofrece, para lograrla, unos medios claramente insuficientes. Más aún: nos propone llegar a una plenitud *positiva*, por medio de la aplicación de medidas sólo *negativas*. Lo que afirmamos es literalmente cierto para la exposi-

ción hecha por Mandel en la *Formación del pensamiento económico de Marx*. Las adquisiciones para el hombre no se logran más que por medio de *eliminaciones*.

Una buena parte de su obra es el desarrollo de una ecuación: la liberación de las ataduras provocadas por el régimen socioeconómico capitalista produce por sí sola el desarrollo de las potencialidades propiamente humanas. Los extremos de la ecuación se encuentran relacionados de una forma casi matemática. Cuando Mandel asegura que ya en las etapas de transición hacia las formas plenamente comunistas, y justamente en la medida en que se diluyen los modos sociales del capitalismo, el hombre debe encontrar paulatinamente su desarrollo, no está haciendo otra cosa que aplicar consecuentemente esa relación. El florecimiento de las posibilidades humanas en la sociedad socialista se dará en la medida en que desaparezca el mercado. Nada más claro que las propias expresiones de Mandel: el proceso de *construcción* de una sociedad socialista es precisamente el proceso de la *destrucción* de la producción mercantil (pp. 109-110). Lo positivo —construcción— se logra mediante lo negativo —la destrucción—. En este sentido, y aun dentro del contexto del materialismo histórico, tal vez el lector tenga derecho de exigir a Mandel una mayor explicitud; pues no es fácil explicarse cómo la mera destrucción de un régimen social crea, por sí sólo, otro nuevo; otro nuevo, además, en el que queda ya asegurada la plenitud humana.

En esta misma línea, señalamos antes lo importante que es, para Mandel, el que Marx oponga explícitamente la alienación de los consumidores bajo el régimen de la propiedad privada, al disfrute, “fuente de desarrollo de las capacidades universales del hombre” (página 185). Es obvio que se trata de dos niveles diversos: el desenvolvimiento de las potencialidades universales humanas no puede estar a la altura de la sujeción del consumidor

por parte del capital. La cuestión, definitivamente, no funciona más que para un concepto restringido y peculiarísimo del hombre: el hombre como productor-consumidor. Fuera de ese concepto, la liberación del consumidor respecto de la presión capitalista, resulta inocua, indiferente, de cara al multifacético abanico de posibilidades humanas.

El marxismo es, para Mandel, un remedio a “la inseguridad de la existencia” (pp. 172-174). Suponemos que existencia quiere decir, para él, mera subsistencia material, pues, de lo contrario, no entendemos qué relación guardan la eliminación de la división del trabajo y las jerarquías sociales, la supresión del mercado y la moneda, y la abolición de la propiedad privada, con la seguridad existencial humana. Pero el hombre no aspira a una mera seguridad de subsistencia material o de asistencia social. Incluso en el orden simplemente corporal, aquella “inseguridad” se hace presente con la realidad de la muerte propia y de los suyos, con el dolor y la desgracia, con el sufrimiento y la enfermedad. ¿Qué puede hacer Mandel con su tiempo libre y con su asociación de productores voluntarios frente a estos hechos? Y si nada puede hacer, más que dulcificarlos superficialmente, ¿con qué fuerza puede hablar de la “seguridad existencial” que se logra en el marxismo? ¿Con qué derecho de la “plenitud” del hombre, aun concibiéndolo miserablemente al hombre como un amasijo de deseos sensibles?

En el propio terreno de lo económico y lo social, se hace patente la desproporción entre *medio* y *meta*, el profundo *gap* entre las pretensiones mandelianas, carentes de medida, y las fórmulas que nos ofrece para lograrlas. Veámoslo, por ejemplo, en su tratamiento del tiempo libre. El tiempo libre —que estaría usurpado al trabajador por el capitalista— es la fuente de satisfacciones y de riqueza desde el punto de vista del desarrollo de los individuos (p. 118); la sociedad socialista perseguirá la reducción al mínimo del trabajo

necesario, propiciando así el desarrollo libre de las individualidades (p. 122). Todos tenemos la experiencia de que el tiempo libre no es fuente de desarrollo humano. Mandel, sin duda, también la tiene. Habla del ocio que degrada, pero lo atribuye, de nuevo, al capital. El obrero, en su tiempo libre, se depaupera por las instancias de la sociedad de consumo capitalista que le “vende” el ocio como una mercancía. El consumidor se comportaría así como un autómatas: liberado de las presiones hacia un mayor consumo por parte del capital, su tiempo libre sería plenificante para él, de modo automático. ¿Acaso el hombre se disciplinaría para el estudio, se ordenaría para el esfuerzo del deporte —la caza y la pesca de la *Ideología alemana*—, se adiestraría penosamente para la producción artística, cuando la incisividad de la sociedad de consumo desaparezca? ¿No habrá que hacer *mucho más* para lograr una sociedad de hombres así calificados? ¿Y no será ese *mucho más* que hay que hacer —y del que Mandel no habla— tan importante y decisivo para esa sociedad, que la importancia de las condiciones de la sociedad de consumo palidezcan inoportunamente? La ausencia necesaria de ese “mucho más” en el “mucho menos” que el marxista Mandel propone, hace de esta propuesta no ya algo incompleto, sino un verdadero atentado, un peligro mortal.

En este caso del tiempo libre, como en otras secuencias paralelas que pudiéramos haber escogido, se patentiza en Mandel la confusión entre *condición* o *impedimento*, y *causa*. Sabido es que el materialismo dialéctico ha obscurecido el concepto de causa eficiente. El acto extrínseco, por el que el agente externo actualiza las potencialidades —las meras potencialidades— del sujeto que se desarrolla y que se mueve, ha sido substituido por la fuerza dialéctica interna por cuya virtud la realidad progresa desde sí misma, de forma no del todo clara, justo por implicar la contradicción de que algo se da a sí mismo aque-

llo de lo que, precisamente, carece. Este obscurecimiento de un concepto filosófico clave para interpretar el desarrollo, y el desarrollo social y humano, incide expresamente en la economía política de Mandel en la forma que ya hemos expresado: bastaría eliminar unos supuestos impedimentos de carácter material y social, para que el hombre no sólo se emancipe, libere o “desaliene” de esos impedimentos, sino que, por sí mismo, y por la simple ruptura de tales trabas, se autorrealice y *plenifique*. Ausentes las causas positivas, no queda otro recurso para Mandel que atenerse ciegamente a un indemostrado optimismo antropológico, que se encuentra implícito en el fondo de todas sus pretensiones. Y sobre el que, digámoslo de una vez, ningún economista, en cuanto tal, se atrevería a apostar el futuro de la humanidad.

