

Tiempo y Política

Emilio Gómez Barroso

Marx
Hegel
Freud
Lacan

Prólogo: José María Ripalda

EMILIO GÓMEZ BARROSO



EMILIO GÓMEZ BARROSO

TIEMPO Y POLÍTICA

MARX HEGEL
FREUD LACAN

Prólogo de José María Ripalda Crespo

TIEMPO Y POLÍTICA



COLECCIÓN
LetraHora

EDITORIAL



ATLÉTICA

Agradezco a José María Ripalda que, desde mi primer y ambiguo proyecto de tiempo y política, me haya propuesto comenzar por el primer Marx.

A José León Slimobich por haberme sugerido, después de escribir setenta y tantas páginas de proyecto de investigación, que le diera forma de libro, y también que éste aparezca en el marco de la investigación sobre la letra, aunque no sea un trabajo ortodoxo sobre el paradigma del leer, sino algo que ha sido alentado por su estudio, que ha permitido leer la política desde un ángulo antiguo que presenta coincidencias subjetivas con el malestar contemporáneo.

A Alejandro Lucero por mostrarme un Buenos Aires popular, que me permitió percibir un tiempo en el que se había detenido el consumo de minutos, las cosas importantes no mostraban su equivalencia en oro, sino en decisión, e invitarme en algún momento a investigar sobre la diferencia entre Pueblo y Estado, que me ayudó a elaborar esta distancia.

A Pedro Muerza que en los instantes finales, cuando estaba en un limbo productivo, me animó a no detenerme.

A Pamela Monkobodsky, María Laura Alonso, Pedro Muerza y José León Slimobich (comisión de publicaciones) por su trabajo exhaustivo y lectura atenta que ha hecho que este texto tuviera más claridad de lo que en principio mostraba.

Y por supuesto, a mis compañeros de la Escuela Abierta de Psicoanálisis, con los que he debatido cuestiones en diferentes espacios que me han llevado a aclarar zonas oscuras de este texto.

Indice

Prólogo

Introducción

Exergo

Primera parte

El campo marxista y reflujos derivados

Un esbozo del ambiente político de la época

El problema del derecho y la incidencia de lo privado en lo público (dignidad y libertad). Una lectura de la ley del robo de leña

Del Derecho a la crítica filosófica de la emancipación del hombre en la propiedad

Estado burgués contra sociedad civil

Otro elemento más de la superestructura. Las constituciones. El nuevo modelo de hombre: Los derechos civiles

Política y tiempo (Articuladores del texto)

Cierto estado de continuidad: locura y canallada

Tiempo lógico/ tiempo sustancia

Segunda parte

Correspondencias en acto

Lo que no cuadra

Síntoma, clases, producción (el malestar de las civilizaciones)

PRÓLOGO

“De modo que la especie humana se hallaría dividida en rebaños de ganado, cada uno con su jefe, que lo guarda para devorarlo”.

(J.-J. Rousseau, *Del contrato social*.)

El tiempo se nos va bajo los pies, catastróficamente. Hubo un tiempo en que los vendedores del fin de la historia a lo Francis Fukuyama voceaban el remanso definitivo de una era de libertad y razón, o siquiera del menos malo de los mundos posibles, aunque esto ya habría sido demasiado pesimismo. Sí, es cierto que se había acabado la era de las revoluciones surgida de la horrible matanza de la 1ª Gran Guerra del siglo XX y proseguida en las guerras descolonizadoras tras la 2ª Gran Guerra. Al final de ese siglo la operación postmoderna incluso había pintado durante veinte años de rosa y esplendor el cielo y los interiores de las urbes, antes de que la estética de las máquinas de guerra y los uniformes de diseño de la policía ocuparan de nuevo el espacio público, la legalidad se desligara notoriamente de la justicia y nuestro hábitat empezara a desmoronarse clamorosamente.

Los augurios son oscuros. Esto no quiere decir que pueda preverse una convulsión revolucionaria. Más bien al contrario. No veo la capacidad de una militancia consciente y sacrificada para imprimir su dirección al tiempo enloquecido bajo apariencia litúrgica de orden. El pequeño espacio histórico que habitamos está controlado por poderes férreos unidos en una especie de colosal Santa Alianza. Pero algo vibra en el aire, como si fuéramos a entrar en una zona de rápidos, quizás incluso de cataratas aniquiladoras. Los

media nos tranquilizan haciendo ruido con el cambio climático, la crisis, el paro, el integrismo, misiones humanitarias, justicia internacional. También nosotros, por nuestra parte, tratamos de no mirar las cosas demasiado de cerca; nos hacemos la ilusión de normalidad, de que no vamos a ser nosotros los devorados, de que en todo caso no se puede hacer nada. Y lo último es verdad... al nivel de los grandes poderes, a cuya altura es una pura ilusión crecerse, pese a venerables ideologías.

Son otras formas de resistencia a ser devorados las que se están perfilando, otras formas de militancia menor e intermitente, desde la misma realidad. Se trata de gestos pequeños, voces modestas, experiencia real, reflexión sin respeto por lo establecido y codificado, con nula pretensión de reconocimiento oficial. Gestos que buscan otros gestos, como este libro de mi antiguo alumno Emilio Gómez, de quien me enorgullezco. Ya su preferencia temática me interesa, porque se refiere a un Marx sin privilegio marxista, a un joven que hizo, junto con otros como él en su tiempo, la experiencia insufrible de la injusticia, en concreto de la desposesión y destrucción de una agricultura tradicional, que arrojó a masas campesinas hacia la ciudad fabril en condiciones terribles. Se le ha reprochado a la doctrina marxista que está ligada a la crítica de la industrialización temprana. Nada que objetar a la objeción. Pero ¿es la doctrina lo interesante de Marx?

Cuando la socialdemocracia redescubrió los escritos de juventud de Marx en la época de entreguerras, la edición canónica de Landshut excluyó de su antología los artículos de la Gaceta Renana sobre el “robo de leña”, es decir: sobre la prohibición de seguir utilizando los antiguos bosques comunales, luego de privatizados,

para proveerse de alimento, material y calefacción. La exclusión de esos artículos se ha mantenido en la reciente reedición a cargo de Oskar Negt. Y sin embargo la destrucción de la economía de subsistencia bajo la agricultura industrial recorre ahora destructivamente el mundo entero -la pampa argentina invadida por la soja o la Mancha de Don Quijote con sus acuíferos en combustión- poniendo en riesgo incluso nuestras fuentes elementales de alimentación, pero además lanzando ya a la miseria a poblaciones enteras. Nada más actual que aquella polémica periodística del siglo XIX, que fue también parlamentaria. No es esto, sin embargo, lo que más me impacta en el tema elegido por Emilio Gómez, sino la motivación permanente que sacó el joven Karl Marx de aquella experiencia, su ansia de justicia, Justicia con mayúscula contra legalidad (invirtiendo las mayúsculas dominantes) precisamente en la pluma de aquel joven abogado y periodista.

Es esa ansia de justicia la que determinó el esfuerzo teórico de Marx, su intento de recuperar el poder transformador de la ciencia para parar la terrible maquinaria del capital. Con sus errores, vaivenes y limitaciones, la doctrina de Marx se impuso entre los intentos análogos de sus contemporáneos por razones en parte circunstanciales y seguramente no sólo para bien. Pero una gran parte de esa potencia superior le venía de su capacidad de articular alrededor del ansia de justicia una experiencia cultural y vital. Lo que muestran aquellos artículos iniciales, con más claridad incluso que los célebres “Manuscritos de París”, es su capacidad generosa de percibir, asimilar, elaborar realidad; a eso dedicó también el intenso esfuerzo de montar su aparato teórico.

Es aquella capacidad de asumir realidad lo que más

necesitamos, cegados por los barridos constantes de los focos sobre victorias “históricas” de fútbol o por el brillo, en realidad inasequible, del consumo o por la amenaza constante de ser desplazados a la marginalidad indigente. Necesitamos hacer justicia a la realidad, la humana, la animal y aun la vegetal, aunque, si se quiere, el término justicia se aplique análogamente. Sólo nosotros podemos hacerla; no la esperemos de nuestros “jefes”, que decía Rousseau.

