

Marx, las clases sociales y la historia

En nuestra primera clase hemos visto aparecer ya el nombre de Carlos Marx, pensador sin duda fundamental de la Europa de las décadas centrales del siglo XIX, a las que aporta una de las más originales y potentes versiones que se hayan conocido de las teorías del progreso y la evolución social. Que no se producen para él –dijimos– de un modo lineal ni sin fuertes conflictos, sino, al contrario, *a través* de un tipo específico de antagonismo, que es el que enfrenta de manera irreductible y polar a dos grupos sociales, a dos “clases” sociales enfrentadas: la que reúne a los propietarios de los medios de producción y la de aquellos que solo cuentan con su propia fuerza de trabajo y que están por lo tanto obligados a vender ese único bien del que disponen para obtener a cambio los medios para su supervivencia. Las cosas siempre han sido así, dicen Marx y su amigo Federico Engels en uno de sus textos más famosos: el célebre *Manifiesto del Partido Comunista*, de 1848, en el que explican que la *lucha de clases* es el motor de la historia, desde los remotos tiempos en que las dos clases que polarmente se oponían en las antiguas sociedades europeas eran la de los esclavistas y la de los esclavos, pasando por el período en el que esos dos lugares los ocuparon la clase de los dueños de la tierra y la de los siervos que la trabajaban, hasta los tiempos ya modernos en que las dos principales clases en pugna eran la de los capitalistas, o *burgueses*, y la de los obreros, o *proletarios*. Como les dije muy rápidamente en nuestra primera clase, la creciente tensión entre estas dos clases polarmente contrapuestas haría finalmente inevitable –tal el pronóstico de Marx y Engels– el estallido del sistema que las contiene a ambas, abriendo paso a otro, superador, en el que la humanidad en

su conjunto podría aprovechar con más eficiencia y con más justicia todos los medios que a lo largo de la historia había forjado para producir su vida.

A esa idea Marx la fórmula de mil modos distintos a lo largo de toda su obra, hasta que diez años después del *Manifiesto*, en otro texto muy conocido y muy citado, que es el "Prólogo" a su libro *Contribución a la crítica de la Economía Política*, la presenta de manera muy sintética, muy contundente, en un puñado de frases que se han citado miles de veces y que es posible que ustedes hayan leído o escuchado ya: En la producción material de su existencia —escribe ahí Marx— los hombres contraen un conjunto de relaciones que son *necesarias* e independientes de su voluntad. O sea: que no son *elegidas* por ellos, sino que se les *imponen*, que les vienen dadas por el modo en el que se organiza esa producción colectiva, social, de su vida. Y muy especialmente por un elemento, al que Marx dice que "corresponden" esas *relaciones sociales de producción*, y que es el grado de desarrollo que hayan alcanzado, en la sociedad de la que se trate, lo que Marx llama las "fuerzas productivas". Que no son otra cosa que las fuerzas con las que las sociedades cuentan para producir su vida, desde las más elementales, empezando por la fuerza muscular de los brazos de los hombres, hasta las más sofisticadas maquinarias y tecnologías. A tal o cual grado de desarrollo de las fuerzas productivas —dice entonces Marx— "corresponde" tal o cual tipo de relaciones sociales de producción: a un grado bajo de desarrollo de las fuerzas productivas, por ejemplo, "corresponde" un tipo de relación social esclavista; a un grado alto de desarrollo de esas mismas fuerzas, un tipo de relación social burguesa, capitalista o salarial. Es importante esta idea de "correspondencia", que veremos aparecer también en otros autores, y que vuelve a aparecer *en este mismo párrafo de Marx*, muy pocas líneas después, a propósito de otro asunto también muy importante.