4) *El cumplimiento de las predicciones marxistas.*

A un lector no avezado en la filosofía marxista la lectura de esta obra de Mandel llamará la atención, especialmente, por un punto: el cuidado que pone en hacernos ver cómo las predicciones marxistas, hechas en el siglo pasado, no son incompatibles con las realidades de *facto* del presente siglo. Lo que parecía, temáticamente, el puro y estricto análisis de la secuencia del pensamiento económico de Marx, se convierte, más bien, poco a poco, en la defensa de esta tesis: si tal secuencia se considera como el desenvolvimiento de un todo coherente, esto es, si a Marx se le considera en su totalidad, y no en asertos aislados, entonces el pensamiento económico marxista, y su visión profética de la historia económica, *no han sido desmentidos por los hechos posteriores*.

Este asunto no es marginal al estudio del pensamiento de Marx, como aquel lector no avezado pudiera suponer. Se podría pensar

que el que las predicciones de Marx se hayan realizado históricamente o no, es un asunto que hoy a nadie interesa, se trataría de una cuestión irrelevante, y cuya prolífera discusión debería, en realidad, eliminarse. ¿Qué gana o qué pierde nadie en saber si Marx acertó o no? El panegírico al profetismo de Marx nada tiene que ver, en el mejor caso, ni con la ciencia económica ni con la filosofía. Pero no es así: la discusión sobre el cumplimiento o no de las profecías marxistas afecta *in nuce* el pensamiento marxista en cuanto tal. La adecuación o inadecuación del marxismo a los hechos del último siglo revierte por necesidad en sus fundamentos, de acuerdo con su criterio de verdad específico: la verdad del marxismo se avala según el propio Marx, en la realidad histórica. El marxismo es, ante todo, el análisis de lo que sucede y la predicción de lo que, a partir de ahí, debe científicamente —esto es, para Marx, determinísticamente, necesariamente— suceder. Su filosofía no es una simple interpretación del mundo (recuérdese la famosa 11.^a Tesis sobre Feuerbach, de Marx: “los filósofos no han hecho más que interpretar al mundo de diversas maneras; lo que importa es transformarlo”), sino un proyecto de transformación cuya verdad es de carácter práctico, no teniendo otro respaldo que su realización. Marx podía evadirse quizá de cualquier refutación de su doctrina, en el nivel especulativo, mediante una apelación a la historia futura. Y éste es el problema de los marxistas —aquí en concreto de Mandel—: que lo que era futuro para Marx es presente ya para los marxistas; la apelación al porvenir se convierte en una apelación a los hechos actuales.

Apremiado por esta situación, Mandel tiene que desvirtuar de algún modo el rigor de su análisis, respecto al pensamiento económico de Marx y a la realidad económica de hoy.

En referencia a lo primero, la lectura de Mandel nos pone en contacto, nuevamente,

con una dificultad conocida: la de saber en dónde está el marxismo, en dónde está el marxismo del propio Marx. El esfuerzo de Mandel es una investigación, en el sentido profundo de la palabra, para descubrir lo que Marx mismo pensó, y para depurar este pensamiento de una larga serie de versiones oficiales o de concesiones acomodaticias. En este sentido, no existe desvirtuación, que sepamos, al menos voluntaria. Hace frente a las dificultades con decisión. Lo que cabe decir sin duda es que Mandel selecciona aquellos aspectos del marxismo que son más coincidentes con los hechos de hoy, y que silencia o resta importancia a aquello que se le opone. Lo anterior deriva sin duda de su propia profesión de marxista, y no de una táctica apologética explícita, de la que Mandel resulta a nuestros ojos incapaz. Como marxista, busca la “verdad” del marxismo: y la “verdad” es, justamente, la profecía cumplida. El sofisma viene a ser éste: lo adverso a la realidad de hoy no es verdadero; luego no es marxista.

En lo que se refiere al análisis de la realidad económica de hoy, se produce también una suerte de selección de los hechos, no sólo por el deseo de confirmar una hipótesis previa —defecto de inducción en el que es fácil incurrir y es fácil que haya incurrido Mandel— sino, además, por la imposibilidad de abarcarlos todos. Como, por otra parte, no es éste el tema específico abordado por Mandel, esta selectividad de la realidad económica actual para compararla con las predicciones contenidas en la obra de Marx, resulta tanto más comprensible.

En resumen, podríamos decir que hay en la entera obra de Marx un amplio abanico de afirmaciones, extendido hacia direcciones diversas; de igual manera, las tendencias del mundo de hoy manifiestan una gran dispersión radial, al punto que un mismo hecho puede presentarse como síntoma de diversas

proyecciones a futuro. Colocadas las dispersiones predictivas de Marx al lado de la dispersión tendencial del momento, difícil sería que no pudiera enlistarse un largo elenco de similitudes. Pero forzosamente podrían calificarse de predicciones cumplidas, siendo como son meras coincidencias, fáciles de producirse dada la versatilidad profusa de ambos campos. Al lado de esta lista, podrían elaborarse otras tres —y ninguna ha sido hecha precisamente por Mandel—: lo que Marx ha pronosticado y no ha tenido de ninguna manera cumplimiento en la realidad, ni en cuanto a la sustancia ni en cuanto al modo; lo que ha sucedido, que no fue de ninguna manera predicho por Marx; y los múltiples sucesos que contradicen abiertamente determinadas predicciones marxistas.

La realidad económica de hoy tiene que encararse de distinto modo, según que se refiera a los países que se han adherido oficialmente, generalmente por la fuerza, a la doctrina marxista, o a quéllos que se encuentran al margen de ella —los países “capitalistas” y los del “tercer mundo”—.

Respecto de los primeros, Mandel niega de plano su condición marxista: la persistencia en ellos del mercado, de la producción mercantil, de los sistemas burgueses de distribución, y la importancia adquirida por el Estado, en lugar de su debilitamiento, los descalifican abiertamente como tales. Esos países no tienen el derecho a manifestarse como comunistas porque, al no seguir el proyecto de Marx, no están siquiera en camino de serlo. Con esto, parece Mandel haber resuelto el problema de las absolutas discrepancias que se dan entre el proyecto y su supuesta realización. Pero hay aquí un punto al menos que en ese planteamiento queda muy confuso: Mandel no toma partido sobre el hecho de si la revolución rusa y su primer inspirador y continuador (Lenin) son o no marxistas. Si lo son, Mandel debería explicar el porqué de

las desviaciones posteriores, *no predichas por Marx* ya que pueden dar al traste con su pretensión profética (para ello no basta decir que no siguieron el proyecto de Marx, sino por qué, habiendo surgido una revolución científicamente necesaria y determinada, no siguió aquellos derroteros que eran también científicamente determinados y necesarios). Pero, si no son marxistas, la importancia real de Marx se debilita al punto de convertirse en un filósofo o economista más, del que nada realmente puede decirse, salvo un juicio de carácter especulativo, perteneciente a una u otra ciencia: Marx, entonces, se alista entre Ricardo y Comte, y no merece que nadie le preste más atenciones que las puramente historiográficas. Es cierto que nada de lo anterior cae estrictamente dentro de la circunscripción temática anunciada por Mandel en el título de la obra y en el desenvolvimiento de la obra misma; pero si no estaba dispuesto a pronunciarse en este punto clave, tampoco debería en rigor haberlo hecho calificando como no comunistas a los países que dicen serlo, porque tal cuestión cae fuera, igualmente, de aquella circunscripción temática.

