

ENSAYOS



Editor: Dr. Alberto Bárcenas

barcenas@web.de

Mobil: 0176 50 45 02 97

Anrufbeantworternr: **+49 5652 - 91 91 93**

Revista de Temas Nicaragüenses pretende, no sólo ser una revista académica con revisión editorial, sino también una revista enciclopédica. La sección ENSAYOS contiene todas las temáticas posibles de una revista generalista. Demuestra el carácter enciclopédico de RTN, y su ventaja sobre las revistas de especialidades para un lector interdisciplinario. Los artículos por publicar deberán cumplir con la política editorial de la RTN y, aunque reflejen la visión subjetiva del autor; intentarán ser ecuánimes, evitar las apologías de cualquier índole y promover los valores culturales nicaragüenses.

El logotipo es una reproducción en negro de la serpiente emplumada que se encuentra en la Laguna de Asososca, Managua. Quetzalcóatl representa la sabiduría.■



Karl Marx

Jonathan Wolff

Wolff, Jonathan, "Karl Marx", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.),

URL = <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/marx/>

Karl Marx (1818-1883) es más conocido no como filósofo sino como revolucionario, cuyas obras inspiraron la fundación de muchos regímenes comunistas en el siglo XX. Es difícil pensar en muchos que hayan tenido tanta influencia en la creación del mundo moderno. Formado como filósofo, Marx se alejó de la filosofía a mediados de los veinte, hacia la economía y la política. Sin embargo, además de su obra temprana abiertamente filosófica, sus escritos posteriores tienen muchos puntos de contacto con los debates filosóficos contemporáneos, especialmente en la filosofía de la historia y las ciencias sociales, y en la filosofía moral y política. El materialismo histórico, la teoría de la historia de Marx, se centra en la idea de que las formas de sociedad surgen y caen a medida que avanzan y luego impiden el desarrollo del poder productivo humano. Marx considera que el proceso histórico transcurre a través de una serie necesaria de modos de producción, caracterizados por la lucha de clases, que culmina en el comunismo. El análisis económico de Marx del capitalismo se basa en su versión de la teoría del valor trabajo e incluye el análisis de la ganancia capitalista como extracción de plusvalía del proletariado explotado. El análisis de la historia y la economía se unen en la predicción de Marx del inevitable colapso económico del capitalismo, que será reemplazado por el comunismo. Sin embargo, Marx se negó a especular en detalle sobre la naturaleza del comunismo, argumentando que surgiría a través de procesos históricos y no era la realización de un ideal moral predeterminado.

1. VIDA Y OBRA DE MARX

Karl Marx nació en Trier, en la Renania alemana, en 1818. Aunque su familia era judía, se convirtieron al cristianismo para que su padre pudiera seguir su carrera como abogado frente a las leyes antijudías de Prusia. Un escolar precoz, Marx estudió derecho en Bonn y Berlín, y luego escribió una tesis doctoral en

Filosofía, comparando las opiniones de Demócrito y Epicuro. Al finalizar su doctorado en 1841, Marx esperaba un trabajo académico, pero ya se había unido a un grupo de pensadores demasiado radicales y no había perspectivas reales. En cuanto al periodismo, Marx se involucró rápidamente en cuestiones políticas y sociales, y pronto se vio obligado a considerar la teoría comunista. De sus muchos primeros escritos, destacan cuatro, en particular. "Contribución a una crítica de la filosofía del derecho de Hegel, introducción" y "Sobre la cuestión judía", fueron escritas en 1843 y publicadas en el *Deutsch-Französische Jahrbücher*. Los Manuscritos económicos y filosóficos, escritos en París en 1844, y las "Tesis sobre Feuerbach" de 1845, permanecieron inéditas durante la vida de Marx.

La ideología alemana, coescrita con Engels en 1845, también fue inédita, pero aquí es donde vemos a Marx comenzando a desarrollar su teoría de la historia. El Manifiesto Comunista es quizás la obra más leída de Marx, incluso si no es la mejor guía para su pensamiento. Esto fue nuevamente escrito conjuntamente con Engels y publicado con gran entusiasmo cuando Marx regresó a Alemania del exilio para participar en la revolución de 1848. Con el fracaso de la revolución, Marx se mudó a Londres donde permaneció por el resto de su vida. Ahora se concentró en el estudio de la economía y, en 1859, produjo su Contribución a una crítica de la economía política. Esto se recuerda en gran medida por su Prefacio, en el que Marx esboza lo que él llama "los principios rectores" de su pensamiento, en los que se basan muchas interpretaciones del materialismo histórico. La principal obra económica de Marx es, por supuesto, *El Capital* (Volumen 1), publicado en 1867, aunque el Volumen 3, editado por Engels y publicado póstumamente en 1894, contiene mucho interés. Finalmente, el último folleto Crítica del programa de Gotha (1875) es una fuente importante para las reflexiones de Marx sobre la naturaleza y organización de la sociedad comunista.

Las obras mencionadas hasta ahora representan solo un pequeño fragmento de la obra de Marx, que eventualmente llegará a alrededor de 100 grandes volúmenes cuando se complete su obra completa. Sin embargo, los elementos seleccionados anteriormente forman el núcleo más importante desde el punto de vista de la conexión de Marx con la filosofía, aunque otras obras, como el XVIII Brumario de Luis Napoleón (1852), a menudo se consideran igualmente importantes para evaluar el análisis de Marx de políticas concretas, eventos. A continuación, me concentraré en aquellos textos y temas que han recibido la mayor atención dentro de la literatura filosófica angloamericana.

2. LOS PRIMEROS ESCRITOS

El clima intelectual en el que trabajó el joven Marx estuvo dominado por la influencia de Hegel, y la reacción a Hegel de un grupo conocido como los Jóvenes Hegelianos, que rechazó lo que consideraban las implicaciones conservadoras de

la obra de Hegel. El más significativo de estos pensadores fue Ludwig Feuerbach, quien intentó transformar la metafísica de Hegel y, por lo tanto, ofreció una crítica de la doctrina de la religión y el estado de Hegel. Una gran parte del contenido filosófico de las obras de Marx escritas a principios de la década de 1840 es un registro de su lucha por definir su propia posición en reacción a la de Hegel y Feuerbach y a las de los otros jóvenes hegelianos.

2.1 "SOBRE LA CUESTIÓN JUDÍA"

En este texto, Marx comienza a dejar clara la distancia entre él y sus colegas liberales radicales entre los Jóvenes Hegelianos; en particular Bruno Bauer. Bauer había escrito recientemente contra la emancipación judía, desde una perspectiva atea, argumentando que la religión tanto de judíos como de cristianos era una barrera para la emancipación. Al responder a Bauer, Marx presenta uno de los argumentos más perdurables de sus primeros escritos, mediante la introducción de una distinción entre la emancipación política, esencialmente la concesión de derechos y libertades liberales, y la emancipación humana. La respuesta de Marx a Bauer es que la emancipación política es perfectamente compatible con la existencia continuada de la religión, como demuestra el ejemplo contemporáneo de Estados Unidos. Sin embargo, profundizando las cosas, en un argumento reinventado por innumerables críticos del liberalismo, Marx sostiene que la emancipación política no solo es insuficiente para lograr la emancipación humana, sino que en cierto sentido también es una barrera. Los derechos liberales y las ideas de justicia se basan en la idea de que cada uno de nosotros necesita protección de otros seres humanos que son una amenaza para nuestra libertad y seguridad. Por lo tanto, los derechos liberales son derechos de separación, diseñados para protegernos de tales amenazas percibidas. La libertad en tal punto de vista, es libre de interferencia. Lo que esta visión pasa por alto es la posibilidad —para Marx, el hecho— de que la libertad real se encuentra de manera positiva en nuestras relaciones con otras personas. Se encuentra en la comunidad humana, no aisladamente. En consecuencia, insistir en un régimen de derechos nos anima a vernos unos a otros de maneras que socavan la posibilidad de la libertad real que podemos encontrar en la emancipación humana. Ahora debemos tener claro que Marx no se opone a la emancipación política, porque ve que el liberalismo es una gran mejora en los sistemas de feudalismo y prejuicio y discriminación religiosos que existían en la Alemania de su época. Sin embargo, ese liberalismo políticamente emancipado debe trascenderse en el camino hacia la emancipación humana genuina. Lamentablemente, Marx nunca nos dice qué es la emancipación

humana, aunque está claro que está íntimamente relacionada con la idea del trabajo no alienado, que exploraremos a continuación.

2.2 "CONTRIBUCIÓN A UNA CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL, INTRODUCCIÓN"

Este trabajo es el hogar de la notoria observación de Marx de que la religión es el "opio del pueblo", un analgésico dañino que genera ilusiones, y es aquí donde Marx expone su descripción de la religión con más detalle. De igual importancia, Marx también considera aquí la cuestión de cómo se podría lograr la revolución en Alemania, y establece el papel del proletariado en lograr la emancipación de la sociedad en su conjunto.