Esa justicia es la que ha buscado a su modo Emilio Gómez en una lectura detenida de ciertos textos marginales de Marx, en busca también de otra lectura que la doctrinal, compacta de los grandes textos. Lacan le ha señalado una limitación radical de la dialéctica en los textos posteriores de Marx; pero no por eso el autor ha dejado de retroceder a Hegel. Es decir, no se ha dejado dar la ley de su lectura, de su pensamiento, de su vida. Ha ejercido su soberanía.

En la narración de Kafka “Ante la ley” un hombre del campo quiere acceder al recinto sagrado de la ley, que se vislumbra en el fondo a lo lejos; sin embargo un guardia imponente le cierra el paso y le hace esperar, diciéndole incluso que él le dejaría pasar, pero entonces tendría que vérselas con guardianes aún más imponentes y severos. Años y años pasa el buen hombre ante la puerta hasta que, a punto de morir de viejo, el guardián se dispone a cerrarla revelándole que esa puerta estaba destinada sólo para él. Pues bien, ningún guardián nos va a dejar pasar a donde nuestros “jefes” no quieran; y puede que hasta nos hablen de otro más poderoso tras cada uno de ellos. Pero ningún guardián es tan compacto como parece; ningún guión es tan completo que tenga previstos la ocasión, el momento, el accidente y, sobre todo, nuestra decisión. Para los “jefes” tenemos derechos humanos mientras no nos crucemos en su

camino; por lo demás somos ganado, de cuyo trabajo necesitan mientras llega la hora de devorarnos. Es cuestión de no aceptarlo sin más.

José María Ripalda Crespo

Introducción

Finalmente no es la victoria sobre el tiempo la que nos interesa, sino la experiencia que nos impone su presencia, sus revueltas y el modo que tiene de escurrirse, los encuentros, las coincidencias y la posibilidad de cierta anticipación como lectura de lo que puede acontecer, que señala la deriva o el acoplamiento de algo incómodo en nuestra cultura (¿resignación o hastío?).

William Faulkner lo muestra muy bien en un pasaje del *sonido y la furia*. Un padre regala a su hijo el reloj de su abuelo, el padre dice:

“Te lo doy, no para que recuerdes el tiempo, sino para que consigas olvidarlo de vez en cuando durante un momento y no malgastes todo tu aliento intentando conquistarlo. Porque ninguna batalla se gana jamás, como él decía. Ni tan siquiera se libra. Sólo el campo de batalla revela al hombre su propia locura y desesperación, y la victoria es ilusión de filósofos e idiotas”.¹

Hacia el año 2004, por el verano austral, se celebraron unas jornadas de psicoanálisis en Buenos Aires, en los locales de la CTA, con el título general de lecturas del tiempo.²El trabajo que presenté hablaba del tiempo en Hamlet, del que quedó alguna entrada en la revista

¹ William Faulkner: “El sonido y la furia”

² “Lecturas del tiempo: entre la clínica y la época”. Agosto del 2004, en los locales de la CTA (Confederación de Trabajadores Argentinos), fueron organizadas por Analytica de Buenos Aires, contaron con la participación de: Centro de Estudios Freudianos de Granada, Instituto de Psicoanálisis de Pamplona, Asociación del Psicoanálisis en la Cultura de Madrid, Sociedad del Psicoanálisis en la Cultura de Bolonia y Centro Jacques Lacan de Mendoza.

Letrahora³ y otras cosas engrosando archivo. Quedé prendido en ese tiempo de *“Espectros de Marx”*, donde Jacques Derrida⁴ presenta una reapertura a Marx desde la forma en que Hamlet se expresa en uno de los monólogos: *“El tiempo está fuera de quicio, ¡Oh! Suerte maldita que he tenido yo que venir para recomponerlo”*.

Una frase que pone en el punto de mira dos esferas que generalmente no coinciden: lo político y lo justo. ¿Por qué volver sobre esto?, ¿por qué reclamar algo que se revuelve en un seno incómodo?

Derrida desplaza el ajuste de estas esferas hacia el universo helénico, a la tradición y la herencia europea, para recuperar algo que ha sido maldito por los movimientos de la política oficial y facilitar la reapertura de Marx a otro tiempo. Ese otro tiempo intenta apartarse del finalismo al que se había visto abocado el socialismo práctico de la URSS y la euforia desatada en el cumplimiento de un ideal como oposición al capitalismo. Ideal que había reducido muchos de los elementos dialécticos del marxismo. De hecho había reducido la historia al desarrollo de las fuerzas productivas, excluyendo lo que comprendía el nombre ya excesivamente sumario de “relaciones de producción”. En vez del control por los trabajadores del proceso de producción, postulado por Marx en el primer libro de *El Capital*, su conquista del poder desembocaba en la subordinación a las fuerzas de producción administradas en nombre de los trabajadores.

El solapaje entre Marx y Hamlet, formulado por Derrida, tiene las

³ Revista internacional de psicoanálisis y crítica social, se edita en España y Argentina, ha aparecido también algún número en Italia.

⁴ Jacques Derrida, filósofo francés contemporáneo de Jacques Lacan, autor de múltiples ensayos, entre otros: “De la Gramatología”, “Estados de ánimo del psicoanálisis”, y el mentado “Espectros de Marx”.

características del homenaje, una vuelta a Marx bajo la forma del perdón después de un largo tiempo de tortura y segregación del que rescata las figuras de Chris Hani y Nelson Mandela. La fórmula derridiana pone en relación el espectro requeridor de Hamlet y ese fantasma que amenazaba Europa, el fantasma del comunismo.

Apartemos un poco a un lado esta intención de futuro incierto y tomemos la empresa, posiblemente más fatigosa, de no llevar las cosas demasiado lejos. Esta tarea nos permitirá tomar algo de la cadencia marxista y abordar las derivas (trazadas por Marx) de un sujeto disuelto que busca otras formas de leerse.

No son las derivas de la justicia, ni de la *Diké* griega, sino las del Derecho, las que toma Marx para criticar el modo en que se constituyen los Estados contemporáneos. Es preciso también abrir las paradojas que implica la atención a un estado ideal de las cosas, atendiendo también a los laberintos y encrucijadas del mercado. Para ello necesitamos abrir la reflexión hacia otros modos de abordar el tiempo, desde el encuentro con las cosas mismas, desde su cruce, casual o anticipado.

Agustín de Hipona señala cierto desajuste del pensamiento con respecto al tiempo en sus *Confesiones*:

“¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que sí digo sin vacilación es que sé que si nada pasase no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habría tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente... ¿No es cierto que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser?”.

La reflexión agustiniana refleja la imposibilidad de conjugar la ontología con el tiempo. Así podemos entender la trampa de considerar al ser en un tiempo infinito; sólo se puede pensar en la medida en que no es. No se debe tomar la historia esperando que la

razón exprese sus coincidencias, ni yacer en la espera de que todo se ajuste, es necesario explorar sus repeticiones y aprender de esta experiencia, sin olvidar que la historia se desboca cuando es escrito por una sola pluma, la de los vencedores.

Este desquicie del tiempo es recogido más tarde en el campo del psicoanálisis, donde ya no se habla de un modo de tiempo como sucesión inexorable, sino que es matizado por la precipitación, la acción frustrada, el anticipo al otro, el campo del goce y el fracaso de lo esperado.

La segunda parte del título del libro se refiere a la política. Abramos nuevas preguntas: ¿Qué es la política?, ¿la sucesión de sistemas de gobierno o la estabilidad del menos malo?, ¿la circulación o defensa de argumentos sostenidos en un universo ético?, ¿la contención de intereses evitando continuamente la violencia? O ¿algo que nos permite una experiencia con el otro sin negarlo una y otra vez?