Por lo que a los países no oficialmente comunistas atañe, es ahí donde Mandel se encuentra en una posición realmente incómoda. La opinión común, proveniente de una mirada a vuelo de pájaro, nos dice abiertamente que la predicción de Marx sobre la creciente depauperación del proletariado y la concentración del capital está muy lejos de cumplirse, al menos en grados tales que provoquen una revolución de carácter total. Mandel, según hemos visto, defiende la tesis de que Marx habló de una depauperación relativa —respecto de otros— pero no de una depauperación absoluta en sí misma, y nos ofrece los textos del filósofo alemán que lo confirman. Pero hay otros textos que confirman lo contrario, y que difícilmente pueden referirse, como insiste Mandel, al “leproso del

proletariado", a su escoria marginal, etc.⁵ No es nuestro asunto dirimir esta cuestión con una interminable aportación de textos contrapuestos. Porque nos interesa más el asunto de fondo. Y el asunto de fondo es éste: si el materialismo histórico se toma en serio —como Mandel parece tomarlo—, en la idea del proletariado como "negatividad pura" se juega la íntegra validez de la concepción marxista. No se trata de una idea subalterna cuya no-realidad pudiera coexistir con otros aspectos del marxismo, que serían los esenciales. Si en realidad no hay tal proletariado —un proletariado que ha sido reducido a la nada humana, a la miseria antropológica más absoluta— la dialéctica de la historia —la oposición total entre la burguesía y su negativo correspondiente, el proletariado— queda amputada en su propio centro: la contradicción, no engendraría un orden radicalmente distinto de toda otra sociedad anterior, ni un hombre nuevo, en el que todas sus fuerzas dormidas florecen con plenitud⁶. Para que ello ocurriera, tendría que darse una correlación fatal entre la acumulación del capital y la acumulación de miseria, de tal suerte que la pobreza —ignorancia, embrutecimiento, degradación, esclavitud— acumulada sería el polo opuesto —la *antítesis*— de la riqueza acumulada, y precisamente producido por ella.

La disminución del tiempo de trabajo, el creciente bienestar material obrero de los países industrializados y, sobre todo, la expansión progresiva en ellos de la llamada clase media, desfiguran completamente el nítido proyecto marxista. Ante tal coyuntura, Mandel presenta una defensa de tres frentes: los atisbos marginales de Marx, los hechos mar-

ginales de la realidad de hoy, y lo que podría denominarse contra-argumento predictivo.

Los atisbos marginales. Mandel parece salir del paso respecto de los mencionados fenómenos, afirmando que ya fueron previstos por Marx. Tal es el caso, por ejemplo, del crecimiento numérico absoluto y relativo de la clase media; ante ese fenómeno, Mandel afirma simplemente que esto fue ya predicho por Marx. Pero esta predicción marxista es sólo un leve e instantáneo atisbo frente a un hecho de volumen enorme que contradice explícitamente todo el proyecto. En los "países burgueses" industrializados el esquema dualístico de clases se ha roto en favor de una nueva fuerza que domina el paisaje social del presente siglo: la clase media. Esta clase no se ajusta de manera alguna al modelo marxista de "burguesía". Las clases medias son agrupaciones sumamente diferenciadas entre sí, compuestas por individuos que realizan una gran variedad de actividades sociales, y que responden muy mal al arquetipo burgués dibujado por Marx. Su visión respecto de estas agrupaciones no pudo ser más que un mero atisbo superficial porque, en el fondo, presentan la posibilidad —hoy real— de entrar en pugna tanto con la burguesía como con el proletariado, debilitando el dialéctico y radical enfrentamiento de ambos entre sí. Ante un hecho real de tal envergadura, no tiene ningún valor una premonición superficial, mera cuestión marginal del diseño fundamental marxista.

Tampoco lo tiene su enfrentamiento con el bienestar del proletariado y con la reducción del tiempo libre. Mandel afirma, con razón, respecto de ambos fenómenos, que hay

5. Cfr. p. e., *El Capital*, lib. I, C. XXXII, *in fine*. «aumenta la miseria, la opresión, la esclavitud, la degradación, la explotación»...; *idem.*, lib. I, C. XXV: «cuanto más crece el leproso de la clase asalariada (al que Mandel se refiere), más crece también el pauperismo oficial (al que Mandel no quiere referirse).

6. Cfr. J. M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *El Marxismo: visión crítica*, Rialp, Madrid, 1973, págs. 217 y ss.

una abusiva mercantilización del consumo y del ocio, los cuales, lejos de plenificar al hombre, lo depauperan. Pero —aparte de que la depauperación del individuo ocioso en la sociedad de consumo no tiene su causa más radical en la existencia del mercado— este fenómeno está muy lejos de parecerse al proyectado por Marx. Para decirlo con claridad, la reacción de un obrero ante los condicionamientos de consumo suscitados por la publicidad televisiva no será la de ametrallar al anunciante sino, en el caso de que —¡por otras causas más radicales, aunque no económicas!— quiera romper con ese condicionamiento, su respuesta será simplemente la de apagar la televisión y no comprar los productos. En realidad, ante tales condicionamientos, el obrero real, de hoy, no se hace revolucionario, sino burgués; el mismo espíritu antiburgués que Mandel mantiene en este tipo de proletariado como una posibilidad, se manifiesta sólo en ciertas épocas y circunstancias, que se comprenden más a la luz de la psicología, de la moral y de la espiritualidad humana, que bajo la óptica de las leyes económicas marxistas. Sin detenerse a considerar que los propios y verdaderos capitalistas son también víctimas de ese mercantilismo del consumidor, aparece en ellos, y en sus hijos, un igualmente esporádico espíritu antiburgués más intensivo aún que el proveniente del proletariado.

Mandel aduce que Marx predijo ya que el capital proporcionaría al trabajador la satisfacción de necesidades correspondientes no sólo a su estricta subsistencia, sino también de las necesidades históricamente creadas; pero este atisbo es, de nuevo, insuficiente para presentar frente al hecho, grueso y obvio, de que la contradicción proletario-capitalista lleva ya mucho tiempo, más de un siglo, sin ser rebasada, en tanto que el capitalismo, para bien o para mal, vive, perdura y crece a pesar de los mortales gérmenes que, según Marx, lleva inviscerados; y que su declive,

cuando, como toda forma histórica, tenga lugar, parece rodar hacia vertientes muy diversas de las que, con tanto detalle topográfico, fueron por Marx dibujadas.