Con respecto a la religión, Marx aceptó plenamente la afirmación de Feuerbach en oposición a la teología tradicional de que los seres humanos habían inventado a Dios a su propia imagen; de hecho, un punto de vista anterior a Feuerbach. La contribución distintiva de Feuerbach fue argumentar que adorar a Dios desviaba a los seres humanos de disfrutar de sus propios poderes humanos. Aunque acepta gran parte del relato de Feuerbach, Marx critica a Feuerbach con el argumento de que no ha logrado comprender por qué la gente cae en la alienación religiosa y, por lo tanto, no puede explicar cómo se puede trascender. La opinión de Feuerbach parece ser que la creencia en la religión es puramente un error intelectual y puede corregirse mediante la persuasión. La explicación de Marx es que la religión es una respuesta a la alienación en la vida material y, por lo tanto, no puede eliminarse hasta que se emancipa la vida material humana, momento en el que la religión se marchitará. Precisamente lo que tiene la vida material que crea la religión no se expone con total claridad. Sin embargo, parece que al menos dos aspectos de la alienación son los responsables. Uno es el trabajo alienado, que se explorará en breve. Un segundo es la necesidad de que los seres humanos afirman su esencia comunitaria. Ya sea que lo reconozcamos explícitamente o no, los seres humanos existen como una comunidad, y lo que hace posible la vida humana es nuestra dependencia mutua de la vasta red de relaciones sociales y económicas que nos envuelven a todos, aunque esto rara vez se reconoce en nuestro día a día, vida diurna. La opinión de Marx parece ser que debemos, de una forma u otra, reconocer nuestra existencia comunitaria en nuestras instituciones. Al principio, la religión "lo reconoce de manera tortuosa", lo que crea una idea falsa de una comunidad en la que todos somos iguales a los ojos de Dios. Después de la fragmentación de la religión posterior a la Reforma, donde la religión ya no puede desempeñar el papel ni siquiera de una falsa comunidad de iguales, el Estado satisface esta necesidad ofreciéndonos la ilusión de una comunidad de ciudadanos, todos iguales a los ojos de los ciudadanos, ley. Curiosamente, el estado político liberal, necesario para gestionar la política de la diversidad religiosa, asume el papel que ofrecía la religión en épocas anteriores

de proporcionar una forma de comunidad ilusoria. Pero el estado y la religión se trascenderán cuando se cree una auténtica comunidad de iguales sociales y económicos.

Por supuesto, se nos debe una respuesta a la pregunta de cómo podría crearse una sociedad así. Es interesante leer aquí a Marx a la luz de su tercera Tesis sobre Feuerbach, donde critica una teoría alternativa. El materialismo crudo de Robert Owen y otros asume que los seres humanos están completamente determinados por sus circunstancias materiales y, por lo tanto, para lograr una sociedad emancipada es necesario y suficiente hacer los cambios correctos en esas circunstancias materiales. Sin embargo, ¿cómo cambiar esas circunstancias? ¿Por un filántropo ilustrado como Owen que milagrosamente puede romper la cadena de determinación que ata a todos los demás? La respuesta de Marx, tanto en las Tesis como en la Crítica, es que el proletariado sólo puede liberarse mediante su propia acción autotransformadora. De hecho, si no crean la revolución por sí mismos, en alianza, por supuesto, con el filósofo, no estarán en condiciones de recibirla.

2.3 MANUSCRITOS ECONÓMICOS Y FILOSÓFICOS

Los Manuscritos económicos y filosóficos cubren una amplia gama de temas, incluido mucho material interesante sobre la propiedad privada y el comunismo, y sobre el dinero, además de desarrollar la crítica de Marx a Hegel. Sin embargo, los manuscritos son más conocidos por su relato del trabajo alienado. Aquí Marx describe de manera famosa al trabajador bajo el capitalismo que sufre de cuatro tipos de trabajo alienado. Primero, del producto, que en cuanto se crea se lo quita a su productor. En segundo lugar, en la actividad productiva (trabajo) que se experimenta como un tormento. En tercer lugar, a partir del ser especie, los humanos producen a ciegas y no de acuerdo con sus poderes verdaderamente humanos. Finalmente, de otros seres humanos, donde la relación de intercambio reemplaza la satisfacción de la necesidad mutua. Que estas categorías se superpongan en algunos aspectos no es una sorpresa dada la notable ambición metodológica de Marx en estos escritos. Esencialmente, intenta aplicar una deducción hegeliana de categorías a la economía, tratando de demostrar que todas las categorías de la economía burguesa -salarios, renta, intercambio, ganancia, etc.- se derivan en última instancia de un análisis del concepto de alienación. En consecuencia, se supone que cada categoría de trabajo alienado es deducible de la anterior. Sin embargo, Marx no va más allá de deducir categorías de trabajo alienado entre sí. Posiblemente, en el transcurso de su

redacción, llegó a comprender que se requiere una metodología diferente para abordar los problemas económicos. Sin embargo, nos queda un texto muy rico sobre la naturaleza del trabajo alienado. La idea de no alienación debe inferirse de lo negativo, con la ayuda de un breve pasaje al final del texto 'Sobre James Mill' en el que se describe brevemente el trabajo no alienado en términos que enfatizan tanto el disfrute inmediato del productor de la producción como una confirmación de sus poderes, y también la idea de que la producción es para satisfacer las necesidades de los demás, confirmando así para ambas partes nuestra esencia humana como dependencia mutua. Aquí se revelan ambos lados de la esencia de nuestra especie: nuestros poderes humanos individuales y nuestra pertenencia a la comunidad humana.

Es importante entender que para Marx la alienación no es simplemente una cuestión de sentimiento subjetivo o confusión. El puente entre el análisis temprano de la alienación de Marx y su teoría social posterior es la idea de que el individuo alienado es "un juguete de fuerzas extrañas", aunque fuerzas extrañas que son en sí mismas un producto de la acción humana. En nuestra vida diaria tomamos decisiones que tienen consecuencias no deseadas, que luego se combinan para crear fuerzas sociales a gran escala que pueden tener un efecto completamente impredecible y altamente dañino. En opinión de Marx, las instituciones del capitalismo - ellas mismas consecuencias del comportamiento humano - vuelven a estructurar nuestro comportamiento futuro, determinando las posibilidades de nuestra acción. Por ejemplo, mientras un capitalista tenga la intención de permanecer en el negocio, debe explotar a sus trabajadores hasta el límite legal. Sea o no atormentado por la culpa, el capitalista debe actuar como un explotador despiadado. Asimismo, el trabajador debe aceptar el mejor trabajo que se le ofrece; simplemente no hay otra opción cuerda. Pero al hacer esto reforzamos las mismas estructuras que nos oprimen. El impulso de trascender esta condición y de tomar el control colectivo de nuestro destino, sea lo que sea que eso signifique en la práctica, es uno de los elementos que motivan y sustentan el análisis social de Marx.

2.4 "TESIS SOBRE FEUERBACH"

Las Tesis sobre Feuerbach contienen una de las observaciones más memorables de Marx: "los filósofos solo han interpretado el mundo, la cuestión es cambiarlo" (tesis 11). Sin embargo, las once tesis en su conjunto proporcionan, en el compás de un par de páginas, un resumen notable de la reacción de Marx a la filosofía de su época. Ya se han mencionado varios de estos (por ejemplo, las discusiones sobre religión en las tesis 4, 6 y 7, y la revolución en la tesis 3), por lo que aquí me concentraré sólo en la primera tesis, la más abiertamente filosófica.

En la primera tesis, Marx formula sus objeciones a "todo el materialismo y el idealismo existentes hasta ahora". Se felicita al materialismo por comprender la realidad física del mundo, pero se le critica por ignorar el papel activo del sujeto humano en la creación del mundo que percibimos. El idealismo, al menos tal como lo desarrolló Hegel, comprende la naturaleza activa del sujeto humano, pero la limita al pensamiento o la contemplación: el mundo se crea a través de las categorías que le imponemos. Marx combina las ideas de ambas tradiciones para proponer una visión en la que los seres humanos crean, o al menos transforman, el mundo en el que se encuentran, pero esta transformación no ocurre en el pensamiento sino a través de la actividad material real; no mediante la imposición de conceptos sublimes sino con el sudor de su frente, con picos y palas. Esta versión histórica del materialismo, que trasciende y, por tanto, rechaza todo pensamiento filosófico existente, es el fundamento de la posterior teoría de la historia de Marx. Como dice Marx en los Manuscritos de 1844, "La industria es la relación histórica real de la naturaleza ... con el hombre". Este pensamiento, derivado de la reflexión sobre la historia de la filosofía, junto con su experiencia de las realidades sociales y económicas, como periodista, marca la agenda de toda la obra futura de Marx.