Los Estados se ven llevados a atender cada vez más a la propiedad, las subvenciones a las empresas en crisis se sustentan en una preocupación cada vez mayor sobre la actividad laboral de la población que, sin embargo, no está garantizada. No queremos con ello criticar la acción de los Estados contemporáneos, pero sí develar su vínculo a la propiedad y a la inmovilidad, y el alejamiento de la sociedad civil que conlleva su excesiva alienación a los minoritarios intereses macroeconómicos, que generan opinión y ahogan los gritos de la decadencia del sistema actual.

¿Qué elementos harán conjugar en la actualidad a Marx y nuestra realidad, a la política y al tiempo, incluso a lo que se ha demostrado imposible y lo que hay?

Leer a Marx desde su tiempo tiene su importancia, intentar entender el mapa de los problemas del derecho, y especialmente a los hombres que el sistema dejaba fuera, creemos que es vital para

comprender el espíritu marxista. Sujetemos el marxismo a sus pasos previos, sin vincularlo a utopías paradisíacas de un tiempo futuro, que no se sabe cuál será. Para ello es necesitamos establecer una distancia prudencial sobre el aplastamiento del tiempo con que se maneja la contemporaneidad, matizado éste por la imposibilidad de detener un sistema que se publicita como modelo del bienestar, sobre todo para un 20% de la población mundial, no importa donde habiten.

El texto que propongo bebe de dos manantiales, uno académico, donde se hace un desarrollo del joven Marx, y otro más práctico, donde se toma otro cursor de lectura, la apertura de Marx hacia lo psíquico y su desembocadura en una lectura que atañe al sujeto, una lectura que lo sitúa entre la realidad y su decisión.

Esta lectura, desplazamiento del ideal que se corrompe a lo estructural, permite la vinculación, ya señalada por Lacan, entre la plusvalía marxista y el plus de goce conforme al *matema* “objeto a”, que marca la forma inconsciente del paso de lo psíquico a lo social y viceversa. Esta letra localiza muy bien el campo significante, traza un texto que hace vibrar algo de sujeto y lo ubica en lo que le interesa. Pero ¿cuál sería su lector? El psicoanalista hispano-argentino José León Slimobich⁵, cuando aísla el paradigma del leer apunta a la posible lectura de lo real como coincidencia entre texto y lector. Bajo esta perspectiva, como lo señala él mismo, lo importante es el lector.

⁵ José León Slimobich es psicoanalista hispano-argentino, cofundador de la Revista Letrahora, “el sitio del analista del leer”. Miembro de la Escuela Abierta de Psicoanálisis. Autor del libro “Lacan: el paradigma del leer” y coautor de otros libros como: “Lacan: amor y deseo en la civilización del odio”, “El leer en el habla”, etc. Paradigma del leer: “Hay un texto en la palabra, que no es sin lector, y texto y lector se producen a la vez”.

Exergo

No hace mucho, en un informativo, saltó una imagen que se sobreponía a todas las demás. En los debates de la UE sobre la propiedad intelectual y los usos de las modernas tecnologías uno de los asistentes portaba un libro cuyo título era: *“gratis es un robo”*. El desarrollo que ha tomado la parcelación de la propiedad llega a los campos virtuales, y ¿cómo no?, si la vida virtual ha llegado a ser más importante que la vida real no se puede escapar el negocio que eso conlleva.

Un chiste de El Roto⁶ enmarca muy bien la seducción del objeto de consumo y cómo se aparta al posible consumidor de la realidad. Aparece un hombre dibujado como un capitalista orondo que dice: “A vosotros os entregamos el maravilloso mundo virtual y nosotros nos quedamos con el odioso mundo real”.

Vivimos en una civilización en la que cada vez se nos ocultan más los costes de eso que llamamos primer mundo y que, mientras tanto, resulta difícil detenernos a cuestionar de donde viene nuestra forma ideal de vida y que esta pregunta represente algo que implique un cambio de dirección.

La economía ocupa gran parte de nuestra reflexión, plagada de índices que nos indican su estado de ánimo, PIB, índices de precios al consumo, inflación, deflación, balanza de pagos, déficit público, mercado laboral y por último cifras de paro. Sin embargo, en los momentos de crisis del sistema, nadie se pone de acuerdo en el resorte que vuelve a poner en funcionamiento la maquinaria. Desde

⁶ El Roto es un dibujante que publica diariamente una viñeta en el diario El País. Su humor no deja de sorprender por su acidez y compromiso constante con una lectura crítica de la política y el mundo contemporáneo.

la derecha se proclama un ajuste de mercado, es decir, que los contratos y despidos vuelvan a ser más baratos. Desde la izquierda que la crisis la paguen los que la han producido, como si los victoriosos del juego aceptado por la generalidad fueran a reconocer la ganancia. Pero hay un denominador común, el aplastamiento y relajación de una sociedad civil a la que se le ocultan y cercenan los caminos de libre respuesta.

En las últimas reuniones del foro mundial de solidaridad se respiraba un clima de desasosiego, sin embargo, Immanuel Wallerstein, historiador del capitalismo y los movimientos sociales, mostraba cómo las reuniones del G-8 no habían sido mucho más alentadoras, sus miembros estaban sumidos en una depresión mayor que la de los movimientos sociales.

Los viejos movimientos de los cercados⁷, transformados en los nuevos, habían arrojado una nueva contracción, ¿diferente a las antiguas?, no sabemos. Según Wallerstein, estos movimientos de contracción se producen más o menos cada 20 ó 25 años, pero con el avance de los medios técnicos esta cadencia se ha acelerado. Al aceptar la revolución burguesa, también el Estado ha aceptado sus crisis.

Estos movimientos ya estaban contemplados en los escritos marxistas, quizás porque en el salto de la organización medieval al de la sociedad burguesa, la política del Estado, tomada como envoltura a la manera hegeliana o preponderando la mayor felicidad para el mayor número de personas, a la manera del utilitarismo, había

⁷ K. Marx alude una y otra vez a este tipo de formaciones que llama “*enclosures*”, no son otra cosa sino delimitaciones de la propiedad privada. Él las plantea con movimiento, ya que, en concordancia con los Estados, estas formaciones obligan a éxodos masivos del campo a la ciudad.

dejado intacto no sólo el poder de los privilegios medievales, sino la predilección periódica por la improductividad y el resguardo de capitales, como si hubiera un momento en que la dialéctica entre los medios y las fuerzas de producción se detuviera y dejara paso a un carácter improductivo de la propiedad. Estos son los peligros de la equiparación Estado- intereses de propiedad que muestra el primer Marx.

¿Por qué se vuelven a editar en el 2007 “Los debates sobre la Dieta Renana”⁸?, ¿por qué en la época de la globalización cobraba importancia un texto tan local como un debate alrededor de una ley aprobada en la Alemania de 1841?

Evidentemente, esta última crisis muestra que la propiedad puede perder sus cimientos e instalar rasgos de privacidad en elementos que son generales como la propiedad intelectual, redes, que anteriormente eran libres y que han constituido, hasta ahora, caminos de comunicación general. Esta relación especular en el tratamiento tanto del mundo real como del virtual, vuelve a acercarnos a Marx.

⁸ Más adelante aclaramos a través de un texto de Engels qué eran las Dietas, básicamente fueron formaciones políticas constituidas por diferentes representantes de grupos sociales con intereses que intentaban articular una relación entre el pueblo y el poder prusiano.

Primera Parte

El campo marxista y reflujos derivados

En los textos de los debates sobre la Dieta Renana, que conforman el acercamiento de Karl Marx a las leyes alemanas del S-XIX, se destila una inquietud alejada de la frialdad conceptual; esta inquietud le acerca más a lo que la realidad va conformando que a desarrollar un corpus teórico libre de los avatares corruptores de los movimientos locos de la práctica. Tal vez, se podría decir de esa pasión marxista, sólo eso, que es su primera etapa. Sin embargo, ¿no es también cierto que podríamos estar asistiendo a algo crucial para entender su experiencia política, muy importante también para abordar la nuestra?, ¿que el afán de Marx pudiera ser entender algo de una realidad sepultada por el poder (previa al difuminado sutil de los conceptos) y establecer desde ella un campo de lucha antes de que el barrido teórico limpie por completo la irracionalidad de la acción humana?