Los hechos marginales. En abono del genio profético de Marx, aporta Mandel, una serie de hechos contemporáneos, que pueden justamente denominarse marginales ya que, o bien se localizan precisamente en las orillas del panorama contemporáneo, o en las orillas de los proyectos marxistas. Tal es el caso, por ejemplo, de la referencia a la pobreza en Estados Unidos, o del decreciente amor a los niños en los países industrializados. Estos hechos, por ciertos y lamentables que sean, no pueden oscurecer lo patente del incremento monstruoso de la *renta per capita* y de su distribución en el proletariado de esos países. Y no lo pueden oscurecer no porque la *renta per cápita* sea de más valor que los barrios negros de Chicago o de Nueva York, o de más valor que la educación burocratizada de los *kindergarten*, sino porque aquel hecho se opone neta y francamente a la predicción central de Marx, en tanto que éstos apenas ratifican de modo indirecto alguna que otra referencia superficial suya.

Otro caso es el hecho de que la creciente pobreza del proletariado no se da justamente en los países industrializados y prósperos sino en los del llamado “tercer mundo”. Este hecho es sin embargo marginal para el proyecto de Marx, quien no habló de países explotados por otros países, sino del proletariado internacional, en donde los bloques no lo forman las naciones, sino las clases sociales del capital y del trabajo. Esto, de otra parte, no es sino un recurso arbitrado por Mandel para desplazar el problema de las fallas proféticas marxistas, pero no para resolverlo: ni nos dice cómo espera que tales países —o el proletariado de ellos— tenga éxito en su revolución —que no sería sino una guerra general—, enfrentados justamente con los bloques que gozan de un armamento capaz de aniquilar-

los; ni nos dice tampoco por qué con el proletariado del tercer mundo no puede suceder, en su paulatina industrialización, lo que ocurrió en los países ahora ya industrializados, esto es, la contravención frontal de los vaticinios marxistas.

Los contra-argumentos predictivos. Ante estos hechos Mandel procede con una argumentación bastante original. Y sorprende más cuanto que se reitera una y otra vez a lo largo de la obra. Cuando algo o alguien —un suceso o un autor— presenta una desviación patente de las proyecciones marxistas, Mandel responde: *demuéstrese que esas proyecciones no son posibles en el futuro*. Con lo cual revierte la argumentación a su punto de origen, pero en otro nivel. Pues aquel suceso o aquel autor hablaban en el terreno de los hechos, y Mandel contraargumenta en el de las posibilidades imaginarias. En resumen, nos viene a decir que *las profecías de Marx no son todavía imposibles*.

Esta difusa contraargumentación, que remite las predicciones de Marx al nivel de un futuro meramente posible, se manifiesta de un modo obvio en algunos pasajes claves de las obras de Mandel.

a) Tal ocurre, por ejemplo, cuando se encara con el hecho de que el operario norteamericano no sólo se encuentra en una condición de material abundancia, sino plenamente integrado en las estructuras socioeconómicas del capital. A este hecho, que apunta a la línea de flotación de las profecías de Marx, justamente por tratarse del país más capitalista del mundo, Mandel responde: todavía no se ha demostrado que en el futuro esos trabajadores no pueden considerar su condición como inferior o insatisfactoria (página 2) (vid. II, 1). Metido de lleno en el contexto profético del marxismo, y con la convicción de su “verdad” invulnerable, no se percata Mandel —y veremos en seguida por qué no se percata— que las cosas están preci-

samente al revés: pues no es su interlocutor hipotético —ni nadie— quien tiene que demostrar que la revolución marxista en Estados Unidos es imposible, sino que es a él a quien le corresponde ratificar el carácter posible y necesario de la revolución.

b) De igual manera, ese argumento (que, si no mediaran otras razones, podría calificarse de falaz) se reitera cuando Mandel se enfrenta con Perroux. Perroux, recuérdese (II, 10), afirma que la abundancia material no es suficiente para eliminar el antagonismo inmerso en la sociedad, y apoya su afirmación en la perseverancia histórica de esos antagonismos y su permanencia en sectores de abundancia. Mandel contraargumenta diciendo que Perroux no demuestra que en épocas de abundancia las contradicciones sociales son inevitables (cfr. p. 199). Nuevamente, es a él a quien le toca la prueba de que, abolida la escasez y la división de clases, todo ese antagonismo —que ha persistido a través de los avatares históricos— quedará también, y definitivamente, abolido.

c) Mandel tiene que habérselas igualmente con el hecho empírico y constatable de que, en uno y otro mundo, la prometida liberación marxista está muy lejos de lograrse. Reconociéndolo, nos presenta otro hecho: las necesidades materiales están hoy más satisfechas que antes, y ello acrecienta *la posibilidad* de eliminar los mecanismos de coacción socioeconómicos. Y aparece, otra vez, su peculiar predicción en el mero terreno de lo posible: “¿por qué suponer que esta tendencia no puede desembocar en un “salto” cualitativo, en el que desaparecerá la servidumbre del hombre...?” (p. 234). Para quien no está atrapado en la actual problemática marxista, se ve con claridad que —independientemente de la suposición de que pueda o no en un momento dado desaparecer, mediante un “salto cualitativo”, la servidumbre huma-

na— no es en el campo de los meros supuestos en donde esa problemática se localiza, sino en el de la necesidad. Hay aquí varios asuntos: ¿es marxista mantenerse sólo en un terreno de meras suposiciones? Si es así, ¿no caben, ante una misma coyuntura, suposiciones diversas, y cuál es entonces el papel del materialismo histórico en la explicación-producción de la historia? Pero todavía puede indagarse: ¿qué tiene que ver el marxismo con una genérica suposición sobre la posibilidad de abolir la servidumbre humana? Aun manteniéndose vigente tal posibilidad genérica, el marxismo consiste precisamente en un camino concreto y “necesario” para ello. Y no caben aquí las suposiciones: aún es preciso demostrar la inevitabilidad de ese curso histórico, y la imposibilidad de otras fórmulas o caminos, también supuestamente posibles, y de otros saltos cualitativos en direcciones diversas.

d) Por último, cuando Mandel se plantea los modos de organización en la futura sociedad comunista, para poder brincar toda una maraña de obstáculos de funcionamiento nos sorprende de nuevo con su predicción de meras posibilidades: “los productores asociados no son incapaces para mejorar el grado de organización” (p. 228). Es obvio que tal argumento nada quita ni pone respecto del futuro del comunismo; no se trata, otra vez, de defender la *no incapacidad* de los operarios para organizarse a sí mismos, sino de demostrarlos que serán necesariamente capaces no sólo de mejorar la organización, sino de plenificar en ella a todos los hombres.