3. ECONOMÍA

Capital Volumen 1 comienza con un análisis de la idea de producción de mercancías. Una mercancía se define como un objeto externo útil, producido para su intercambio en un mercado. Así, dos condiciones necesarias para la producción de mercancías son la existencia de un mercado, en el que puede tener lugar el intercambio, y una división social del trabajo, en la que diferentes personas producen diferentes productos, sin los cuales no habría motivación para el intercambio. Marx sugiere que las mercancías tienen tanto valor de uso (un uso, en otras palabras) como valor de cambio, que inicialmente debe entenderse como su precio. El valor de uso se puede entender fácilmente, dice Marx, pero insiste en que el valor de cambio es un fenómeno desconcertante, y los valores de cambio relativos necesitan explicarse. ¿Por qué se intercambia una cantidad de un bien por una cantidad determinada de otro bien? Su explicación es en términos del insumo de trabajo requerido para producir la mercancía, o más bien, el trabajo socialmente necesario, que es el trabajo ejercido al nivel promedio de intensidad y productividad para esa rama de actividad dentro de la economía. Así, la teoría del valor trabajo afirma que el valor de una mercancía está determinado por la cantidad de tiempo de trabajo socialmente necesario que se requiere para producirla. Marx proporciona un argumento en dos etapas para la teoría del valor

trabajo. La primera etapa consiste en argumentar que si dos objetos pueden compararse en el sentido de que se colocan a cada lado de un signo igual, entonces debe haber una "tercera cosa de idéntica magnitud en ambos" a la que ambos son reducibles. Dado que las mercancías pueden intercambiarse entre sí, debe haber una tercera cosa, sostiene Marx, que tengan en común. Esto entonces motiva la segunda etapa, que es una búsqueda de la "tercera cosa" apropiada, que es el trabajo en opinión de Marx, como el único elemento común plausible. Ambos pasos del argumento son, por supuesto, muy discutibles.

En la primera tesis, Marx formula sus objeciones a "todo el materialismo y el idealismo existentes hasta ahora". Se felicita al materialismo por comprender la realidad física del mundo, pero se le critica por ignorar el papel activo del sujeto humano en la creación del mundo que percibimos. El idealismo, al menos tal como lo desarrolló Hegel, comprende la naturaleza activa del sujeto humano, pero la limita al pensamiento o la contemplación: el mundo se crea a través de las categorías que le imponemos. Marx combina las ideas de ambas tradiciones para proponer una visión en la que los seres humanos crean, o al menos transforman, el mundo en el que se encuentran, pero esta transformación no ocurre en el pensamiento sino a través de la actividad material real; no mediante la imposición de conceptos sublimes sino con el sudor de su frente, con picos y palas. Esta versión histórica del materialismo, que trasciende y, por tanto, rechaza todo pensamiento filosófico existente, es el fundamento de la posterior teoría de la historia de Marx. Como dice Marx en los Manuscritos de 1844, "La industria es la relación histórica real de la naturaleza ... con el hombre". Este pensamiento, derivado de la reflexión sobre la historia de la filosofía, junto con su experiencia de las realidades sociales y económicas, como periodista, marca la agenda de toda la obra futura de Marx.

3. Economía

Capital Volumen 1, comienza con un análisis de la idea de producción de mercancías. Una mercancía se define como un objeto externo útil, producido para su intercambio en un mercado. Así, dos condiciones necesarias para la producción de mercancías son la existencia de un mercado, en el que puede tener lugar el intercambio, y una división social del trabajo, en la que diferentes personas producen diferentes productos, sin los cuales no habría motivación para el intercambio. Marx sugiere que las mercancías tienen tanto valor de uso (un uso, en otras palabras) como valor de cambio, que inicialmente debe entenderse como su precio. El valor de uso se puede entender fácilmente, dice Marx, pero insiste en que el valor de cambio es un fenómeno desconcertante, y los valores de cambio relativos necesitan explicarse. ¿Por qué se intercambia una cantidad de un bien por una cantidad determinada de otro bien? Su explicación es en términos del insumo de trabajo requerido para producir la mercancía, o más bien, el trabajo

socialmente necesario, que es el trabajo ejercido al nivel promedio de intensidad y productividad para esa rama de actividad dentro de la economía. Así, la teoría del valor trabajo afirma que el valor de una mercancía está determinado por la cantidad de tiempo de trabajo socialmente necesario que se requiere para producirla. Marx proporciona un argumento en dos etapas para la teoría del valor trabajo. La primera etapa consiste en argumentar que si dos objetos pueden compararse en el sentido de que se colocan a cada lado de un signo igual, entonces debe haber una "tercera cosa de idéntica magnitud en ambos" a la que ambos son reducibles. Dado que las mercancías pueden intercambiarse entre sí, debe haber una tercera cosa, sostiene Marx, que tengan en común. Esto entonces motiva la segunda etapa, que es una búsqueda de la "tercera cosa" apropiada, que es el trabajo en opinión de Marx, como el único elemento común plausible. Ambos pasos del argumento son, por supuesto, muy discutibles.

El capitalismo se distingue, sostiene Marx, en el sentido de que implica no meramente el intercambio de mercancías, sino el avance del capital, en forma de dinero, con el propósito de generar ganancias mediante la compra de mercancías y su transformación en otras mercancías que puedan generar un precio más alto y, por lo tanto, producir una ganancia. Marx afirma que ningún teórico anterior ha sido capaz de explicar adecuadamente cómo el capitalismo en su conjunto puede obtener beneficios. La propia solución de Marx se basa en la idea de explotación del trabajador. Al establecer las condiciones de producción, el capitalista compra la fuerza de trabajo del trabajador, su capacidad para trabajar, por un día. El costo de esta mercancía se determina de la misma manera que el costo de todos los demás; es decir, en términos de la cantidad de fuerza de trabajo socialmente necesaria requerida para producirlo. En este caso, el valor de la fuerza de trabajo de un día es el valor de las mercancías necesarias para mantener vivo al trabajador durante un día. Suponga que estos productos tardan cuatro horas en producirse. Así, las primeras cuatro horas de la jornada laboral se gastan en producir un valor equivalente al valor de los salarios que se le pagará al trabajador. Esto se conoce como trabajo necesario. Cualquier trabajo que el trabajador haga por encima de este se conoce como trabajo excedente, que produce plusvalía para el capitalista. La plusvalía, según Marx, es la fuente de toda ganancia. En el análisis de Marx, la fuerza de trabajo es la única mercancía que puede producir más valor de lo que vale, y por esta razón se la conoce como capital variable. Otros productos simplemente transfieren su valor a los productos terminados, pero no crean ningún valor adicional. Se les conoce como capital constante. La ganancia, entonces, es el resultado del trabajo realizado por el trabajador más allá de lo necesario para crear el valor de su salario. Ésta es la teoría de la plusvalía de la ganancia.

De este análisis parece deducirse que a medida que la industria se vuelve más mecanizada, utilizando más capital constante y menos capital variable, la tasa de ganancia debería caer. Porque, como proporción, se adelantará menos capital en trabajo, y solo el trabajo puede crear valor.

En *El Capital*, Volumen 3, Marx de hecho hace la predicción de que la tasa de ganancia caerá con el tiempo, y este es uno de los factores que conduce a la caída del capitalismo. (Sin embargo, como señaló el hábil expositor de Marx, Paul Sweezy en *La teoría del desarrollo capitalista*, el análisis es problemático.) Una consecuencia adicional de este análisis es una dificultad para la teoría que Marx sí reconoció y trató, aunque sin éxito, de resolver. también en *Capital Volume 3*. Se desprende del análisis hasta ahora que las industrias intensivas en mano de obra deberían tener una tasa de ganancia más alta que aquellas que usan menos mano de obra. Esto no solo es empíricamente falso, sino teóricamente inaceptable. En consecuencia, Marx argumentó que en la vida económica real los precios varían de manera sistemática de los valores. Proporcionar las matemáticas para explicar esto se conoce como el problema de la transformación, y el propio intento de Marx adolece de dificultades técnicas. Aunque ahora existen técnicas conocidas para resolver este problema (aunque con consecuencias colaterales no deseadas), debemos recordar que la teoría del valor trabajo fue inicialmente motivada como una teoría del precio intuitivamente plausible. Pero cuando la conexión entre precio y valor se vuelve tan indirecta como lo es en la teoría final, la motivación intuitiva de la teoría se desvanece. Otra objeción es que la afirmación de Marx de que sólo el trabajo puede crear plusvalía no está respaldada por ningún argumento o análisis, y puede argumentarse que es simplemente un artefacto de la naturaleza de su presentación. Se puede elegir cualquier producto para que desempeñe un papel similar. En consecuencia, con igual justificación, se podría establecer una teoría del valor del maíz, argumentando que el maíz tiene el poder único de crear más valor de lo que cuesta. Formalmente, esto sería idéntico a la teoría del valor trabajo. Sin embargo, las afirmaciones de que de alguna manera el trabajo es responsable de la creación de valor y de que la ganancia es consecuencia de la explotación siguen siendo intuitivamente poderosas, incluso si son difíciles de establecer en detalle.

Sin embargo, incluso si la teoría del valor trabajo se considera desacreditada, hay elementos de su teoría que siguen siendo valiosos. La economista de Cambridge Joan Robinson, en *An Essay on Marxian Economics*, destacó dos aspectos de particular interés. Primero, la negativa de Marx a aceptar que el capitalismo implica una armonía de intereses entre trabajador y capitalista, reemplazando esto con un análisis de clase de la lucha del trabajador por mejores salarios y condiciones de trabajo, versus el impulso del capitalista por ganancias cada vez mayores. En segundo lugar, la negación de Marx de que existe una tendencia a largo plazo al equilibrio en el mercado, y sus descripciones de los

mecanismos que subyacen al ciclo comercial de auge y caída. Ambos proporcionan un correctivo saludable a aspectos de la teoría económica ortodoxa.