Las características de formación de los Estados europeos tocan a Marx muy de cerca. Su padre, de origen judío holandés, se había visto forzado a convertirse al protestantismo para obtener el título de abogado y ocupar más tarde un puesto de alto funcionario (no estaba bien visto en Prusia que los funcionarios tuvieran otro tipo de confesión que no fuera la oficial). No sabemos la influencia que este hecho pudo tener en Marx, pero conocemos su crítica al Estado dirigido por la religión, y la proclama que dirige a los judíos, cuya religión es apartada de la estructura del Estado (*sobre la cuestión judía*). Marx no conmina a los judíos a luchar por la reivindicación religiosa, sino que cuestiona la religión misma como una rémora de la emancipación general del hombre. Para Marx la religión no puede ser el garante del Estado, sino el mismo hombre libre de las

determinaciones de Dios. El peso de la religión de Estado hace que el padre de Marx adopte otro nombre de resonancias más teutónicas, cambia su nombre de pila Hirschel por Heinrich.

Karl Marx realiza sus estudios de derecho en Bonn y en Berlín donde se pone en contacto con jóvenes hegelianos y se doctora. Sin embargo, su acercamiento a los textos hegelianos no refleja una lectura literal, desde la nomenclatura, que le habría inscrito en la derecha hegeliana, sino que sus investigaciones le llevan a buscar modos de asimilación y abordaje para ajustarlos al desarrollo de sus tesis.

Marx no solamente dirige sus estudios hacia el Derecho. En la carta que escribe a su padre a los 17 años, remarca los momentos de ventilación teórica que le permite la poesía: Goethe, Winkelmann y Heinrich Heine le acompañan en momentos de hastío y también, la lectura de los clásicos va ampliando sus conocimientos de humanidades. Es un amante del estudio de Shakespeare, pero lee a Cervantes y, por supuesto, a los clásicos griegos. Esto le hace tomar distancia de las aporías del derecho, de las luchas que habían producido sus diferentes encuadres, y de cómo los Estados implantan unos y no otros; y también le hace leer la realidad de los movimientos sociales, según se proteja un aspecto social u otro en la política de los Estados.

Situar la obra de Marx, nos obliga a tomar en cuenta textos menores, en los que se percibe su rebeldía juvenil que le hace **cuestionar el derecho del padre**, la carta que le dirige destila un respeto profundo, pero esto no representa un freno para horadar nuevos campos. La carta es casi un poema:

“Pero, ¿a qué seguir llenando páginas con cosas que yo mismo he desechado? Todo parece plagado de tricotomías y escrito con fatigosa prolijidad, violentando del modo más bárbaro las ideas

*romanas para hacerlas encajar a la fuerza en mi sistema. Pero, por otra parte, ello me permitió por lo menos en cierto modo, cobrar amor por la materia y abarcarla con una mirada panorámica”*⁹

Amor y mirada amplia no le ocultan la experiencia de la Revolución Francesa, y aunque en este primer Marx se respire un ambiente de tintes rousseaunianos¹⁰, ha seguido muy bien la primera deriva del jacobinismo:

La Revolución francesa, por un lado abolía la pena de muerte y por otro decapitaba el poder anterior con una gran exhibición pública, dando lugar a caminos sin salida sobre el cuerpo natural del rey y el cuerpo político del rey (decapitando el cuerpo del rey queda aún por decapitar el cuerpo político). El derecho que había abordado el jacobinismo era simplemente el derecho de restitución, oponer el derecho natural al derecho privado. Es decir, devolver al Pueblo lo que debió ser del Pueblo. Esto inaugura una cadena de crueldades que es imposible concluir en el cuerpo físico. El rey ha muerto, ahora queda saber qué se hace con el cadáver y dónde se posa el veneno de la voz de su espectro.

El espíritu que se percibe en los primeros escritos de Marx marca su alejamiento de lo que hasta ese momento había sido la filosofía: El pensador no debe conformarse con entender el mundo, sino que ha de intentar cambiarlo. Su impaciencia ante las injusticias que,

⁹ K. Marx “Carta al padre”. “Escritos de Juventud”. Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1982. Trad. Wenceslao Roces. Pág. 9.

¹⁰ En la obra de Jean Jacques Rousseau se evoca continuamente la desigualdad social. Sin embargo, en Rousseau, la crítica a esta desigualdad toma formas contratistas. En Marx esta crítica toma un carácter real, para seguidamente transformarse en modo mítico y dialéctico y adquirir después una forma sintomática.

primero mediante la fuerza, y más tarde mediante el derecho utilizado de manera torticera, se vienen realizando contra toda una población despojada de sus formas tradicionales de supervivencia, es notoria. Un derecho que, implantado en los nuevos Estados, se constituye en la herramienta predilecta para legitimar el paso de la propiedad medieval a la propiedad capital.

El periodismo, que en aquel tiempo representaba un ámbito facilitador de la crítica, tanto científica como política, marca su primera etapa pública, la etapa en la que el vehículo de su escritura era “La gaceta del Rhin”¹¹. Sólo después se decanta por el estudio de la economía, al que le lleva el carácter instrumental de las leyes inspiradas no en la generalidad pretendida por Hegel del Estado, sino en la parcialidad de los intereses más poderosos, con una incidencia catastrófica en ese momento sobre la economía doméstica de la población alemana de la primera mitad del S-XIX.

La forma que fueron tomando los movimientos sociales y la constitución de los Estados socaron los cimientos de la ética tradicional, se fue estableciendo una estructura que paulatinamente pervertía desde la ley una idea de hombre que había portado el humanismo, este tipo de hombre no era ya el objeto de las leyes.

Hegel, que también había conocido la experiencia francesa, reconoce también la importancia de la organización de los derechos:

“La propiedad civil sólo es algo general desde el punto de vista de su aspecto jurídico; pero no pasa de ser algo aislado, sin relación ninguna, mientras que la propiedad de una parte del poder estatal es,

¹¹ La gaceta del Rhin era un periódico local del que Marx llegó a ser el director, fue cerrada por el gobierno prusiano y se refundó por segunda vez como la Nueva Gaceta del Rhin.

incluso materialmente, una relación activa con los otros. Además el lucro tiene poca cuenta del todo. Al producirse así necesariamente una contradicción entre los derechos, había que tratar de hacerlos compatibles con el mínimo posible de sacrificios, de modo que, independientemente de la colisión entre derechos, éstos pudieran coexistir”¹².

Los efectos que había tenido en Francia la aplicación del derecho de restitución y la abolición directa de los privilegios, llevan a Hegel a pensar una estrategia de Estado, esta estrategia se sustenta en la astucia del concepto. El tiempo de espera necesario para que el elemento racional, considerado como eterno, produzca instancias ya implícitas en la realidad que se ha hecho caduca. El vestido del Espíritu no sólo tiene necesariamente que cubrir la piel del animal salvaje, sino que va a sustituirla.

Hegel aparece como solución de continuidad para los problemas que la Ilustración y la filosofía anterior dejaban sin resolver, e intenta superar los obstáculos que conllevan tanto el derecho medieval de las personas concretas como la dignidad abstracta de la persona sin derechos concretos. El enigma constituido por el sentido y determinación de la vida del hombre se resuelve en Hegel por el advenimiento del hombre como dueño de su sentido histórico, mediante la sumisión al orden ético dimanado del Derecho y el Estado (monárquico constitucional). Considera el momento histórico en que se desenvuelve el Estado prusiano de Federico Guillermo III, al que toma como punto de partida, en ausencia de otro más idóneo, para la construcción del Estado Constitucional.

¹² G. W. Hegel: “La constitución alemana” 1799-1800. “Escritos de juventud”

A la desigualdad le contrapone no sólo el sentimiento moral, que parece adivinarse concretamente en el ejercicio de la caridad pública o privada, sino la civilidad (“Sittlichkeit”)¹³.