En efecto: después de habernos presentado el concepto de *relaciones sociales de producción* Marx nos dice que esas relacio-

nes constituyen la “estructura”, la base o los cimientos sobre los que se levanta “el entero edificio” de una vida social hecha de leyes, costumbres, instituciones, formas del Estado y muchas cosas más, que son dimensiones de lo que Marx llama la “superestructura” que —de nuevo, entonces— *corresponde* a la estructura a la que sirve para legitimar y para, por esa vía, ayudar a reproducir. A un cierto grado de desarrollo de las fuerzas productivas “corresponde”, pues, cierto tipo de relaciones sociales de producción, y a ese tipo de relaciones sociales de producción “corresponden”, a su vez, ciertos sistemas jurídicos, ciertas formas de organización, ciertas ideas o cierta “ideología”... Esta última palabra es importante. Heredero en esto de una larga tradición, Marx llama “ideología”, o califica como “ideológicos”, no tanto a los pensamientos que *falsifican* la realidad acerca de la que hablan, o que *macanean* respecto al mundo sobre el que hablan, sino a los que *naturalizan* el modo de funcionamiento de ese mundo, a los que tienden a presentar lo que es artificial como siendo natural, lo que es histórico como siendo eterno, lo que es contingente como siendo necesario, lo que es de determinado modo como no pudiendo ser de ningún otro. La ideología, ese pensamiento o ese conjunto de pensamientos que no nos permiten ni siquiera imaginar otro horizonte para nuestra vida colectiva diferente del que conocemos, es una fortísima arma al servicio de la legitimación y por lo tanto de la reproducción del modo en que funcionan las cosas. Contra ese modo “ideológico” de pensar las cosas, de pensar el mundo, Marx —que en esto hereda a Hegel, que en esto heredaba a Kant, que había escrito a fines del siglo XVIII— postula un modo “crítico” (recordemos el título de su libro: *Crítica de la economía política*), es decir, des-naturalizador, de pensar.

Ese ejercicio de la crítica, de un pensamiento crítico, de un pensamiento que piense que lo que está no es lo único que podría estar, que lo que es no es lo único que podría ser, que el

modo en que funciona el mundo no es el único en el que podría funcionar, es fundamental para el proceso que Marx postula que deben hacer los sujetos sociales, que son —ya lo dijimos— las *clases* sociales, y específicamente las clases sociales subordinadas, *explotadas*, que, hoy dominadas por las que controlan los medios de producción y detentan la hegemonía sobre el cuerpo social, tienen la posibilidad y la misión de cambiar las cosas, pero para poder hacerlo deben —dice Marx— tomar *conciencia* de su situación y de sus propios intereses. A este proceso Marx lo llama “toma de conciencia”, y ese proceso de “toma de conciencia” es el que puede transformar a una clase que antes de iniciar ese camino apenas lo es en un sentido “objetivo” o “sociológico” (a una clase “en-sí”, dice Marx: a una clase entendida apenas como un conjunto de individuos en una misma situación objetiva respecto a la propiedad o no propiedad de los medios de producción), en una clase en un sentido “subjetivo” o “político” (en una clase “para-sí”): en una clase convertida en un sujeto que puede actuar para hacer estallar la creciente contradicción entre las siempre crecientes fuerzas productivas (que constituyen el vector dinámico, ascendente, progresivo de la historia) y unas relaciones sociales de producción que, por contraste con ese crecimiento de las fuerzas productivas, se convierten en un factor estático o retardatario de la historia. Convertidas en clases para sí, en sujetos de la historia, las clases sociales ascendentes tienen la misión de hacer volar por los aires la estructura presente de la sociedad para fundar sobre sus ruinas un mundo nuevo. A ese movimiento daba Marx el nombre de revolución.

Con toda intención usé recién la palabra “clases”, en plural, para aludir a las clases que, si consiguen “tomar conciencia” de lo que tienen que hacer en la historia, pueden ser los agentes del cambio que la sociedad está necesitando. Porque aunque en sus escritos más simples o más didácticos Marx tiende a contraponer siempre dos clases sociales antagónicas (los pro-