4. TEORÍA DE LA HISTORIA

Marx no expuso su teoría de la historia con gran detalle. En consecuencia, debe construirse a partir de una variedad de textos, tanto aquellos en los que intenta aplicar un análisis teórico a los hechos históricos pasados y futuros, como aquellos de naturaleza más puramente teórica. De este último, el Prefacio de 1859 a una crítica de la economía política ha alcanzado el estatus canónico. Sin embargo, La ideología alemana, coescrita con Engels en 1845, es una fuente temprana vital en la que Marx establece por primera vez los conceptos básicos de la perspectiva del materialismo histórico. Esbozaremos brevemente ambos textos, y luego veremos la reconstrucción de la teoría de la historia de Marx en manos de su exponente reciente más influyente filosóficamente, G.A. Cohen, que se basa en la interpretación del primer marxista ruso Plejánov.

Sin embargo, debemos tener en cuenta que la interpretación de Cohen no es universalmente aceptada. Cohen proporcionó su reconstrucción de Marx en parte porque estaba frustrado con las interpretaciones "dialécticas" existentes de inspiración hegeliana de Marx, y lo que consideró que era la vaguedad de las influyentes obras de Louis Althusser, ninguna de las cuales, en su opinión, proporcionaba una explicación rigurosa. de las opiniones de Marx. Sin embargo, algunos estudiosos creen que la interpretación en la que nos centraremos es defectuosa precisamente por su falta de atención a la dialéctica. Un aspecto de esta crítica es que la comprensión de Cohen tiene un papel sorprendentemente pequeño para el concepto de lucha de clases, que a menudo se considera fundamental para la teoría de la historia de Marx. La explicación de Cohen para esto es que el Prefacio de 1859, en el que se basa su interpretación, no otorga un papel prominente a la lucha de clases y, de hecho, no se menciona explícitamente. Sin embargo, este razonamiento es problemático porque es posible que Marx no quisiera escribir de una manera que atrajera las preocupaciones del censor policial y, de hecho, un lector consciente del contexto puede detectar una referencia implícita a la lucha de clases. mediante la inclusión de frases como "entonces comienza una era de revolución social" y "las formas ideológicas en las que los hombres toman conciencia de este conflicto y lo luchan". De ahí que no se siga que el propio Marx pensara que el concepto de lucha de clases era relativamente poco importante. Además, cuando La crítica de la economía política fue reemplazada por El capital, Marx no hizo ningún intento de

mantener impreso el Prefacio de 1859, y su contenido se reproduce como una nota muy abreviada a pie de página en El Capital. No obstante, nos concentraremos aquí en la interpretación de Cohen, ya que no se ha presentado ningún otro relato con un rigor, precisión y detalle comparables.

4.1 LA IDEOLOGÍA ALEMANA

En La ideología alemana, Marx y Engels contrastan su nuevo método materialista con el idealismo que había caracterizado al pensamiento alemán anterior. En consecuencia, se esfuerzan por establecer las "premises del método materialista". Parten, dicen, de "seres humanos reales", enfatizando que los seres humanos son esencialmente productivos, en el sentido de que deben producir sus medios de subsistencia para satisfacer sus necesidades materiales. La satisfacción de necesidades engendra nuevas necesidades tanto materiales como sociales, y surgen formas de sociedad que corresponden al estado de desarrollo de las fuerzas productivas humanas. La vida material determina, o al menos "condiciona" la vida social, por lo que la dirección principal de la explicación social es de la producción material a las formas sociales y, de ahí, a las formas de conciencia. A medida que se desarrollan los medios materiales de producción, los "modos de cooperación" o las estructuras económicas suben y bajan, y finalmente el comunismo se convertirá en una posibilidad real una vez que la difícil situación de los trabajadores y su conciencia de una alternativa los motive lo suficiente para convertirse en revolucionarios.

4.2 PREFACIO DE 1859

En el esbozo de La ideología alemana, todos los elementos clave del materialismo histórico están presentes, incluso si la terminología aún no es la de los escritos más maduros de Marx. La declaración de Marx en el Prefacio de 1859 presenta la misma visión en forma más nítida. La reconstrucción de Cohen del punto de vista de Marx en el Prefacio comienza a partir de lo que Cohen llama la Tesis del Desarrollo, que se supone que se supone más que explícitamente en el Prefacio. Esta es la tesis de que las fuerzas productivas tienden a desarrollarse, en el sentido de volverse más poderosas, con el tiempo. Esto indica no que siempre se desarrolle, sino que hay una tendencia a que lo hagan. Las fuerzas productivas son los medios de producción, junto con el conocimiento de aplicación productiva: tecnología, en otras palabras. La siguiente tesis es la tesis de la primacía, que tiene dos aspectos. El primero establece que la naturaleza de la estructura económica se explica por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, y el segundo que la naturaleza de la superestructura - las instituciones políticas y legales de la sociedad - se explica por la naturaleza de la estructura económica. La naturaleza de la ideología de una sociedad, es decir, las

creencias religiosas, artísticas, morales y filosóficas contenidas en la sociedad, también se explica en términos de su estructura económica, aunque esto recibe menos énfasis en la interpretación de Cohen. De hecho, muchas actividades pueden combinar aspectos tanto de la superestructura como de la ideología: una religión está constituida tanto por instituciones como por un conjunto de creencias.

La revolución y el cambio de época se entienden como la consecuencia de una estructura económica que ya no puede seguir desarrollando las fuerzas productivas. En este punto, se dice que el desarrollo de las fuerzas productivas está encadenado y, de acuerdo con la teoría, una vez que una estructura económica bloquea el desarrollo, se revolucionará – “estallará en pedazos” - y eventualmente será reemplazada por una estructura económica más adecuada para presidir el desarrollo. desarrollo continuo de las fuerzas productivas.

En resumen, entonces, la teoría tiene una simplicidad y un poder agradables. Parece plausible que el poder productivo humano se desarrolle con el tiempo, y también plausible que las estructuras económicas existan mientras desarrollen las fuerzas productivas, pero serán reemplazadas cuando ya no sean capaces de hacerlo. Sin embargo, surgen problemas graves cuando intentamos poner más carne en estos huesos.

4.3 EXPLICACIÓN FUNCIONAL

Antes de la obra de Cohen, el materialismo histórico no se había considerado una visión coherente dentro de la filosofía política en idioma inglés. La antipatía está bien resumida con las palabras finales de H.B. La ilusión de la época de Acton: "El marxismo es un farrago filosófico". Una dificultad que Cohen ha tomado particularmente en serio es una supuesta inconsistencia entre la primacía explicativa de las fuerzas de producción y ciertas afirmaciones hechas en otra parte por Marx que parecen dar primacía a la estructura económica para explicar el desarrollo de las fuerzas productivas. Por ejemplo, en El Manifiesto Comunista, Marx afirma que: "La burguesía no puede existir sin revolucionar constantemente los instrumentos de producción". Esto parece dar primacía causal y explicativa a la estructura económica --capitalismo-- que provoca el desarrollo de las fuerzas de producción. Cohen acepta que, al menos en la superficie, esto genera una contradicción. Tanto la estructura económica como el desarrollo de las fuerzas productivas parecen tener una prioridad explicativa entre sí.

Insatisfecho con resoluciones tan vagas como "determinación en última instancia" o la idea de conexiones "dialécticas", Cohen intenta conscientemente

aplicar los estándares de claridad y rigor de la filosofía analítica para proporcionar una versión reconstruida del materialismo histórico.

La innovación teórica clave es apelar a la noción de explicación funcional (también llamada a veces "explicación de la consecuencia"). El movimiento esencial es admitir alegremente que la estructura económica sí desarrolla las fuerzas productivas, pero agregar que esto, según la teoría, es precisamente la razón por la que tenemos capitalismo (cuando lo hacemos). Es decir, si el capitalismo no lograra desarrollar las fuerzas productivas, desaparecería. Y, de hecho, esto encaja a la perfección con el materialismo histórico. Marx afirma que cuando una estructura económica no logra desarrollar las fuerzas productivas, cuando "encadena" las fuerzas productivas, se revolucionará y la época cambiará. De modo que la idea de "encadenar" se convierte en la contraparte de la teoría de la explicación funcional. Esencialmente encadenamiento es lo que sucede cuando la estructura económica se vuelve disfuncional.