Hegel construye una sanción racional para el Estado: éste debe ser el Universo ético, lo cual equivale en términos prácticos a garantizar la propiedad privada y conferir, mediante la política, unidad a sus miembros, divididos por sus intereses contrapuestos en la sociedad civil. Esta unidad es, de algún modo comparable, a la que Adam Smith presupone al definir la Constitución como decisión unitaria, totalizadora, por la que un pueblo se dota de una forma concreta de vida política. En ausencia de cualquier protagonismo popular, la Constitución prusiana entonces tendría que haber sido elaborada desde el antiguo Estado.

Ahora bien, la crítica que, tanto Feuerbach¹⁴ primero, como después Marx, ejercen del sistema hegeliano, se produce porque consideraban a éste incapaz de superar la prueba de la realidad pasando del tiempo eterno al tiempo histórico, el que convierte el “aquí y ahora” del Absoluto al comienzo de la *Fenomenología del Espíritu* en el aquí y ahora imperioso de una realidad. Feuerbach proclama que la dialéctica había de ser desechada por abstracta y mistificadora. No obstante, Marx nunca pensó que la dialéctica

¹³ El análisis del acontecimiento griego de la política había arrojado este concepto, crucial en la obra de Hegel, al igual que en otros autores de la Ilustración. La civilidad no es sólo la aceptación de las diferencias en un espacio cívico, sino *la conciencia ética*. Concepto que había sido extraído del análisis de Hegel de la Antígona de Sófocles, al que llega analizando la decisión de Creonte: El Estado por encima de las pasiones.

¹⁴ Feuerbach es contemporáneo de Marx, a través de él Marx se decide a abordar la crítica del idealismo hegeliano, sin embargo, más tarde se produce una separación entre la visión de Feuerbach y la del propio Marx.

hegeliana fuera inútil y considera que el procedimiento dialéctico remodelado es el modelo perfecto para explicar con veracidad el movimiento de la realidad. Aunque, para Marx, el tiempo limitado de la experiencia real debe asumir la realidad en toda su dimensión. Antes de ser ideal ha de ser material.

La filosofía, que ya había servido de cursor para leer y dirigir la vida política (con sus evidentes fracasos), tiene que hacer frente a la economía de mercado, las características de los nuevos Estados le exigían una aplicación más dinámica. El universo ético se dejaba encerrar por nuevas emboscadas. Las diferentes disposiciones legislativas en los nuevos Estados añadían extrañas aporías al campo del derecho, caminos sin salida en un universo que se intentaba pintar con los colores del sosiego después de una larga etapa de violencia.

La teoría marxista aparece inserta en un seno extraño: la debilidad interpretativa de los sistemas fuertes de pensamiento comienza a asomar con Hegel. Esto añade una dificultad más a la comprensión de las categorías epistemológicas marxistas, se tiene la sensación de estar construyendo un puzzle con piezas de cajas diferentes, como bien señala Hanna Arendt en su libro "La condición humana". Un efecto que hace que las piezas que encajan no encuentren casilleros adecuados donde archivarse.

Los obstáculos que tuvieron sus epígonos para establecer el socialismo práctico, muestran esta extraña distorsión: algunos aceptan la continuidad del Marx joven hasta el más maduro, otros sólo al Marx conceptual y otros al político. La distancia que hay entre uno y otro se traduce en realidades muy dispares: no es lo mismo que la revolución burguesa concluya en una aceptación del socialismo, o la aceptación del sistema comunista desarrollado en la

etapa intermedia de Marx como un proyecto de tercer Estado (sin haber alcanzado un corpus teórico acabado), aún por conocer su etapa de gran despliegue teórico.

Habitualmente el marxismo se ha montado desde los textos considerados más emblemáticos sin reconocer la importancia de sus textos periodísticos, donde se ve un Marx más contingente (no necesario y combativo). La sustitución de los heraldos medievales por símbolos de fuerza comunal no es sencilla. Los movimientos sociales muestran alianzas extrañas que debilitan el ideal desde los ángulos menos calculados.

György Lukács¹⁵ capta muy bien cómo en la segunda internacional de la AIT (Asociación Internacional de Trabajadores) se había producido el aplastamiento del Marx más teórico, precipitándolo hacia un marxismo naíf. Ello supone que los errores, las precipitaciones, que habían generado su aplicación y la ilusión de haber llegado, un siglo después, a la culminación del socialismo práctico en la época de Breznev, habrían dado paso, tras la caída de la URSS y el muro de Berlín, a una opinión generalizada de que el marxismo había sido un fracaso.

El socialismo desarrollado en la URSS y aplicado más tarde en los países del telón de acero era un imperialismo de contención del avance capitalista, muy alejado del socialismo científico que habían proclamado Marx y Engels.

Tras la apertura de los estudios marxistas, a aquellos teóricos que no tomaron la importancia del Marx de la alienación o del fetichismo, el Marx más hegeliano, se les acusó de atender a un marxismo sin movimiento. Alentados por una política editorial de textos en la que

¹⁵ György Lukács: “Marx, ontología del ser social”

se percibe más el anhelo de oposición que la necesidad de un despliegue más sereno.

La revisión de la superestructura y las tesis formuladas por Antonio Gramsci, principalmente, que había asimilado el corpus teórico de Marx sin dejarse llevar por los espejismos de la época, han aportado nuevas aperturas a la teoría marxista del movimiento social, y sobre todo han mostrado el falso cierre de sus categorías.

Sin embargo, no sólo la lectura de los postmarxistas más esquivados ha sido la responsable de esta peculiar reapertura: la teoría marxista fue desarrollada mientras permanecía en la cultura el esquema medieval de aprehensión de la realidad, un esquema que destilaba desprecio por las singularidades y encerraba su predilección por la precipitación de la realidad en modos universales. No se había observado ninguna separación entre el ente y el ser (entre el objeto y la cosa), con el consiguiente abrochamiento entre lo ontológico y lo objetual, como si fuera posible llegar a algo existente que no sufriera ningún deterioro, algo puro y sin corrupción.

Su sintomatología no se había escuchado; aún no se había transitado la frontera en la que aparece el marxismo, la debilidad de una captación holística de la realidad, en tanto se considera a Hegel el último exponente del pensamiento fuerte y el primero del débil.

Esta debilidad no había sido atisbada hasta los descubrimientos freudianos, cuando en pleno siglo XX aparece un sujeto que ya no es dueño de sus actos, sino que está mediatizado por las formaciones y particularidades de algo que no puede dominar: el inconsciente.

Los descubrimientos de Marx no concluyen en el campo de la sociología y de la economía, abren la teoría a la inclinación del hombre contemporáneo a un campo inquietante, la alienación en el trabajo, el hombre no trabaja para fabricar los objetos que necesita,

sino para producir objetos de intercambio, con lo cual se necesita otro campo que pueda operar sobre esa alienación.

Los intérpretes occidentales de la teoría marxista tomaron elementos del fetichismo, que aparecen por primera vez en la crítica a la ley sobre el robo de leña, y los habían unido a otros elementos de referencia a la alienación en las obras más tardías, acuñándolos como materialismo dialéctico y elevándolos a categorías ideológicas, convencidos de producir desde ellas un alejamiento del hombre sobre la ambición.

Sin embargo, (y esto es una hipótesis) aún no se había formulado su tiempo lógico en el momento de construir semejantes obstáculos al avance inexorable del egoísmo, es decir, no se había producido la constitución de los elementos históricos en elementos lógicos, incluso esto se presenta en nuestra época con la necesidad de un giro sin saber adónde.

Aun considerando estas interpretaciones de marxismo como una rémora, es precipitado desechar todas estas lecturas, aunque algunas parezcan más que cómicas, toda vez que han jugado en algún momento con una madeja de la que es difícil desenmarañar al hombre. Si no ayudan a descifrar ningún jeroglífico y, aunque lo fuera, no poseemos la lengua que puede entenderlo, portan la posibilidad de conocer experiencias fagocitadas con gran efectividad la civilización que se nombra vencedora. El éxito que suponemos al sistema vencedor (capitalismo) mil veces reconstruido desde los lados más oscuros, oculta lo que podemos aprender del fracaso de otros sistemas.