Ya señalamos la falacia de esta argumentación, de la que acabamos de mostrar cuatro ejemplos. Si Mandel la emplea no es sólo por mera necesidad de autodefensa frente a la dimensión y número de los hechos que ponen en seria tela de juicio el curso marxista de la historia. Al lado de ello, se advierte aquí cómo las categorías mentales del autor fran-

cés no son lo suficientemente precisas —justo por ser las de Marx— para distinguir entre estos tres conceptos fundamentales: *lo posible, lo factible y lo necesario*. Una vez metidos en la corriente del materialismo dialéctico e histórico estos tres conceptos filosóficos (no simplemente económicos) adquieren fronteras difusas, lo cual resulta particularmente grave para la interpretación de la historia, pues en la historia del hombre no todo lo teóricamente posible, en abstracto, es necesario y ni siquiera factible en concreto; lo necesario, por su parte, se da con independencia de la voluntad humana, en tanto que lo meramente factible o realizable puede estancarse permanentemente en esa condición, debido a la libertad del hombre, que no hace siempre, y necesariamente, lo que puede, y sobre todo, que se encuentra siempre frente a un campo amplísimo de posibilidades. Si el camino marxista —el camino, no la meta— es una posibilidad, lo será junto a un amplio abanico de otras opciones, y no resultará ya, sólo por ser posible, ni necesario, ni históricamente realizable.

La posición de Mandel aquí será inexplicable hasta que no se le encuadre dentro del pensamiento de Marx, afincado sobre dos goznes difícilmente comprensibles para el hombre de hoy: el optimismo progresista decimonónico, de cuyas fuentes se nutre la médula del marxismo, y la *eliminación de las decisiones morales*, que Mandel considera como un paso clave del *iter* mental del joven Marx, paso ganado gracias al rigor científico de la economía; en realidad, tal paso implica, más que una aportación de la economía, una grave consecuencia filosófica porque, para suprimir lo moral —lo libre, lo derivado de la aportación genuina y original de la voluntad de la persona—, hay que identificar la posibilidad y el hecho en la historia, o al menos establecer entre ambos una relación necesaria. En efecto, si lo posible no se hace *factum* gracias a la libertad humana, no hay otra al-

ternativa que el establecimiento de un nexo, de un paso necesario, determinista, entre uno y otro. Esta es la razón última por la que Mandel, al ser inquirido en el terreno de los hechos, pueda contestar —con “impunidad” intelectual— en el nivel de las posibilidades. Con impunidad intelectual, decimos, para quien haya aceptado las premisas del determinismo en el curso histórico; para quien haya aceptado, no sólo unas premisas marxistas de la economía, sino además unas premisas antropológicas hegelianas, específicas y propias, que Engels cita en su *Anti-Dühring*: la libertad no consiste en una independencia respecto de las leyes naturales, sino en el conocimiento de ellas, y en la posibilidad, *nacida de ese conocimiento*, de ponerlas por obra; esto es verdad también para las leyes que rigen la existencia psíquica del hombre (cfr. *Anti-Dühring*, trad. E. Botigelli, Ed. Sociales, París, 1950; p. 57). En último término, la libertad en Marx no va más allá que Hegel: una necesidad comprendida, inteligente (*Enciclopedia*, I). Para una concepción determinista de la historia, en resumen, al instaurarse en ella el reino de la necesidad, *queda anulada cualquier posibilidad no necesaria*, que se torna, por ello mismo, imposibilidad pura, y esto, porque la posibilidad es necesaria, y, así, única. Mandel, pues, no tiene otro remedio, si quiere mantenerse fiel al marxismo, que identificar posibilidad y necesidad; porque para la historia humana no hay, según Marx, meras posibilidades, sino una necesidad única y sola. El problema de Mandel es encontrar, en la segunda mitad de este siglo, el cumplimiento de una necesidad que fue “científicamente” profetizada hace cien años, y hacerlo sin abrir una fisura entre la *posibilidad* y el *hecho* por donde se introducirían las decisiones morales humanas y por donde se evaporaría la promesa de un “paraíso” materialista al cobijo de las torpezas de los hombres.

Es tal, sin embargo, la fuerza de los he-

chos, que Mandel se ve obligado, a la postre, a admitir la grieta de las alternativas, de las opciones. El mismo planteamiento del capítulo XI, el último de su obra, es opuesto al propio planteamiento de Marx: la opción entre una enajenación progresiva en el capitalismo o una progresiva liberación en el comunismo no es —diga lo que diga Mandel— una opción marxista. La enajenación progresiva —total— en el capitalismo debería haberse ya dado —o en franca tendencia de darse— de modo que, a estas alturas, no debería existir otra posibilidad que la de la “liberación” comunista. Esta es, también, una deficiencia de las predicciones de Mandel, derivada de las del propio Marx: se trata, paradójicamente, de predicciones temporales, pero a plazo indefinido. Realmente, ignoramos de qué modo su cumplimiento puede servir como criterio de verdad: en la acción práctica —en todo plan de acción— no puede prescindirse del plazo, sin caer en la utopía romántica.

Mandel hace una crítica acertada de aquellos para quienes la alienación está tan específicamente modulada por el capitalismo que, en cuanto se lleva a cabo una transformación en el solo régimen de la propiedad, la alienación desaparecería por haber perdido esa particular y específica modulación capitalista. Aunque en los llamados regímenes comunistas persistan aún elementos francamente enajenantes, esta alienación no sería ya para ellos tal, por no ser idéntica a la que se producía y se produce bajo el dominio del régimen de propiedad. Ante esta postura, Mandel afirma que también en esos regímenes el hombre se encuentra enajenado; y en la medida en que lo está, en esa medida no se ha logrado el propósito de la revolución.

Ahora bien, paradójicamente Mandel incurre, de otra manera, en aquello mismo que critica, pues en este mismo ámbito de las predicciones de futuro hace Mandel una apropiación indebida: todo cambio de carácter liberador, todo progreso de superación huma-

na tiene para él el calificativo, la etiqueta del marxismo. Si no toda enajenación debe llevar la etiqueta del capitalismo —el capitalismo específicamente modulado, tal como se daba antes de la revolución—, en cambio para Mandel todo movimiento liberador humano debe llevar la del marxismo. Predice así y suscita cambios que hagan progresar las relaciones sociales y que faciliten la expansión y el despliegue de las capacidades humanas (aunque sólo las materiales). Pero es difícil acordar que tales aspiraciones genéricas tengan que cristalizar concretamente en una fórmula marxista, a menos que por “fórmula concreta marxista” se entienda toda “legítima aspiración genérica al progreso del hombre”: y esto es, precisamente, aunque no expresamente, lo que Mandel hace. (Lo que hace de un modo selectivo y reiterado: a las aspiraciones de progreso, como la revolución rusa, no les niega expresamente su calidad marxista, pero cuando tales aspiraciones cristalizan en forma no satisfactoria, como la *staliniana*, sus trae el calificativo sin plantearse siquiera el posible nexo causal o genético que pudiera establecerse entre una y otra cosa).