En el esbozo de La ideología alemana, todos los elementos clave del materialismo histórico están presentes, incluso si la terminología aún no es la de los escritos más maduros de Marx. La declaración de Marx en el Prefacio de 1859 presenta la misma visión en forma más nítida. La reconstrucción de Cohen del punto de vista de Marx en el Prefacio comienza a partir de lo que Cohen llama la Tesis del Desarrollo, que se supone que se supone más que explícitamente en el Prefacio. Esta es la tesis de que las fuerzas productivas tienden a desarrollarse, en el sentido de volverse más poderosas, con el tiempo. Esto indica no que siempre se desarrollen, sino que hay una tendencia a que lo hagan. Las fuerzas productivas son los medios de producción, junto con el conocimiento de aplicación productiva: tecnología, en otras palabras. La siguiente tesis es la tesis de la primacía, que tiene dos aspectos. El primero establece que la naturaleza de la estructura económica se explica por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, y el segundo que la naturaleza de la superestructura -las instituciones políticas y legales de la sociedad- se explica por la naturaleza de la estructura económica. La naturaleza de la ideología de una sociedad, es decir, las creencias religiosas, artísticas, morales y filosóficas contenidas en la sociedad, también se explica en términos de su estructura económica, aunque esto recibe menos énfasis en la interpretación de Cohen. De hecho, muchas actividades pueden combinar aspectos tanto de la superestructura como de la ideología: una religión está constituida tanto por instituciones como por un conjunto de creencias.

La revolución y el cambio de época se entienden como la consecuencia de una estructura económica que ya no puede seguir desarrollando las fuerzas productivas. En este punto, se dice que el desarrollo de las fuerzas productivas está encadenado y, de acuerdo con la teoría, una vez que una estructura económica bloquea el desarrollo, se revolucionará – "estallará en pedazos" - y

eventualmente será reemplazada por una estructura económica más adecuada para presidir el desarrollo. desarrollo continuo de las fuerzas productivas.

En resumen, entonces, la teoría tiene una simplicidad y un poder agradables. Parece plausible que el poder productivo humano se desarrolle con el tiempo, y también plausible que las estructuras económicas existan mientras desarrollen las fuerzas productivas, pero serán reemplazadas cuando ya no sean capaces de hacerlo. Sin embargo, surgen problemas graves cuando intentamos poner más carne en estos huesos.

Ahora bien, es evidente que esto da coherencia al materialismo histórico. Sin embargo, existe la duda de si tiene un precio demasiado alto. Porque debemos preguntarnos si la explicación funcional es un dispositivo metodológico coherente. El problema es que podemos preguntarnos qué es lo que hace que una estructura económica solo persista mientras desarrolle las fuerzas productivas. Jon Elster ha insistido mucho en esta crítica contra Cohen. Si tuviéramos que argumentar que hay un agente que guía la historia que tiene el propósito de que las fuerzas productivas se desarrollen tanto como sea posible, entonces tendría sentido que ese agente intervenga en la historia para llevar a cabo este propósito seleccionando las estructuras económicas. que hacen el mejor trabajo. Sin embargo, está claro que Marx no hace tales suposiciones metafísicas. Elster es muy crítico - a veces de Marx, a veces de Cohen - de la idea de apelar a "propósitos" en la historia sin que esos sean los propósitos de nadie.

Cohen es muy consciente de esta dificultad, pero defiende el uso de la explicación funcional comparando su uso en el materialismo histórico con su uso en biología evolutiva. En la biología contemporánea es un lugar común explicar la existencia de las rayas de un tigre, o los huesos huecos de un pájaro, señalando la función de estos rasgos. Aquí tenemos propósitos aparentes que no son propósitos de nadie. El contrario obvio, sin embargo, es que en biología evolutiva podemos proporcionar una historia causal para sustentar estas explicaciones funcionales; una historia que involucra variaciones al azar y la supervivencia del más apto. Por lo tanto, estas explicaciones funcionales se sustentan en un circuito de retroalimentación causal complejo en el que los elementos disfuncionales tienden a filtrarse en competencia con elementos que funcionan mejor. Cohen llama a estos relatos de fondo "elaboraciones" y admite que las explicaciones funcionales necesitan elaboraciones. Pero señala que las explicaciones causales estándar también necesitan elaboraciones. Podríamos, por ejemplo, estar satisfechos con la explicación de que el jarrón se rompió porque se cayó al suelo, pero se necesita mucha más información para explicar por qué funciona esta explicación. En consecuencia, Cohen afirma que podemos estar justificados al

ofrecer una explicación funcional incluso cuando ignoramos su elaboración. De hecho, incluso en biología, las elaboraciones causales detalladas de explicaciones funcionales sólo han estado disponibles hace relativamente poco tiempo. Antes de Darwin, o posiblemente de Lamark, la única elaboración causal candidata era apelar a los propósitos de Dios. Darwin esbozó un mecanismo muy plausible, pero al no tener una teoría genética no pudo elaborarlo en una descripción detallada. Nuestro conocimiento sigue siendo incompleto hasta el día de hoy. Sin embargo, parece perfectamente razonable decir que las aves tienen huesos huecos para facilitar el vuelo. El punto de Cohen es que el peso de la evidencia de que los organismos están adaptados a su entorno permitiría incluso a un ateo predarwiniano afirmar esta explicación funcional con justificación. Por tanto, uno puede estar justificado al ofrecer una explicación funcional incluso en ausencia de una elaboración candidata: si hay suficiente peso de evidencia inductiva.

En este punto, la cuestión se divide, entonces, en una cuestión teórica y otra empírica. La pregunta empírica es si existe o no evidencia de que las formas de sociedad existen solo mientras promueven el poder productivo y son reemplazadas por la revolución cuando fallan. Aquí, hay que admitirlo, el registro empírico es irregular en el mejor de los casos, y parece haber habido largos períodos de estancamiento, incluso regresión, cuando las estructuras económicas disfuncionales no se revolucionaron.

La cuestión teórica es si se dispone de una explicación elaborada plausible para sustentar las explicaciones funcionales marxistas. Aquí hay una especie de dilema. En primera instancia, es tentador intentar imitar la elaboración dada en la historia darwiniana y apelar a las variaciones fortuitas y la supervivencia del más apto. En este caso, "más apto" significaría "más capaz de presidir el desarrollo de las fuerzas productivas". La variación aleatoria sería cuestión de que la gente probara nuevos tipos de relaciones económicas. Por esta razón, las nuevas estructuras económicas comienzan a través de la experimentación, pero prosperan y persisten gracias a su éxito en el desarrollo de las fuerzas productivas. Sin embargo, el problema es que tal explicación parecería introducir un elemento de contingencia mayor que el que busca Marx, ya que es esencial para el pensamiento de Marx que uno debería ser capaz de predecir la eventual llegada del comunismo. Dentro de la teoría darwiniana no hay garantía para las predicciones a largo plazo, porque todo depende de las contingencias de situaciones particulares. Un elemento similar de contingencia pesado sería heredado por una forma de materialismo histórico desarrollado por analogía con la biología evolutiva. El dilema, entonces, es que el mejor modelo para desarrollar la teoría hace que las predicciones basadas en la teoría sean erróneas, sin embargo, el objetivo de la teoría es predictivo. Por tanto, uno debe buscar un medio alternativo de producir una explicación detallada o renunciar a las ambiciones predictivas de la teoría.

4.4 RACIONALIDAD

La fuerza impulsora de la historia, en la reconstrucción de Marx de Cohen, es el desarrollo de las fuerzas productivas, la más importante de las cuales es la tecnología. Pero, ¿qué impulsa tal desarrollo? En última instancia, en el relato de Cohen, es la racionalidad humana. Los seres humanos tienen el ingenio de dedicarse a desarrollar medios para hacer frente a la escasez que encuentran. Esto a primera vista parece muy razonable. Sin embargo, existen dificultades. Como reconoce el propio Cohen, las sociedades no siempre hacen lo que sería racional para un individuo. Los problemas de coordinación pueden interponerse en nuestro camino y puede haber barreras estructurales. Además, es relativamente raro que quienes introducen nuevas tecnologías estén motivados por la necesidad de abordar la escasez. Más bien, bajo el capitalismo, el afán de lucro es la clave. Por supuesto, se podría argumentar que esta es la forma social que toma la necesidad material para abordar la escasez bajo el capitalismo. Pero todavía cabe preguntarse si la necesidad de abordar la escasez siempre tiene la influencia que parece haber tenido en los tiempos modernos. Por ejemplo, la determinación absoluta de una clase dominante de aferrarse al poder puede haber llevado a sociedades económicamente estancadas. Alternativamente, se podría pensar que una sociedad puede anteponer la religión o la protección de las formas de vida tradicionales a las necesidades económicas. Esto va al corazón de la teoría de Marx de que el hombre es un ser esencialmente productivo y que el lugar de interacción con el mundo es la industria. Como el propio Cohen argumentó más tarde en ensayos como "Reconsiderando el materialismo histórico", el énfasis en la producción puede parecer unilateral e ignorar otros elementos poderosos de la naturaleza humana. Tal crítica concuerda con una crítica de la sección anterior; que el registro histórico puede, de hecho, no mostrar la tendencia al crecimiento de las fuerzas productivas asumida por la teoría.