Nuestra perspectiva actual nos ha abierto nuevos puntos de fuga de la organización de la propiedad, del egoísmo estructural del sistema corroborado por los Estados más pujantes, que delata cada vez más su alineamiento burgués.

Los postulados hegelianos se vislumbran desde el principio hasta el final de la obra de Marx, sin embargo, no se deslumbró (como Feuerbach), ni se precipitó, sin una voz crítica, a un cambio de paradigma prematuro. Dejar caer a Hegel con argumentos romos sin recogerlo de vez en cuando no representa la forma de actuar de Marx.

Su obra presenta un dinamismo muy especial que proviene de un doble bucle:

- De la crítica que Feuerbach hace de Hegel, que pondera un ataque más centrado en la religión y que propone que los elementos de la teoría sean verdaderamente constituidos por elementos materiales que formen los conceptos y no al revés, como cuando los elementos ideales determinan la realidad.

- De la crítica que Marx realiza de Feuerbach, donde intenta rescatar el elemento dialéctico como un elemento importante para reflejar el movimiento de la realidad, a la vez que acusa a Feuerbach de mantenerse en una abstracción ajena a las ciencias y a la experiencia concreta; tesis que se van plasmando progresivamente entre el *"Manuscrito de Kreuznach"* y *"La ideología alemana"*.

*"El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico. Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente escolástico."*¹⁶

Marx no se aísla en la soledad del concepto como forma esencial de

¹⁶ "Tesis sobre Feuerbach", escrito por Marx en 1845 y publicado por Engels en 1888. (Marxists Internet Archives, en español, 2001)

interpretación de la realidad, tomando como partida el elemento material y, a partir del mismo, el movimiento posterior que se tiene que producir ha de superar la prueba de realidad, el vector que dibuja supone: un análisis exhaustivo de la realidad (absorción de la misma)- elaboración del concepto- prueba de realidad.

Engels en una carta que dirige a Conrad Smith advierte esto más tarde:

"Los reproches que formula usted contra la ley del valor son aplicables a todos los conceptos cuando se los considera desde el punto de vista de la realidad. [...] Ambos, el concepto de una cosa y la realidad de ésta, discurren como dos asíntotas, que se aproximan de continuo pero sin encontrarse jamás. Es esta diferencia entre el uno y la otra lo que hace que el concepto no sea, sin más preámbulos, directa e inmediatamente la realidad, y que la realidad no sea de una manera directa e inmediata su propio concepto..."¹⁷

Esta carta que Engels dirige a Smith hacia 1880, en respuesta a otra que dirige Smith a Engels sobre las ficciones necesarias en los elementos materiales, nos muestra cómo el materialismo dialéctico plantea un avance que no confunde nunca realidad con una pretensión universal, fija en el tiempo, de anclaje férreamente conceptual, la dialéctica aborda momentos diferentes la historia. El mismo Marx reconoce a la Historia como única ciencia capaz de captar los movimientos del hombre en la sociedad.

La metodología heterogénea que se desprende de esto no está exenta tampoco de matices determinados por la censura de la época, en tanto se consideran subversivos sus escritos por el elemento agitador que conlleva su faceta periodística, cualquier intento de universalización de su teoría se vuelve complejo, pues el despliegue

¹⁷ Marxists Internet Archives, 2001

ideológico también presenta sus dificultades, ya reconocidas por Marx en textos como *la ideología alemana*.¹⁸

Como reflejan sus primeros escritos de Marx su apasionamiento e impaciencia, su avidez de justicia, le hacen cometer excesos, sin embargo, él mismo se aleja de lo que plasmaron los exégetas de la segunda generación, responde a los marxistas franceses de la AIT que él no se considera marxista¹⁹

Aún con las precauciones de Marx, ni si quiera se podría hablar de fracaso del marxismo, por el hecho de que algunos países hubieran adoptado durante un tiempo el sistema socialista de gobierno, toda vez que cualquier forma de gobierno necesita abordar y contener las fuerzas del egoísmo de manera continua, en algunos casos, sin haberlas conocido antes. Sin embargo, el olvido del marxismo nos hace tener que responder a la pregunta: si el marxismo ha muerto ¿qué hacemos con el cadáver? Su ausencia vuelve una y otra vez,

¹⁸ La división académica de las obras de Marx en etapas es cuanto menos extraña, dividir su obra en etapa crítica, política y teórica presenta no pocos vanos. Sus escritos coloniales aportan una lectura de campo pocas veces realizada, su visión política y social iba más allá del territorio y absorbía las costumbres y los matices sociales de manera inusual.

¹⁹ “Nunca perteneceré a un club que me acepte como socio” Groucho Marx. Hay un artículo de Marx escrito en 1843 “Acerca de la censura”, en donde podemos hallar un vestigio del espíritu irónico de este primer Marx en él dice: “Soy un humorista, pero la ley ordena que se escriba de un modo serio. Soy atrevido, pero la ley ordena que escriba de un modo recatado. Gris sobre gris: he ahí el único color lícito de la libertad”. En la carta que dirige Engels a Conrad Smith desde Londres el 5 de agosto de 1890 explica este pasaje de Marx: “Marx había dicho a fines de la década del 70, refiriéndose a los «marxistas» franceses, que *«tout ce que je sais, c'est que je ne suis pas marxiste»*”(Archivos MIA del 2001)

como si el sistema democrático de contención de intereses no hubiera sido capaz de producirle una segunda muerte. El problema no es la aniquilación de su espíritu, sino la vuelta de su fantasma, de su espectro. Su vuelta intempestiva aparece en el momento en que la legalidad muestra el recorte de la Justicia. Los Estados contemporáneos han dejado este tejido, casi exclusivamente, en manos del Derecho, sintiéndose muchas veces impotentes por los efectos esotéricos de las leyes.

Tal vez el marxismo se adoptó en un momento que no le correspondía, un tiempo de corte en la evolución natural de la sociedad burguesa que, mediante el derecho, legalizaba el privilegio medieval y lo transformaba en propiedad capital. Como conocemos, el marxismo sustituía al sistema antiguo y una cierta cantidad de países lo aceptaba, pero esta aplicación local, por más que fuera extensa no contradice su emergencia. La ilusión del alcance del socialismo práctico, en la época de Breznev, mostraba una falsa universalización de su teoría²⁰.

Ya Lenin ("El izquierdismo, enfermedad infantil del comunismo") señala un peligro: *"En Rusia, en la situación histórica concreta, en la peculiar situación de 1917, era fácil empezar la revolución socialista, mientras que sería más difícil continuarla y llevarla a su término, que*

²⁰ El socialismo práctico llevado a cabo en la URSS se produjo por la toma del poder desde la clase proletaria, en ausencia de repuesta de la burguesía. También, la teoría del Estado, que en Marx no existía, había sido desarrollada por Lenin. Aunque más tarde, como conocemos, los postulados que Lenin había tomado de Marx fueron achatados, conformando una especie de cuadro naïf al que le faltaba la reflexión sobre los grandes problemas teóricos marxistas. Su modelo se decantó hacia un mayor peso de la estructura y un carácter liviano de la superestructura, acomodo de la guerra fría que se produjo entre el bloque soviético y el capitalismo.

en los países desarrollados”.