pietarios y los no-propietarios: los ricos y los pobres), lo cierto es que en sus textos de mayor sofisticación el propio Marx da cuenta de la existencia, que por otro lado es evidente, de bastante más que dos clases sociales en *cualquier* sociedad concreta que se considere: en sus textos “económicos”, como *El Capital*, Marx (en el que resuenan los ecos de sus lecturas de la economía clásica de David Ricardo) introduce, junto a la burguesía y al proletariado, a los terratenientes, que constituyen en todas partes un importante “factor” de la producción; en sus textos “políticos”, como los que dedica al estudio de las luchas sociales en la Francia de su tiempo, distingue a la burguesía industrial de la financiera, introduce a los pequeños propietarios de tierra, otorga un lugar a las masas empobrecidas de las ciudades que no trabajaban en la gran industria...: ahí las clases sociales no son dos ni tres, sino muchas, internamente divididas y estableciendo entre ellas todo tipo de relaciones, entendimientos y desentendimientos, alianzas y confrontaciones. El tema de las clases sociales no tiene nada de sencillo en Marx. Marx llegó a escribir que la historia es la historia de la lucha entre ellas y a darnos distintos ejemplos del modo en que esa lucha se producía en algunas sociedades, pero murió antes de terminar de escribir, en el tercer tomo de su libro mayor —el ya citado *El Capital*, que dejó inconcluso— la teoría sistemática sobre el asunto que se había propuesto terminar.

Pero no solo la idea de Marx sobre las clases sociales es un poco más complicada que lo que dejan imaginar sus textos más provocadores pero también más simples, sino que su idea sobre el *tiempo* también es bastante más complicada que lo que deja pensar la simple idea de un “progreso” de las fuerzas productivas o de un “ascenso” en la conciencia de tal o cual sujeto histórico. Es cierto que la “filosofía de la historia” que organiza el pensamiento social y político de Marx no deja de sostenerse sobre una cierta concepción del tiempo que permite ver la historia como una secuencia ordenada de acontecimientos, pre-

sididos todos ellos por unas leyes que sería posible descubrir y enunciar, y provistos de un sentido y un destino (ambas palabras, como se ha observado ya incontables veces, son anagramas perfectos) determinados. Sin embargo, las cosas suelen ser más complicadas que esto, el tiempo no tiene siempre la amabilidad de correr calmamente hacia adelante, y las filosofías que querrían poder pensar la historia como el resultado de una programación más o menos explicable a través de la razón muchas veces tropiezan con el inconveniente de que las cosas funcionan de otro modo. La tragedia (las grandes tragedias inglesas del Renacimiento, y entre ellas, sobre todo, las de un autor que ya hemos citado en nuestra primera clase, William Shakespeare, del que Marx era un lector riguroso y entusiasta) siempre lo supieron, y por eso suelen estar llenas de fantasmas que llegan del pasado o del futuro, que conmueven la secuencia lineal del tiempo, que hacen que el presente no termine de ser nunca plenamente contemporáneo de sí mismo, que permiten pensar, en fin, en *otra filosofía de la historia*, distinta de la del progreso y la evolución.

Marx, como decimos, lo sabía. Había leído (leería toda su vida, en realidad) muy bien a Shakespeare. Había leído, en *Hamlet*, que "*The time is out of joint*", que *el tiempo está fuera de quicio*, que el presente está todo el tiempo asaltado por el pasado y asediado por el futuro, y había comprendido que esto no era una pura fantasía literaria, sino el modo efectivo de funcionar las cosas en la historia, estudiando muy bien la historia todavía fresca de la Revolución Francesa (en la que habían tenido un papel fundamental los mitos, las historias y los imaginarios de la antigua república romana) y seguido más de cerca todavía las evoluciones de la vida de ese país desde los años centrales del siglo, en que tuvo lugar la revolución de 1848 a la que dedicó *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, hasta el inicio de la década del 70, en que tendría lugar el importante episodio de la Comuna de París, al que dedicaría *La guerra*

civil en Francia. En ambos libros, pero muy especialmente en el primero, que es una maravilla, toda la representación que Marx se hace de la historia es perfectamente teatral, dramática, shakespeariana: los fantasmas de los héroes de las revoluciones anteriores visitan la escena política francesa para animarla a veces y para limitarla en otras ocasiones. Para infundirle los grandes ideales que siempre necesitan las luchas para cambiar las cosas o para “oprimir como una pesadilla” — como dice en una frase muy famosa— el cerebro de los vivos. El tiempo, en *El 18 Brumario*, no es el tiempo lineal de la evolución, sino el tiempo, siempre crispado, del drama. El presente está determinado por los sueños y por los recuerdos del pasado, que de esa manera se convierte en un elemento más de los que determinan, de los que “estructuran”, si quisiéramos insistir con esa palabrita, el mundo de los que deben actuar en el presente.