4.5 INTERPRETACIONES ALTERNATIVAS

Muchos defensores de Marx argumentarán que los problemas planteados son problemas para la interpretación de Cohen de Marx, más que para el propio Marx. Es posible argumentar, por ejemplo, que Marx no tenía una teoría general de la historia, sino que era un científico social que observaba y fomentaba la transformación del capitalismo en comunismo como un evento singular. Y es ciertamente cierto que cuando Marx analiza un episodio histórico particular, como lo hace en el 18 de Brumario de Luis Napoleón, cualquier idea de encajar los

eventos en un patrón fijo de la historia parece muy lejos de la mente de Marx. Según otros puntos de vista, Marx tenía una teoría general de la historia, pero es mucho más flexible y menos determinada de lo que insiste Cohen (Miller). Y finalmente, como se señaló, hay críticos que creen que la interpretación de Cohen es totalmente errónea (Sayers).

5. MORALIDAD

La cuestión de Marx y la moralidad plantea un enigma. Al leer las obras de Marx en todos los períodos de su vida, parece haber el disgusto más fuerte posible hacia la sociedad capitalista burguesa y un respaldo indudable a la futura sociedad comunista. Sin embargo, los términos de esta antipatía y respaldo están lejos de ser claros. A pesar de las expectativas, Marx nunca dice que el capitalismo sea injusto. Tampoco dice que el comunismo sería una forma justa de sociedad. De hecho, se esfuerza por distanciarse de aquellos que se involucran en un discurso de justicia y hace un intento consciente de excluir el comentario moral directo en sus propias obras. El enigma es por qué debería ser así, dado el peso del comentario moral indirecto que uno encuentra.

Inicialmente, hay preguntas separadas sobre la actitud de Marx hacia el capitalismo y el comunismo. También hay cuestiones distintas relativas a su actitud hacia las ideas de justicia y hacia las ideas de moralidad más amplias. Esto, entonces, genera cuatro preguntas: (1) ¿Marx pensaba que el capitalismo era injusto?; (2) ¿pensaba que el capitalismo podía ser moralmente criticado por otros motivos?; (3) ¿pensó que el comunismo sería justo? (4) ¿Creía que podía aprobarse moralmente por otros motivos? Estas son las preguntas que consideraremos en esta sección.

El argumento inicial de que Marx debió haber pensado que el capitalismo es injusto se basa en la observación de que Marx argumentó que toda ganancia capitalista se deriva en última instancia de la explotación del trabajador. El sencillo secreto del capitalismo es que no es un reino de armonía y beneficio mutuo, sino un sistema en el que una clase extrae sistemáticamente ganancias de otra. ¿Cómo podría esto dejar de ser injusto? Sin embargo, es notable que Marx nunca concluya esto, y en *El Capital* llega a decir que tal intercambio "no es en modo alguno una injusticia".

Allen Wood ha argumentado que Marx adoptó este enfoque porque su enfoque teórico general excluye cualquier punto de vista trans-epocal desde el que se pueda comentar sobre la justicia de un sistema económico. Aunque uno puede criticar un comportamiento particular desde dentro de una estructura económica como injusto (y el robo bajo el capitalismo sería un ejemplo), no es posible criticar al capitalismo en su conjunto. Esta es una consecuencia del análisis de Marx del papel de las ideas de justicia desde el interior del materialismo

histórico. Es decir, las instituciones jurídicas son parte de la superestructura, y las ideas de justicia son ideológicas, y el papel tanto de la superestructura como de la ideología, en la lectura funcionalista del materialismo histórico adoptado aquí, es estabilizar la estructura económica. En consecuencia, afirmar que algo está justo bajo el capitalismo es simplemente un juicio aplicado a aquellos elementos del sistema que tenderán a tener el efecto de hacer avanzar el capitalismo. Según Marx, en cualquier sociedad las ideas dominantes son las de la clase dominante; el núcleo de la teoría de la ideología.

Ziyad Husami, sin embargo, sostiene que Wood se equivoca, ignorando el hecho de que para Marx las ideas experimentan una doble determinación en el sentido de que las ideas de la clase no dominante pueden ser muy diferentes de las de la clase dominante. Por supuesto, son las ideas de la clase dominante las que reciben atención e implementación, pero esto no significa que no existan otras ideas. Husami llega a argumentar que los miembros del proletariado bajo el capitalismo tienen una interpretación de la justicia que coincide con el comunismo. Desde este punto de vista privilegiado del proletariado, que también es el punto de vista de Marx, el capitalismo es injusto y, por tanto, Marx pensaba que el capitalismo era injusto.

Aunque pueda parecer plausible, el argumento de Husami no tiene en cuenta dos puntos relacionados. Primero, no puede explicar por qué Marx nunca describió al capitalismo como injusto, y segundo, no explica la distancia que Marx quería colocar entre su propio socialismo científico y el de los socialistas utópicos que defendían la injusticia del capitalismo. Por tanto, no se puede evitar la conclusión de que la visión "oficial" de Marx es que el capitalismo no es injusto.

Sin embargo, esto nos deja con un rompecabezas. Gran parte de la descripción que hace Marx del capitalismo - su uso de las palabras "malversación de fondos", "robo" y "explotación" - desmiente la versión oficial. Podría decirse que la única forma satisfactoria de entender este tema es, una vez más, de G.A. Cohen, quien propone que Marx creía que el capitalismo era injusto, pero no creía que él creía que era injusto (Cohen 1983). En otras palabras, Marx, como muchos de nosotros, no tenía un conocimiento perfecto de su propia mente. En sus explícitas reflexiones sobre la justicia del capitalismo pudo mantener su punto de vista oficial. Pero en momentos menos cautelosos, su visión real se escapa, aunque nunca en lenguaje explícito. Tal interpretación seguramente será controvertida, pero tiene un buen sentido de los textos.

Independientemente de lo que se concluya sobre la cuestión de si Marx pensó que el capitalismo era injusto, es, sin embargo, obvio que Marx pensaba

que el capitalismo no era la mejor manera de vivir para los seres humanos. Los puntos señalados en sus primeros escritos permanecen presentes a lo largo de sus escritos, aunque ya no estén conectados a una teoría explícita de la alienación. El trabajador encuentra el trabajo como un tormento, sufre pobreza, exceso de trabajo y falta de realización y libertad. Las personas no se relacionan entre sí como deberían hacerlo los humanos.

¿Esto equivale a una crítica moral del capitalismo o no? En ausencia de una razón especial para argumentar lo contrario, simplemente parece obvio que la crítica de Marx es moral. El capitalismo impide el florecimiento humano.

Marx, sin embargo, se abstuvo una vez más de hacer esto explícito; parecía no mostrar interés en ubicar su crítica del capitalismo en ninguna de las tradiciones de la filosofía moral, o en explicar cómo estaba generando una nueva tradición. Puede haber dos razones para su cautela. La primera fue que si bien había cosas malas sobre el capitalismo, desde un punto de vista histórico mundial, también hay muchas cosas buenas en él. Porque sin el capitalismo, el comunismo no sería posible. El capitalismo debe ser trascendido, no abolido, y esto puede ser difícil de transmitir en términos de filosofía moral.

En segundo lugar, y quizás lo más importante, debemos volver al contraste entre el socialismo científico y el utópico. Los utópicos apelaron a las ideas universales de verdad y justicia para defender sus esquemas propuestos, y su teoría de la transición se basó en la idea de que apelar a las sensibilidades morales sería la mejor, quizás la única, forma de lograr la nueva sociedad elegida. Marx quería distanciarse de esta tradición de pensamiento utópico, y el punto clave de distinción era argumentar que la ruta para comprender las posibilidades de la emancipación humana estaba en el análisis de las fuerzas históricas y sociales, no en la moral. Por tanto, para Marx, cualquier apelación a la moralidad era teóricamente un paso atrás.

Esto nos lleva ahora a la evaluación que hace Marx del comunismo. ¿Sería el comunismo una sociedad justa? Al considerar la actitud de Marx hacia el comunismo y la justicia, en realidad solo hay dos posibilidades viables: o pensó que el comunismo sería una sociedad justa o pensó que el concepto de justicia no se aplicaría: que el comunismo trascendería la justicia.

El comunismo es descrito por Marx, en la Crítica del Programa de Gotha, como una sociedad en la que cada persona debe contribuir según su capacidad y recibir según su necesidad. Esto ciertamente suena como una teoría de la justicia y podría adoptarse como tal. Sin embargo, posiblemente sea más cierto para el pensamiento de Marx decir que esto es parte de una explicación en la que el comunismo trasciende la justicia, como ha argumentado Lukes.

Si partimos de la idea de que el objetivo de las ideas de justicia es resolver disputas, entonces una sociedad sin disputas no tendría necesidad ni lugar para

la justicia. Podemos ver esto al reflexionar sobre la idea de Hume de las circunstancias de la justicia. Hume argumentó que si hubiera una enorme abundancia material, si todos pudieran tener lo que quisieran sin invadir la parte de otro, nunca hubiéramos ideado reglas de justicia. Y, por supuesto, Marx sugirió a menudo que el comunismo sería una sociedad de tanta abundancia. Pero Hume también sugirió que la justicia no sería necesaria en otras circunstancias; si existiera un completo compañerismo entre todos los seres humanos. Una vez más, no habría conflicto ni necesidad de justicia. Por supuesto, se puede argumentar si sería posible la abundancia material o el sentimiento de compañerismo humano en este grado, pero el punto es que ambos argumentos dan un sentido claro en el que el comunismo trasciende la justicia.