En la previsión leninista hacia esta distorsión de la experiencia soviética se modulan tres cadencias del tiempo de la Revolución²¹:

- Momento de corte, éste había sido pensado para producir el cese de los privilegios medievales. Como sabemos es la burguesía la que toma la bandera de los traspasos del poder, excepto en la revolución rusa.
- Tiempo de evolución. Existe un periodo de transmisión de los valores revolucionarios. Al principio de la experiencia soviética, había muchos artistas (Popova y Rodchenko) dedicados a producir una nueva iconografía que permitiera una comunicación entre el pueblo y el poder. Su transmisión era de carácter funcional y daba un mayor peso a la estética de la producción industrial. Esta etapa duró unos 7 años, más tarde fue prohibida por Stalin. La iconología anterior transmitía la idiosincrasia de la nobleza, jerarquía y sumisión, dimanada del poder divino, que había sumido al pueblo en la ignorancia. No obstante, el Pueblo había recibido durante mucho tiempo la influencia de este tipo de símbolos. Durante la Edad Media se transmitía el nombre del poder mediante la heráldica, los escudos de armas portaban los símbolos del poder traducidos al analfabetismo.
- Imposibilidad de conclusión. La Revolución, como un proceso ideal, no permite concluir una solución entre materia y razón. Casi no se dan casos en la historia en que se pueda pensar una continuidad entre estos dos factores. Más bien el paso

²¹ Tendré que aclarar más adelante por qué tomo esta forma de dividir el tiempo en tres momentos. Esto tiene que ver con la interacción con el otro, que lleva a la distinción entre el tiempo lógico y el tiempo sustancia.

de lo natural a lo lógico se presenta como un salto, nunca como un continuum. Esto nos puede dar una idea de que la ideología se mueve en la inconsistencia. Y eso ya es importante.

Los agujeros que produce el sistema capitalista son demasiado grandes. La teoría marxista no tiene la fuerza sistemática de las teorías que apuestan por el egoísmo como desarrollo de riqueza, ni la del sistema hegeliano. Por tanto, la exigencia de cubrir las carencias del capitalismo es abusiva. Tal vez, su forma de implantación, en oposición a un sistema que lo engulle todo, no fuera lo apropiado. Pero haríamos mal si no consideramos este campo abierto por Marx para introducir elementos de *ficción* comunitarios en la sociedad burguesa. Marx lucha una y otra vez porque la justicia sea un impulsor del movimiento de las instancias que se van imponiendo en la acción del hombre como ser social.

No se le puede reprochar a Marx que no haya vivido en su época, que no haya absorbido en su pluma los pasos que daba la calle, conformando una escritura peculiar alejada del idealismo del concepto que permite abordar su desmontaje. La sensación que se tiene al leer al primer Marx es que escribe caminando e intentando rescatar lo que los poderes de la época expulsan de su proceder, para recogerlo en un gran movimiento que busca convertirse en un lugar de respuesta al movimiento lógico de los Estados Modernos. Estos, paulatinamente, aceptan una ley que se propugna como ley natural (desde David Ricardo a Adam Smith)²²: la suma de los

²² Estos dos economistas ingleses son estudiados por Marx con profusión, sus teorías económicas son revisadas una y otra vez por Marx sobre todo en “El Capital”. Pioneros de la macroeconomía moderna, su alcance es

intereses particulares y el valor inalienable de la propiedad son el sostén de un sistema que comienza a tomar el relevo del sistema jerárquico de defensa de los bienes.

Un esbozo del ambiente político de la época

¿Cómo hacer que el orden medieval ceda sus privilegios y subordine éstos a otro tipo de control más justo?

La descomposición del régimen feudal se produce de facto pero no de forma, el Estado sigue sosteniendo los privilegios de una clase venida a menos; sin embargo, el poder pujante del comercio, empieza a organizar su legitimidad en una instancia superior.

Hacia 1842 cuando Marx escribe los artículos sobre el robo de leña, contando apenas 24 años de edad, Alemania estaba compuesta por una pequeña burguesía más proclive a lo que se está desarrollando en Francia desde la Revolución de 1789 sobre la libre disposición de la propiedad privada y una igualdad abstracta de los sujetos de derecho. La nobleza, que quería conservar los viejos privilegios de la Edad Media, y la alta burguesía, que mira el éxito de la política inglesa, debido a la extensión de un poder cada vez mayor del comercio va imponiendo sus criterios en ámbitos cada vez más generales. Holanda e Inglaterra habían heredado la fuerza comercial, que había estado en manos de españoles e italianos, debido a una mejor disposición geográfica con respecto al nuevo comercio que se estaba extendiendo en ultramar a raíz del descubrimiento de América. Tal como constata el historiador E. P. Thompson, refiriéndose a la Inglaterra del siglo XVIII: el derecho se convirtió

reconocido con respecto a los análisis de los circuitos de producción y la evolución de los países más desarrollados.

entonces en un instrumento privilegiado para imponer nuevas definiciones de la propiedad en beneficio de los grandes propietarios individuales, haciendo desaparecer derechos de uso agrario no definidos o acelerando el movimiento de los cercados.²³

¿Cómo se produjeron estas diferencias entre hombres que acumulaban y otros que se dedicaban a vivir como podían?

Marx presenta este problema en el capítulo del primer tomo del Capital “La llamada acumulación originaria”:

“Esta acumulación originaria desempeña en la economía política aproximadamente el mismo papel que el pecado original en la teología. Adán mordió la manzana, y con ello el pecado se posesionó del género humano. Se nos explica su origen contándolo como una anécdota del pasado. En tiempos muy remotos había, por un lado, una elite diligente, y por el otro una pandilla de vagos y holgazanes. Ocurrió así que los primeros acumularon riqueza y los últimos terminaron por no tener nada que vender excepto su pellejo. Y de este pecado original arranca la pobreza de la gran masa que aun hoy, pese a todo su trabajo, no tiene nada que vender salvo sus propias personas y la riqueza de unos pocos, que crece continuamente aunque sus poseedores hayan dejado de trabajar hace mucho tiempo... En la historia real el gran papel lo desempeñan, como es sabido, la conquista, el sojuzgamiento, el homicidio motivado por el robo: en una palabra, la violencia. En la economía política, tan apacible, desde tiempos inmemoriales ha imperado el idilio. El derecho y el “trabajo” fueron desde épocas pretéritas los únicos

²³ (“Modo de dominación y revolución en Inglaterra”, E. P. Thomson). “Actas de la investigación en ciencias sociales”, nº 2-3, 1971. Cita tomada del posfacio de “Los debates de la Dieta renana” de Karl Marx. Ed. Gedisa, Barcelona, 2007.

*medios de enriquecimiento, siempre a excepción, naturalmente, de "este año". En realidad, los métodos de la acumulación originaria son cualquier cosa menos idílicos*²⁴.

El subrayado determinante "este año" ubica la importancia del texto, presentado con un carácter mítico, deja caer una lectura que, desde una perspectiva moral, compara dos modos de vida diferentes y demoniza uno de ellos: *pecaron de vagancia*.

Extraño juego del tiempo, cuando el juego del progreso sucumbe en "este año" y nos despierta desde un tiempo mítico a un tiempo real. La deriva continua del movimiento de producción genera un plus que determinaba todo movimiento y cuando se actualiza, cuando cesa el juego de las sillas libres e intentamos sentarnos todos, se sustrae a los elementos acumuladores de la responsabilidad de la falta de sillas.

El final del juego les otorga una mayor resistencia, sólo tienen que esperar otro momento. Pero esta espera no es política, sino que saca su ventaja del agotamiento y la capitulación.

El paso del poder monárquico-medieval al orden del comercio no se presenta automáticamente, sino con vacilaciones, de hecho aparece insertado en este movimiento un régimen inestable: el *ancien regime*, que se vislumbra en los pactos de orden extraterritoriales que conceden un tiempo al viejo orden para su reorganización. Ya se ha producido justo antes de nacer Marx la Santa Alianza entre los Estados de Prusia, Rusia y Austria para combatir cualquier movimiento que quisiera voltear el orden, una alianza que une por primera vez al cristianismo en sus distintas versiones dogmáticas: ortodoxa, protestante y católica.