La extensión de la educación superior (cfr. p. 127), la posibilidad de hacer sabios a todos los hombres (cfr. p. 129), el objetivo de que el hombre se dedique a la ciencia y al arte (cfr. p. 156), la eliminación del tedio en el ocio, que prolonga la fatiga (cfr. p. 126), la diversificación de las opiniones públicas y la erradicación de todo monopolio en televisión, prensa y cine (cfr. p. 127), la supresión de las especialidades estrechas en la división del trabajo (cfr. p. 198), el cuidado amoroso de los niños (cfr. p. 172), la atención al hogar por parte de las mujeres casadas (cfr. p. 172), la seguridad de la existencia (cfr. p. 173), son en general aspiraciones legítimas con las que todos nos hacemos solidarios. Pero es inaceptable presentarlos como ideales programáticos del marxismo, cuando lo son también, y antes, aspiraciones programáticas de la hu-

manidad. Mandel no tiene derecho alguno (y aquí no es posible dulcificar la culpabilidad de su postura) para hablar de estos ideales como propios de la sociedad comunista; lo único que debería hacer es demostrar que se realizarían en esa sociedad comunista y que el marxismo es el único medio, *necesario y suficiente*, para alcanzarlos.

En resumen, no demuestra Mandel —porque es indemostrable— que la supresión de la sociedad mercantil conduzca por sí sola y necesariamente a la emancipación del hombre, pero en cambio supone —donde requeriría una demostración— que tal emancipación, en la medida en que sea radicalmente posible y realizable, no puede darse en un régimen de propiedad y de mercado.

5) *La sintonía con las aspiraciones del momento.*

Este propósito, integrante, a nuestro juicio, aunque de un modo implícito, de la obra de Mandel, nos servirá de último hilo conductor para valorarla.

Mandel expone el marxismo como la suprema pretensión del hombre, en íntimo nexo con las aspiraciones contemporáneas, tal como, de un modo por demás confuso y asistemático, se ha venido presentando en la sociedad protestataria y permisiva de los años sesenta: un afán desmedido de “liberación”, de ruptura de vínculos. Para lograr este propósito, sin embargo, no cae en la fácil demagogia de otros colegas suyos, ni tampoco “poetiza” los textos marxistas, sobre los que cabe más de una interpretación mítica y con los que puede hacerse más de un reclamo populachero y superficial. No quiere abandonar, en ningún momento, ese rigor historiográfico al que ha pretendido sujetarse, y al que hemos aludido aquí en más de una ocasión. Después veremos si ha logrado su intento.

Pero este atractivo no puede alcanzarse

sin dolorosas amputaciones. Mandel pone en la sombra todo aquello que pudiera representar el *costo de la emancipación en una sociedad comunista*.

Los excesos inadmisibles a que ha llegado nuestra sociedad de consumo —no causados necesariamente por el régimen de propiedad, como Mandel enfatiza— le ofrecen una ocasión actual magnífica para resaltar dos de los nervios de la programática marxista: la supresión del mercado y de la división del trabajo. El valor de las cosas no necesita determinarse por medio del mercado, ya que ese valor tiene su fundamento y su medida en el trabajo empleado para producirlos. Mandel pone el máximo esfuerzo para mostrarnos que la abolición del mercado —el cual goza hoy de bastante menosprecio— y la supresión de la división del trabajo —división que impide al hombre trabajar en lo que quiere— son, primero, piedra clave de la doctrina de Marx, desde sus primeros pasos intelectuales; segundo, son imposibles en una sociedad capitalista; y, tercero, son posibles en el comunismo (según dijimos en III, 4). Pero nos oculta la descripción del sistema, procedimiento o mecanismo que regirá la distribución de bienes, el pago de salarios, el reparto del trabajo, cuando los mecanismos burgueses se hayan desvanecido. Es que las aspiraciones del momento no se dirigen en contra del mercado o de la especialización laboral, como mecanismos particulares, sino contra todo sistema, procedimiento o mecanismo en general. La descripción de cualquier pauta o norma, por anti-burguesa que sea, gozaría de la misma impopularidad que las leyes burguesas.

La eliminación del mercado supone, de alguna manera, que los productores deberían adquirir lo producido en la forma y en las cantidades determinadas por los planificadores, oprimiendo la libertad de elección, que es una forma primaria de libertad, y prescindiendo del valor psicológico, personal, que

cada uno da a sus propias necesidades —que no son las necesidades de un organismo sano, como dice Marx, sino las necesidades mías, como persona—. Mandel sabe aquí ocultar todo lo que pudiera hacer perder a la teoría del valor-trabajo su fuerza de sugestión, aunque debamos estar de acuerdo con él en que Marx no se adhirió finalmente a esta teoría por su solo poder subversivo. Tal ocultamiento es en Mandel más notable por cuanto tiene, a la par, la coherencia de reconocer que en los movimientos llamados comunistas no sólo no se ha logrado liberar al productor-consumidor de los procedimientos alienantes sino que, en ese terreno, se han dado retrocesos específicos.

Es cierto que el comunismo pretende, al establecer el reinado del valor-trabajo, hacer transparentes, en la planificación, las fuerzas de la economía oscurecidas por el mercado. Pero Mandel insiste mucho más en el carácter oscurecedor y alienante del mercado y de la división laboral, que en el carácter inteligente, clarificador y liberador de la planificación, porque, después de la planificación, por inteligente que sea, queda todavía una realidad fundamental: las preferencias personales de los consumidores, que son implanificables, pues se requeriría atribuir a los planificadores una presciencia plenaria; y porque hablar, en la Europa actual, de planificación científica —nota insustituible del marxismo— no es el modo más adecuado para alcanzar la pretendida popularidad.

Este es, tal vez, un condicionamiento por el que Mandel habla de la supresión del mercado como meta impostergable en tanto que apenas se refiere al costo permanente para desplazarlo: un procedimiento perfecto, y rigurosamente planificado, en el que no caben las preferencias y valoraciones individuales. El recurso a la expresión “propio control colectivo” (p. 205) no tiene para nosotros ningún peso real, como después veremos. No nos habla Mandel, más que en ligeras pinceladas, de la distribución que debe sustituir al cam-

bio; ni de los títulos de compensación que deben reemplazar a la moneda⁷; tampoco nos habla de “las líneas grandiosas de un plan único”, frase definitiva del *Anti-Dühring* de Engels. Ni se refiere al sobrecogedor cálculo económico, no ya a nivel nacional sino a nivel mundial, que deberá hacerse para determinar en bienes el valor de una hora de trabajo *mía* (y si lo hace es sólo para decir que ese cálculo *no requerirá la moneda*: pero no para indicarnos qué es en su lugar lo que requerirá).

Igualmente, hace desaparecer de nuestra vista, con el reclamo del trabajo libre, la necesidad del trabajo forzoso, sujeto al rigor de la técnica, cuyas exigencias laborales no cambian con la transformación de los cuadros jurídicos; y cuya perfecta planificación, para que sea realmente productivo, nos ataría a un trabajo concreto, a un lugar geográfico determinado, decidido por el planificador: esclavitud absoluta un día, una hora a la semana, para la “libertad absoluta” en el resto.