No obstante, nos quedamos con la cuestión de si Marx pensaba que el comunismo podía ser elogiado por otros motivos morales. En un entendimiento amplio, en el que la moralidad, o quizás mejor decir la ética, se relaciona con la idea de vivir bien, parece que el comunismo puede evaluarse favorablemente desde esta perspectiva. Un argumento convincente es que la carrera de Marx simplemente no tiene sentido a menos que podamos atribuirle tal creencia. Pero más allá de esto podemos ser breves en cuanto a que las consideraciones aducidas en la sección 2 anterior se aplican nuevamente. El comunismo claramente promueve el florecimiento humano, en opinión de Marx. La única razón para negar que, en la visión de Marx, equivaldría a una buena sociedad es una antipatía teórica hacia la palabra "buena". Y aquí el punto principal es que, en opinión de Marx, el comunismo no sería logrado por benefactores de alta mentalidad de la humanidad. Es muy posible que su determinación de mantener este punto de diferencia entre él y los socialistas utópicos lo llevó a menospreciar la importancia de la moralidad en un grado que va más allá del llamado de la necesidad teórica.

BIBLIOGRAFÍA

PRIMARY LITERATURE

- Marx, Karl y Friedrich Engels, *Gesamtausgabe* (MEGA), Berlin, 1975–.
- ——, *Collected Works*, New York y London: International Publishers. 1975.
- ——, *Selected Works*, 2 Volumes, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962.

- Marx, Karl, *Karl Marx: Selected Writings*, 2nd edition, David McLellan (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2000.

SECONDARY LITERATURE

See McLellan 1973 y Wheen 1999 for biographies of Marx, y see Singer 2000 y Wolff 2002 for general introductions.

- Acton, H.B., 1955, *The Illusion of the Epoch*, London: Cohen y West.
- Althusser, Louis, 1969, *For Marx*, London: Penguin.
- Althusser, Louis, y Balibar, Etienne, 1970, *Reading Capital*, London: NLB.
- Arthur, C.J., 1986, *Dialectics of Labour*, Oxford: Basil Blackwell.
- Avineri, Shlomo, 1970, *The Social y Political Thought of Karl Marx*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bottomore, Tom (ed.), 1979, *Karl Marx*, Oxford: Blackwell.
- Brudney, Daniel, 1998, *Marx's Attempt to Leave Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Carver, Terrell, 1982, *Marx's Social Theory*, New York: Oxford University Press.
- Carver, Terrell (ed.), 1991, *The Cambridge Companion to Marx*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Carver, Terrell, 1998, *The Post-Modern Marx*, Manchester: Manchester University Press.
- Cohen, Joshua, 1982, 'Review of G.A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History*', *Journal of Philosophy*, 79: 253–273.
- Cohen, G.A., 1983, 'Review of Allen Wood, *Karl Marx*', *Mind*, 92: 440–445.
- Cohen, G.A., 1988, *History, Labour y Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, G.A., 2001, *Karl Marx's Theory of History: A Defence*, 2nd edition, Oxford, Oxford University Press.
- Desai, Megnad, 2002, *Marx's Revenge*, London: Verso.
- Elster, Jon, 1985, *Making Sense of Marx*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Geras, Norman, 1989, 'The Controversy about Marx y Justice,' en A. Callinicos (ed.), *Marxist Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Hook, Sidney, 1950, *From Hegel to Marx*, New York: Humanities Press.

Revista de Temas Nicaragüenses

No. 155 –Marzo 2021 – ISSN 2164-4268 - <http://www.temasnicas.net/>

- Husami, Ziyad, 1978, 'Marx on Distributive Justice', *Philosophy y Public Affairs*, 8: 27–64.
- Kamenka, Eugene, 1962, *The Ethical Foundations of Marxism* London: Routledge y Kegan Paul.
- Kolakowski, Leszek, 1978, *Main Currents of Marxism*, 3 volumes, Oxford: Oxford University Press.
- Leopold, David, 2007, *The Young Karl Marx*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lukes, Stephen, 1987, *Marxism y Morality*, Oxford: Oxford University Press.
- Maguire, John, 1972, *Marx's Paris Writings*, Dublin: Gill y Macmillan.
- McLellan, David, 1970, *Marx Before Marxism*, London: Macmillan.
- McLellan, David, 1973, *Karl Marx: His Life y Thought*, London: Macmillan.
- Miller, Richard, 1984, *Analyzing Marx*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Peffer, Rodney, 1990, *Marxism, Morality y Social Justice*, Princeton: Princeton University Press.
- Plekhanov, G.V., (1947 [1895]), *The Development of the Monist View of History* London: Lawrence y Wishart.
- Robinson, Joan, 1942, *An Essay on Marxian Economics*, London: Macmillan.
- Roemer, John, 1982, *A General Theory of Exploitation y Class*, Cambridge Ma.: Harvard University Press.
- Roemer, John (ed.), 1986, *Analytical Marxism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosen, Michael, 1996, *On Voluntary Servitude*, Cambridge: Polity Press.
- Sayers, Sean, 1990, 'Marxism y the Dialectical Method: A Critique of G.A. Cohen', en S. Sayers (ed.), *Socialism, Feminism y Philosophy: A Radical Philosophy Reader*, London: Routledge.
- Singer, Peter, 2000, *Marx: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Sober, E., Levine, A., y Wright, E.O. 1992, *Reconstructing Marx*, London: Verso.

- Sweezy, Paul, 1942 [1970], *The Theory of Capitalist Development*, New York: Monthly Review Press.
- Wheen, Francis, 1999, *Karl Marx*, London: Fourth Estate.
- Wolff, Jonathan, 2002, *Why Read Marx Today?* Oxford: Oxford University Press.
- Wolff, Robert Paul, 1984, *Understanding Marx*, Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wood, Allen, 1981, *Karl Marx*, London: Routledge; second edition, 2004.
- Wood, Allen, 1972, 'The Marxian Critique of Justice', *Philosophy y Public Affairs*, 1: 244–82. ■

La Navegación a Vela en el lago Cocibolca

Roger Flores Bello

Reproducido de [Nicaragua en la Historia](#) de Roger Flores Bello

Desde 1860 hasta los años 1950s navegaron en el Lago Cocibolca una enorme flota de embarcaciones pequeñas de vela desde el puerto lacustre de Granada y San Jorge, Rivas, Nic. hacia la Isla Ometepe, destinadas al transporte público colectivo, de mercancías y la pesca.

siendo algunas “Sirenita”, “Italia”, “Linda”, “Energía” e “Irene” propiedades de Gumersindo Sevilla durante los años 1920s y 1930s; “Chavela” propiedad de Alberto Diaz; “Irlanda”, “Venus” y “Bayer” aparecieron en 1945 propiedades de Matías Cruz; “Esmeralda” propiedad de Constantino Angulo Áreas; “Anita” propiedad de Gregorio Barrios; “15-30”, “Flor de María” y “Panchita” aparecieron en 1946 propiedades de Francisca Ortiz; “Argelia”, “Alianza” y “María Daniela” aparecieron en 1948 propiedades de Pablo Loria.



Ilustración 1



Ilustración 2

La Navegación a Vela en el lago Cocibolca

© Roger Flores Bello – editot@temasnicas.net

"Balgue", "Nueva Ola" y "Santa María" fueron las ultimas lanchas de vela hasta 1952. Fotografía ilustrativa del tipo de embarcaciones que navegaron a principio de siglo XX. En fotografía muelle del puerto lacustre de Granada, Nic.

Muelle del Puerto Lacustre de San Jorge, ubicado en Rivas, Nic. inicialmente fue construido todo de madera (Plataforma y pilotes); Por su deterioro, en 1975 el gobierno de Nicaragua contrató ingenieros Mexicanos y Nicaragüenses para iniciar el proyecto de reconstrucción dragando la zona de atraque, apilando sacos de concreto para formar el desembarcadero y una plataforma sobre pilotes de concreto. Once años después



Ilustración 3

Ilustración 3



se le completo un sistema de defensa (Rompeolas), se construyó una bodega para almacenamiento de mercadería en general.