Eso lo pone a Marx en un lugar de lo más interesante, desde ya, en relación con la alternativa que presentábamos al final de nuestra primera clase en torno a si de lo que se trata, en el pensamiento teórico sobre lo social, es de suponer que son los sujetos los que actúan sobre el mundo y sobre la historia (como, una generación después de Marx, sugerirá Max Weber) o que son el mundo y la historia los que actúan sobre los sujetos (como, en los mismos años, explicará Émile Durkheim). En esa encrucijada, en esa opción, Marx ocupa un lugar interesantísimo, y en *El 18 Brumario*, su extraordinario libro sobre los acontecimientos políticos franceses de 1848 a 1851, escribe: “Los hombres hacen su propia historia. Pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado.” La primera frase parece ir, y en efecto va, en el sentido en que se habían desarrollado antes, y se desarrollarían después, las grandes teorías de la acción, que casi necesariamente son tam-

bién teorías de la libertad. “Los hombres”, dice Marx, hacen su historia. Actúan en el mundo y construyen su destino. Claro que cuando Marx dice “los hombres” no quiere decir —como sí querrá decir Weber una generación después— “los individuos”, sino los hombres organizados en clases sociales que han recorrido un cierto camino hasta convertirse en sujetos posibles de esa acción que realizan sobre el mundo. Pero en todo caso: hay unas acciones de los hombres (de las clases) en el mundo y sobre el mundo que son las que la teoría, la que el pensamiento sobre lo social, debe pensar.

Pero ese pensamiento sería perfectamente ingenuo si no supiera lo que dice *la otra parte* de la afirmación de Marx, la otra frase de las dos que hemos transcripto, que es la que nos indica que si son los hombres (las clases) los sujetos de su historia, a esa historia estos sujetos no la hacen en un vacío de determinaciones ni en ausencia de todo tipo de condicionamientos, sino que la hacen “bajo aquellas circunstancias con que se encuentran”: los hombres (las clases) actúan sobre el mundo, pero no lo construyen, como se dice “desde cero”, sino que actúan sobre un mundo que tiene, en el momento en que esos sujetos de la acción que van a realizar sobre él lo encuentran frente a sí, una cierta forma de organización, una cierta estructura, una cierta configuración. Y lo que aquí, en este pasaje, agrega Marx es que esa organización, estructura o configuración que tiene el mundo viene *del pasado*: le ha sido legada a este presente del mundo en el que los hombres deben actuar sobre él “por el pasado”. La relación entre el pasado y el presente se superpone entonces, o constituye una de las dimensiones, de la relación entre el mundo y los sujetos, porque ese mundo está estructurado por un conjunto de circunstancias que le vienen del pasado y que han ayudado, desde ese pasado del que vienen, a darle al mundo la forma que hoy presenta, y porque actuar es entonces necesariamente, para esos sujetos que deben “hacer su propia historia” en ese mundo, dar cuenta de ese pasado y

superarlo. En un cierto sentido, diríamos que ese (el de la relación entre el pasado y el presente) es exactamente *el tema*, o por lo menos uno de los temas principales, de *El 18 Brumario...*, que les pido que no dejen de leer, porque es un texto delicioso, magníficamente escrito, y tal vez la mejor muestra de esto que aquí hemos tratado de indicarles, que es la compleja y sutil idea que Marx tenía sobre el tiempo y sobre la historia.

Los hombres hacen su propia historia, pero no eligen las circunstancias en las que la hacen, y no solo no las eligen, sino que no siempre las comprenden: Si *El 18 Brumario...* es un texto extraordinario es también porque en él Marx se aleja de cualquier comprensión demasiado simple sobre la posibilidad de los hombres, de las clases, de las sociedades, de comprender de manera transparente y clara lo que pasa, lo que *les* pasa, las coordenadas de las situaciones en las que están obligados a actuar. Como alejándose de sus propias fuentes iluministas y del optimismo racionalista que muchas veces domina su pensamiento, aquí Marx parece dispuesto a aceptar que los hombres, las clases y los pueblos vivimos siempre e inevitablemente “entre las brumas”. El título del libro, que alude al mes de las brumas en el calendario romano que había vuelto a habilitar la Revolución de 1789, es muy significativo: siempre vivimos y actuamos en medio de la neblina, que es la forma misma en la que el mundo (que es decir, como ya dijimos: las fuerzas que estructuran el mundo *y que nos llegan del pasado*) nos regala su figura. Más cerca aquí de la tragedia que de la filosofía de las Luces, más cerca de Shakespeare que de Voltaire, Marx entiende que los hombres, las clases y los pueblos actuamos en el mundo *no pudiendo ver nunca con entera claridad las líneas nítidas del paisaje de ese mundo en el que actuamos*. Solo que a veces eso es una gran cosa, que les permite a esos hombres “que no saben lo que hacen” hacer, justo *porque* no lo saben, lo que la historia les reclamaba que hicieran, y otras veces les *impide* a los hombres, porque no los deja entender la misión que tie-