Mandel patentiza aquí lo que para nosotros constituye una de las contradicciones claves del marxismo en lo que pretende mostrar como su propio terreno, en el trabajo: el marxismo niega en realidad la alegría de ese trabajo necesario por el que yo me hago socialmente útil, para exaltar la felicidad del tiempo libre, en el que yo hago lo que quiero, con un egoísmo sensual que hace palidecer cualquier egolatría burguesa imaginable; y margina un hecho contemporáneo que los marxistas tienen buen cuidado en ocultar: que, realmente, el trabajo no es más productivo cuando logra estar más planificado, sino cuando se desarrolla en un mayor ámbito de personal libertad.

En concreto, no vemos en Mandel, sobre

el particular, la más ligera alusión a los siguientes hechos, que devalúan el atractivo de una sociedad *sin* mercado, *sin* moneda y *sin* división del trabajo:

a) La opinión de algunos comentadores (Jevons, Labriola), quienes, al comprobar que Marx no publicó nada durante sus últimos dieciséis años, habiendo dejado sin terminar el libro tercero de *El Capital*, atribuyen estos puntos suspensivos a las dificultades de llevar a términos reales su teoría valor-trabajo, que se manifiesta inviable sin una planificación totalitaria.

b) Ya antes de la revolución socialista, se había puesto en duda la posibilidad de suprimir la moneda, por la dificultad de organizar la distribución de producción para centenares de millones de hombres⁸.

c) Mandel se refiere de modo explícito y detenido a las relaciones entre Marx y Proudhon, y pone, justamente, su punto de separación en la pervivencia o no del mercado y la moneda. Pero no nos dice que la razón por la que Proudhon sostenía la necesidad del cambio mercantil, era precisamente la de evitar una centralización tiránica, y que se distanció de Marx por la intolerancia de éste (que va anexa a toda pretensión centralista): “Puesto que estamos a la cabeza de un movimiento, no nos hagamos los jefes de una nueva intolerancia... con esta condición entraré gustosamente en su asociación; si no, no”⁹.

d) Las manifestaciones de Lenin —cuya “ortodoxia” marxista no es negada por Mandel en esta obra—, después de instalado el régimen revolucionario en sus *Tareas inmediatas del poder de los soviets*, describen el costo de esta supresión del procedimiento

7. Cfr. ANDRÉ PIETTRE, *op. cit.*, pág. 193.

8. CH. MARCEWSKI, *El papel de la moneda en la economía socialista*, Nancy, 1958.

9. P. J. PROUDHON, *Lettre a Karl Marx*, Lyon, 17 de mayo de 1846.

cambiario burgués: “toda la sociedad será una gran oficina y un gran taller”; habrá que “echar las bases de la organización socialista de la emulación”; “conjugar el espíritu democrático de las masas..., impetuoso, desbordante..., con una disciplina de hierro durante el trabajo, con la sumisión absoluta del trabajo a uno sólo...”; “la República de los Soviets debe hacer suyas, cueste lo que cueste, las conquistas más preciadas de la ciencia...” (métodos racionales de trabajo, taylorismo, etc.); “aplicar todo cuanto hay de científico y progresivo en el sistema de Taylor...” (Reconocemos que sería demasiado pedir a Mandel que lograra hacer atractivo el futuro comunista mencionando a Taylor, el famoso ingeniero norteamericano que es, justamente, el padre de la división del trabajo en planeación y ejecución planeada).

e) El Gobierno ruso ha tenido que abrir una gran hendidura en su economía planificadora, permitiendo a los agricultores la posibilidad de vender directamente sus excedentes (según el plan central) a los consumidores, y esto —y es lo nuclear— para estimular el trabajo agrícola. De modo que lo que Mandel critica del comunismo ruso —la permanencia del mercado y la moneda— deriva, precisamente, de la frustración que provocan los planes centralizados.

El estrato más profundo de éstas y muchas ausencias, no debe encontrarse miopemente en la finalidad panegírica del marxismo que preside la obra de Mandel, sino en la imposibilidad marxista para describir con trazos negativos —reales, pues toda realidad es precaria y limitada— el porvenir comunista; el porvenir comunista es el término, y, por eso, la perfección. En tal sentido, no se requiere buscarle una contrapartida al mercado: el capital —mal absoluto— no tiene más futuro que su negación: la absoluta bondad. Así se llega a la inintelectión del concepto de liberación marxista: pretende una libertad hu-

mana sin ataduras, un círculo cuadrado, una libertad sin riesgo. Esto es lo radicalmente irracional del “paraíso” marxista, y el peligro de ser imputados por Mandel de atrofia imaginativa no nos impide el decirlo: la imposibilidad de concebir un ámbito humano de libertad en donde ya está todo previsto de antemano, en donde no hay posibilidad de error, en donde no cabe la falla moral, en donde mi porvenir está ya perpetua, y previamente, asegurado. Habrá quienes digan a Mandel que no pueden *imaginar* una distribución internacional de bienes sin mercado; una sociedad política sin jerarquía; una planeación central sin poder; nosotros, simplemente, afirmamos que una libertad sin riesgo no es libertad humana.

No obstante, la más notoria ausencia, para una obra que pretende recorrer las etapas de la génesis del pensamiento de Marx, es ocultarnos el proceso de pesadez progresiva desde el joven Marx —moralizador y antropólogo— al autor de *El Capital* —materialista histórico, determinador matemático de la plusvalía y computador de la crisis capitalistas—, llamando rigor científico a esta progresiva pesadez y asfixia. El inicial deseo de liberación queda apresado en el fatalismo de las leyes económicas. Las “lamentaciones jermiáticas” dan paso a las “fatalidades históricas” (*El Capital*, libro I, Capítulo XXIV), esa “fatalidad que preside las metamorfosis de la naturaleza” (*ibid.*, Capítulo XXXII). El pensamiento de Marx patentiza, sin duda, un cambio de acento: desde sus comienzos “humanistas” —y por eso proclives al voluntarismo— hasta su naturalismo final, proclive por eso al fatalismo. No discutimos la tesis central de Mandel en el sentido de que no puede hablarse aquí de una contradicción, sino de un proceso, de una paulatina ganancia de fundamento “científico”. Sí hacemos ver, en cambio, que no puede seguirse, paso a paso, ese proceso hacia una mayor determinación, para acabar, de golpe y porrazo, libres

de todo determinismo, y de un modo absoluto. La breve historia desde Marx a la fecha nos dice lo contrario: que la tendencia de un mayor rigor, de una mayor rigidez, de un aumentado determinismo, señalada por los puntos de referencia del joven Marx y del Marx de *El Capital*, tienen su lógica prolongación en la línea que va de Marx a Engels, de éste a Lenin, de Lenin a Stalin, y de Stalin a “la primavera de Praga”, en donde aun la más tímida liberación se aplasta de nuevo en forma violenta.