Anterior al muelle de madera, existió a 100 metros un pequeño muelle

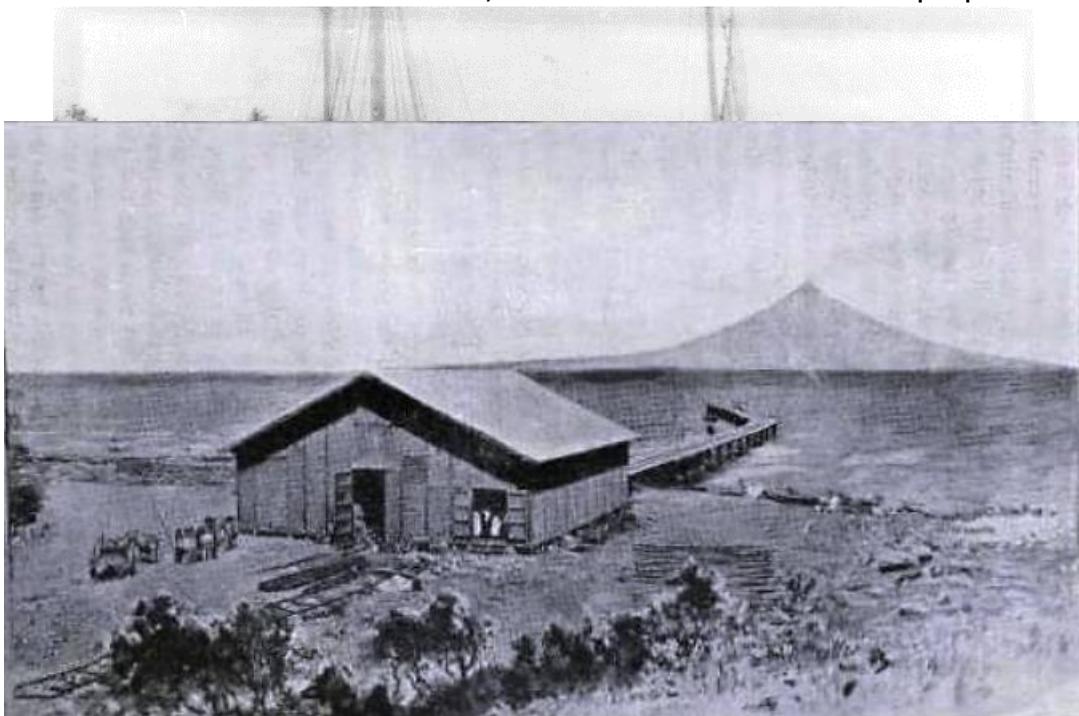


Ilustración 4

construido por los hermanos Galarza, comerciantes de la época, donde atracaban pequeñas lanchas de vela; En fotografía el Vapor Victoria.

Muelle del Puerto Lacustre de San Jorge, ubicado en Rivas, Nic. inicialmente fue construido todo de madera (Plataforma y pilotes); Por su deterioro, en 1975 el gobierno de Nicaragua contrató ingenieros Mexicanos y Nicaragüenses para iniciar el proyecto de reconstrucción dragando la zona de atraque, apilando sacos de concreto para formar el desembarcadero y una plataforma sobre pilotes de concreto. Once años después se le completó un sistema de defensa (Rompeolas), se construyó una bodega para almacenamiento de mercadería en general.

La Navegación a Vela en el lago Cocibolca

© Roger Flores Bello – editot@temasnicas.net

Anterior al muelle de madera, existió a 100 metros un pequeño muelle construido por los hermanos Galarza, comerciantes de la época, donde atracaban pequeñas lanchas de vela.



Ilustración 5

Muelle del Puerto Lacustre de San Jorge, ubicado en Rivas, Nic. inicialmente fue construido todo de madera (Plataforma y pilotes); Por su deterioro, en 1975 el gobierno de Nicaragua contrató ingenieros Mexicanos y Nicaragüenses para iniciar el proyecto de reconstrucción dragando la zona de atraque, apilando sacos de concreto para formar el desembarcadero y una plataforma sobre pilotes de concreto. Once años después se le completó un sistema de defensa (Rompeolas), se construyó una bodega para almacenamiento de mercadería en general.

Anterior al muelle de madera, existió a 100 metros un pequeño muelle construido por los hermanos Galarza, comerciantes de la época, donde atracaban pequeñas lanchas de vela.

Muelle del Puerto Lacustre de Granada, Nic. inicialmente fue construido todo de madera (Plataforma y pilotes) en los años 1840s, siendo encargada esta obra al arquitecto Jose Pasos Diaz; Por su deterioro, en 1966 el gobierno de Nicaragua contrató al ingeniero Max Rivas Davies junto con la empresa SONACA para iniciar el proyecto de reconstrucción totalmente de concreto (Plataforma y pilotes).

Revista de Temas Nicaragüenses

No. 155 –Marzo 2021 – ISSN 2164-4268 - <http://www.temasnicas.net/>



Ilustración 7

Muelle del Puerto Lacustre de Granada, Nic. inicialmente fue construido todo de madera (Plataforma y pilotes) en los años 1840s, siendo encargada esta obra al arquitecto Jose Pasos Diaz; Por su deterioro, en 1966 el gobierno de Nicaragua contrato al ingeniero Max Rivas Davies junto con la empresa SONACA para iniciar el

La Navegación a Vela en el lago Cocibolca

© Roger Flores Bello – ediotr@temasnicas.net

proyecto de reconstrucción totalmente de concreto (Plataforma y pilotes). En fotografía el Vapor Victoria.



Ilustración 8

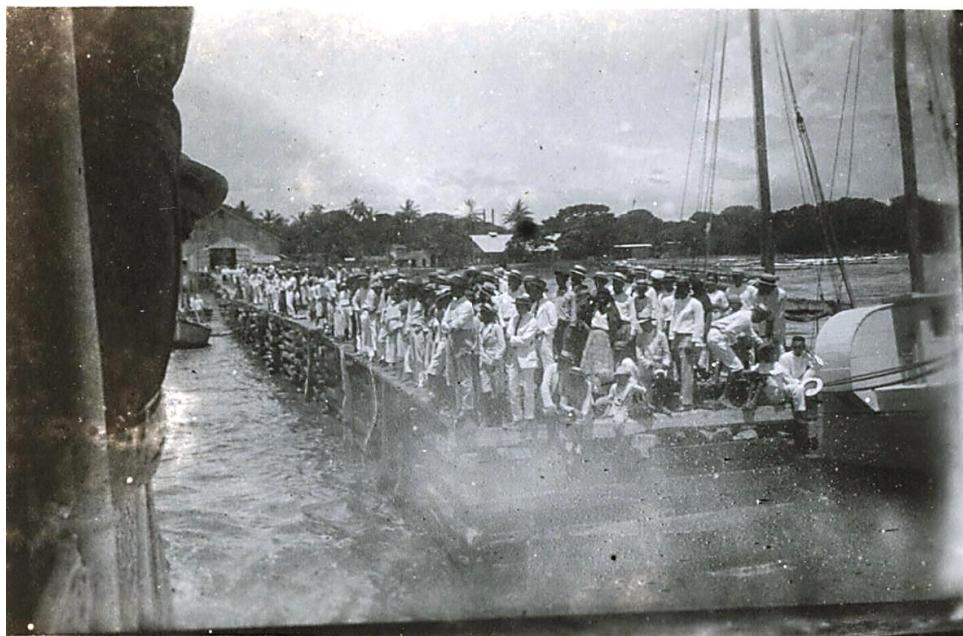


Ilustración 9

Revista de Temas Nicaragüenses

No. 155 –Marzo 2021 – ISSN 2164-4268 - <http://www.temasnicas.net/>



Ilustración 10



Ilustración 11

La Navegación a Vela en el lago Cocibolca

© Roger Flores Bello – editotr@temasnicas.net



Ilustración 12



Ilustración 13

Revista de Temas Nicaragüenses

No. 155 –Marzo 2021 – ISSN 2164-4268 - <http://www.temasnicas.net/>



Ilustración 14



Ilustración 15

ILUSTRACIONES

- No. 1 Lanchas veleras atracadas en el muelle de Granada; todas de un mástil.
- No. 2 Muelle del Puerto Lacustre de Granada, mirando hacia el oeste; se mira la casa de Zinc y la bodega del muelle. El arque azul no estaba todavía construido.
- No. 3 Muelle de San Jorge con carro del ferrocarril cargado de mercaderías. El comerciante de saco y corbata montado en el carro.
- No. 4 Vista del muelle de San Jorge con el volcán Concepción al fondo.
- No. 5 Puerto de San Jorge, Rivas; el volcán Concepción al fondo.
- No. 6 Muelle de San Jorge con el carrito del ferrocarril cargado de mercaderías y el comerciante montado en el carrito.
- No. 7 Muelle de Granada; el vapor victoria atracado y un señorito recibiendo a una mujer y su niña, quizás la esposa y su hija.
- No. 8 Muelle del Puerto Lacustre de Granada, atracado en el muelle, el vapor Victoria
- No. 9 Muelle del Puerto Lacustre de Granada. Gente vestida de gala, saco y corbata, seguramente para dar la bienvenida a algún personaje político.
- No. 10 Muelle de Granada; el Parque Azul ya construido. Las carretas en la playa para acarrear las mercaderías descargadas de los botes.
- No. 11 En Primer Plano Restos del Vapor Ometepe, y a la izquierda se aprecia únicamente el Casco del Vapor Victoria, mantenidos en el Astillero de las Isletas de Granada.
- No. 12 Lavanderas en la Laguna Tiscapa, ubicada en Managua, Nic. fotografía de los años 1930s.
- No. 13 Otra vista de las lavanderas en la laguna de Tiscapa.
- No. 14 Lanchas de dos mástiles en el lago de Nicaragua.
- No. 15 Lanchas con las velas desplegadas. ■

Autocarril en la estación de la Paz Centro, León



QAA080620-I