nen que cumplir, estar a la altura de las exigencias de esa misma historia.

Lo primero, dice Marx, es lo que pasó en 1789, donde un conjunto de hombres hicieron, sin entender bien lo que hacían porque sus cabezas estaban como tomadas por el recuerdo del pasado glorioso de la vieja república romana, una revolución que era necesario que hicieran (y que no habrían hecho si hubieran entendido mejor qué era lo que hacían) para hacer avanzar la historia. Lo segundo, en cambio, es lo que pasó en 1848, donde un conjunto de hombres, justo porque sus cabezas estaban como tomadas por el recuerdo del pasado glorioso de la revolución de 1789, no entendieron lo que en realidad pasaba, no entendieron que las circunstancias habían cambiado, y *no* hicieron, como consecuencia de esa incompreensión, la revolución que habrían podido hacer. En el primer caso, el pasado, volviendo sobre el presente como fuente de inspiración, hizo actuar a los hombres en el sentido de favorecer el progreso de las cosas; en el otro, el pasado, volviendo sobre el presente como fuente de confusión, hizo a los hombres equivocarse el rumbo. Por eso Marx dice que la historia francesa parece repetirse entre esas dos revoluciones, pero también que en esa repetición todo se invierte, todo se pone patas para arriba: la contra-revolución de mediados del siglo XIX es para Marx una versión bufonesca, "payasesca", de la gran revolución de fines del siglo XVIII, y es interesante notar, en ese sentido, el lugar que tiene en este libro (cuyo lenguaje es teatral desde la primera línea) la idea de lo *lumpen* (que en alemán quiere decir "en harapos y remiendos": ¡*que es como se visten los payasos!*) como caracterización de los acontecimientos que se enhebran en esta revolución fallida y de los personajes que la protagonizan.

En particular, Marx presta atención a la confusión que en la circunstancia histórica abierta por la revolución del 48 había ganado a *una cierta clase social*, cuantitativamente decisiva, mayoritaria, en la sociedad francesa de mitad del siglo XIX, que

era la clase de los pequeños propietarios rurales, cuyos padres o cuyos abuelos habían sido beneficiados por la decisión de Napoleón Bonaparte de repartir entre todos los campesinos de Francia los grandes latifundios de la derrocada aristocracia, y en cuya conciencia política en medio de los acontecimientos que se relatan en el libro pesó más el recuerdo de esa acción del primer Bonaparte en el pasado que la comprensión del compromiso real del nuevo Bonaparte (el sobrino de aquel) con los dueños del poder económico y social con los que esos pobres campesinos de toda Francia estaban, en el presente, endeudados hasta el cuello. El recuerdo del pasado nubló la visión de los hombres que en el presente habrían debido comprender quiénes eran sus amigos y quiénes sus enemigos, y al hacerlo los hizo elegir el rumbo equivocado. Pero ya es suficiente. No pretendo reemplazar con estos pocos párrafos la necesaria lectura que deben ustedes hacer de este libro extraordinario, que sería muy difícil y que no tiene sentido resumir aquí. Con estas indicaciones muy rápidas que dejo hechas aquí tienen ustedes tal vez una primera idea muy general de la envergadura y la importancia de este pensador fundamental de las décadas centrales de siglo XIX que fue Carlitos Marx, sobre el cual, por el valor de la herencia que dejó a las generaciones siguientes de teóricos de lo social, no nos faltarán ocasiones de volver aquí y allá a lo largo de este curso.