Debemos reconocer que Mandel no ha logrado su intento: presentar un Marx atractivo, moderno, pero sin prescindir de su determinismo económico, de su materialismo histórico, y de su inevitabilidad “científica”. En la medida en que logra lo primero, tiene que hacer grandes concesiones —provocar grandes ausencias, grandes huecos— en lo segundo, y viceversa.

En este sentido, menoscabando su indudable talla mental, Mandel no se ha escapado del lugar común en que se encuentran los llamados opositores del *establishment*: opone a la precaria realidad concreta la plenitud de unas cuantas ideas atractivas. Sólo expresa unas pobres fórmulas, cuando se refiere a la crítica de Marx al programa de Gotha: y, aún así, críticas a un programa, pero no un programa positivo, al mismo nivel concreto de la realidad. Diríamos que él, como muchos otros, pretende sólo convencernos, primero, de que el cambio es posible (con esa peculiar noción de posibilidad de que hablamos en III, 4); y, segundo, entusiasmarlos para él. No hemos visto en Mandel un solo ofrecimiento particular y determinado; y ello, ni referido al futuro ni tampoco referido al presente: *no nos muestra un solo caso real de progreso en la liberación por medio del comunismo*. Apremiado por la necesidad, se refugia en soluciones de carácter genérico, indiscriminado y no específicamente marxista: todo problema concreto será resuelto con una crédula

confianza en la cibernética y la ciencia.

Queda aún por dirimir la cuestión principal: concedamos que la ciencia y la cibernética resolverían los pavorosos problemas imaginables en una sociedad que ha suprimido el mercado, la moneda, la división del trabajo, el Estado, y, a la par, la miseria y la enajenación; ahora bien, ¿a juicio de quién serían resueltos? Es aquí en donde otra vez la respuesta de Mandel —como, por lo demás, la del propio Marx— no está ni siquiera al nivel de la cuestión planteada: a un problema real de tal tamaño no puede contestarse, con pretensión científica (en la medida en que lo social y lo político sean ciencia), con afirmaciones tan genéricas como la de que los productores ejercerán su “propio control colectivo” (p. 205); con expresiones tan confusas como la “planificación democráticamente centralizada” (p. 228); o fórmulas tan poco comprometedoras como la dirección de la producción por medio de “congresos de consejos de obreros”, en los que no existirá la mediación del poder político.

¿Es Mandel, igual que Marx, un utópico como tantos? No lo creemos. Por desgracia, se trata de algo más serio. Uno de los aspectos del marxismo, específicamente enfatizado por Mandel, es que la sociedad de productores puede hacerse presente por sí, sin necesidad de representaciones personales, que serían una nueva fuente de poder, de imposición, de división laboral, de enajenación. Se trataría, suponemos, de construir un grupo orgánico que se gobernara por sí mismo, de forma harto ininteligible.

Ininteligible, por imposible. Aun el grupo más organizado no hace nada sino a través de personas, y la persona es un límite irreductible de todo análisis y todo proyecto social. Marx niega una verdad filosófica fundamental: *actiones sunt suppositorum*: las acciones pertenecen sólo a las sustancias individuales, y, en nuestro caso, a las personas. Por esto Karl Marx se hace acreedor del más grave

cargo que puede imputarse a quien ha erigido la *praxis* materialista como categoría central de su sistema filosófico: el cargo de idealista, por haber atribuido realidad material a una universalidad ideal, abstracta ¹⁰.

Mandel, pues, no sería un utópico, que proyecta sus esperanzas hacia un futuro irrealizable, sino un idealista que da estatuto de individualidad física y operativa a un mero conjunto de relaciones sociales. La comunidad no puede gobernarse, ni poseer, ni administrar bienes, ni hacerse justicia, ni planificar la economía, sino mediante personas particulares que tienen consigo la efectividad real, sí, pero también su limitada hechura ontológica, y que tienen asimismo el peligro de toda individuación, peligro que aumenta precisamente cuando se oculta o se desconoce.

Pero no sólo tiene una realidad física y psicológica el individuo o los individuos que deben representar a la sociedad, sino los propios representados. El proletariado, tal como Mandel lo describe, en fiel interpretación de Marx, es una abstracción, de la que no hay experiencia posible en este mundo, y que no puede inducirse de la historia. No existen más que proletarios reales, con cara y con ojos, con nombres y apellidos, con virtudes y miserias, que son corruptibles y caducos no sólo biológicamente, lo cual es obvio, sino espiritualmente, lo cual es presumible, con una presunción que no queda anulada por fuerza del régimen socio-económico. Hay, intuimos, en Mandel, de la mano de Marx, una hipótesis del proletariado transcendental o absoluto —un proletariado hipostasiado paradigmáticamente— que nos recuerda al *Espíritu Absoluto* de Hegel o, aún más, al *yo transcendental* de Kant. Remembranzas metafísicas, en último término, subrepticamente larvadas en un ámbito pretendidamente científico que

no puede ser, por más que lo pretenda, puramente económico.

Sería, sin embargo, superficial el pensar que la caída en este idealismo por parte de Mandel deriva sólo de ese deseo de reclamo hacia Marx, que ya hemos advertido. La causa no está en el objetivo, aunque el objetivo exista, sino en el punto de partida. El punto de partida de Marx es, para Mandel, Feuerbach; y por expresas exigencias de este arranque histórico, el marxismo tendrá los ojos ciegos para la persona concreta e individual. El hombre es un ser genérico, transformador de su propia especie, y su relación con la especie es idéntica a su relación consigo mismo. Así lo leemos en la sexta tesis sobre Feuerbach: “la esencia humana no es algo abstracto, inmanente en el individuo singular” sino que “en su realidad es el conjunto de las relaciones sociales”. Para decirlo con Emanuele Samek Lodovici ¹¹, en el rigor de los términos, para Marx existe una sola realidad global, la sociedad, que se reafirma bajo el vocablo del hombre social.

Esto es lo que explica que Mandel pueda erradicar teóricamente la división del trabajo implícita en toda jerarquía de autoridad, sin postular para ese hueco realidad política alguna, y pueda afirmar que la sociedad se gobernará a sí misma, también sin problema conceptual alguno. El problema es real: porque el individuo, por mucho que parezca haber retornado a su “esencia social”, nunca coincide con la sociedad misma; y esta diferenciación entre individuo y sociedad es la que hace *posible*, de un lado, la inconformidad permanente de la persona, que no quiere definirse sólo en términos sociales, y, de otro, la presencia de la dictadura personal, que no puede identificarse con la sociedad a la que dicta.

10. Cfr. J. M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *op. cit.*, págs. 245 y 246.

11. *Ateismo rigoroso, Continuità e frattura tra Karl Marx e Ludwig Feuerbach*, Studi Cattolici, n. 145, pág. 206, Milán, 1973.