²⁴ K. Marx: Pág. XXIV del tomo I del "Capital". (Ed. Archivos MIA, 2001)

Tomando el derecho consuetudinario, los viejos privilegios se habían ido asimilando a las costumbres. La pregunta es ¿qué ocurría con las otras costumbres?, sin embargo, en el litigio está la trampa: cuando se enfrentan dos derechos del mismo tipo siempre acaba ganando el que tiene más poder. Una de las causas es que en el proceso el legislador acaba siendo asesorado por el experto de la burguesía o la aristocracia. Así, la instauración de las nuevas formas de gobierno no se ve libre de un axioma que se va volviendo natural: *Ninguna tierra sin dueño...*

Marx pone toda su retórica en la defensa de una parte de la población, muy pobre, a la que la ley va excluyendo y criminalizando. La mentalidad ética²⁵ de Marx, que ya se hace evidente en su primera época, le hace correr a la defensa contra la injusticia más que atender a la estructura del desarrollo de los cambios sociales, esto hace buscar una provocación social y le aleja de un debate más conceptual.

Su ironía, le distancia de la seriedad del legislador; denuncia como broma el establecimiento de un orden parcial que, sin embargo, se postula como representativo.

Estas leyes y la coerción que se deriva de ellas van produciendo verdaderos *ejércitos de pauperización*, que concluyen en éxodos masivos del campo a la ciudad. Una gran masa de personas va a

²⁵ José María Ripalda: “La nación dividida” Pág. 64: “Ferguson fue el primero en observar con penetración empírica la división capitalista del trabajo y como tal ha sido citado repetidas veces por Marx en *El Capital* y en *Miseria de la filosofía*; en cambio su mentalidad ética no le permitía crítica estructural alguna de la sociedad capitalista y desconocía lo implacable de los mecanismos que conjuraba en nombre del Espíritu y la Humanidad”. (Fondo de Cultura Económica, México, 1977)

surtir de mano de obra al gran capital y en Inglaterra ocupa máquinas y telares industriales. Se compra a precio módico un tiempo que antes no existía, la merma de salud de aquellos que se veían obligados a vender su fuerza de trabajo no se incluye en el precio de compra. En el Manchester de principios del siglo XIX, los niños trabajaban desde los 8 años, su expectativa de vida no llegaba más allá de los 16 años, debido a la contaminación y al ambiente irrespirable que producían los grandes telares.²⁶

Escuchemos un instante, nos dice Marx, a un defensor de los *enclosures* (cercados):

*"No es correcto concluir que existe despoblación porque ya no se vea a la gente derrochando su trabajo en el campo abierto. Si hay menos de ellos en el campo, hay más de ellos en las ciudades... Si, luego de la conversión de los pequeños campesinos en gente que se ve obligada a trabajar para otros, se pone en movimiento más trabajo, ésta es una ventaja que la nación" (a la que no pertenecen, naturalmente, quienes experimentan la conversión mencionada) "tiene necesariamente que desear... El producto será mayor cuando su trabajo combinado se emplee en una sola finca; de esta manera se formará plusproducto para las manufacturas, y gracias a ello las manufacturas de las minas de oro de esta nación aumentarán en proporción a la cantidad de grano producida"*²⁷

²⁶ En Inglaterra el expolio de las tierras se produce desde el siglo XV al XIX, arrojando a los desposeídos a los núcleos urbanos que se ven en la necesidad de vender su fuerza de trabajo. Una posible causa de este proceso es la superstición del agotamiento de la tierra, como proclamaba la teoría malthusiana de limitación de los recursos, esto hace que se dejen las tierras libres al pastoreo, pero no al cultivo. (Archivos MIA, 2001)

²⁷ K. Marx: "El capital". Cap. XXIV. "La acumulación originaria".

En la división del trabajo, que marca el éxito de la economía capitalista, se hace evidente la alienación del hombre en el producto elaborado, contribuye por una parte a la producción del plusvalor pero se le oculta, por otra el rendimiento de éste.

Esta astucia ya es captada por Marx en escritos anteriores al *Capital*, los que más tarde se editaron como los *Gründisse*. Reconoce en ella una fuente de estudio muy importante para entender el desarrollo de la economía burguesa y no es extraño que desplace a la organización medieval:

*“La sociedad burguesa es la más compleja y multifacética organización histórica de la producción. Las categorías que expresan sus relaciones, la comprensión de su articulación por ello procuran al mismo tiempo el entendimiento de la articulación y de las relaciones sociales de todas las formas sociales desaparecidas, con cuyos escombros y elementos se ha construido, parte de cuyos restos no superados se arrastran en ella, simples alusiones que han de desarrollarse hasta significaciones desarrolladas... la economía burguesa proporciona la clave de lo antiguo.”*²⁸

La defensa y el movimiento de los cercados conforman la estructura y el tiempo²⁹ en los que se va a mover un tipo de hombre nuevo. Desposesión: primero se arrebató a una cantidad ingente de población sus condiciones de vida. Apropiación del tiempo: se

“Génesis del capitalista industrial”. (Ed. Archivos MIA, 2001)

²⁸ *Gründisse*, 25.

²⁹ Otra vez vuelvo establecer un tiempo tomando tres momentos. Aquí nos permite tomar distancia de los logros que vende la división del trabajo, ya que la conclusión es su aplastamiento. Lo que consigue es alejarnos del tiempo como castrador, tal y como se entendía en la mitología griega: Cronos separando la unión de Zeus y Gea. Más adelante dedicaré un capítulo a esto.

compra el tiempo que no puede utilizar en otra cosa que en trabajar para el que tiene las condiciones de producción. Anulación del tiempo: se produce cuando sobra mano de obra o cuando el capital se contrae, es decir, cuando se retira de la producción y espera otro momento propicio.

Este nuevo tiempo va a facilitar la formación de una clase, el proletariado, compuesto por personas cuya única posesión es su fuerza de trabajo, su capacidad de producción, que lucha por arrebatar al capital condiciones de supervivencia mejores que las originales (mientras se puede).

El ámbito productivo que se va generando por las disposiciones de acorralamiento de lo comunal³⁰, las diferentes desamortizaciones producen también la privatización y clausura de los conventos y la supresión de la asistencia otorgada por este medio a los pobres que, arrojados al menudeo sin indemnización, habían sido desprovistos de su precario derecho, ya que todos los derechos de los sin-tierra se basaban en que cierta propiedad tenía un carácter fluctuante que no hacía de ella con claridad una propiedad privada, pero tampoco con claridad una propiedad pública.

³⁰ “La propiedad comunal era una institución germánica antigua que subsistió bajo el manto del feudalismo. Hemos visto el violento despojo de la misma, ... Sir Francis Morton Eden refuta su propio y astuto alegato abogadil en que procura presentar la propiedad comunal como propiedad privada de los latifundistas que remplazan a los señores feudales, cuando exige una "ley general parlamentaria" para el cercamiento de las tierras comunales", reconociendo, por tanto, que se requiere un golpe de estado parlamentario para convertir esas tierras en propiedad privada, y por otra parte cuando solicita al legislador una "indemnización" para los pobres expropiados" K. Marx “El capital” Cap. XXIV “Expropiación de la población rural”. (Ed. Archivos MIA, 2001)

La supresión brutal de formaciones híbridas y fluctuantes de la propiedad implicaba la eliminación simultánea de obligaciones hacia los pobres, de aquella propiedad indecisa, y fomentaba de manera abismal los privilegios públicos.

El derecho que se pone en tela de juicio con el crecimiento de los cercados es el *ius nullius*, derecho que protegía a aquél que llegara primero a una tierra virgen. Era una posibilidad de emancipación de los esclavos. Este derecho acogía las prerrogativas de los orillados por el antiguo sistema medieval y que con la aparición de los cercados, sobre todo en Inglaterra, se hacía difícil de sostener, ya que se volvía más dificultoso encontrar una tierra virgen.

Quedó desplazado también por esta acción el *derecho de beneficencia* (incluso la mendicidad sin tara física es perseguida bajo el auspicio de diferentes decretos que se producen en Inglaterra, marcando a fuego la piel de los infractores y promoviendo en los primeros tiempos su esclavitud, su entrega a un amo). La Iglesia, que hasta ese momento había acogido bajo caridad a los menesterosos, pasa a regirse por las mismas leyes que promueven la propiedad privada.

Este primer Marx, que busca un lugar para el débil, quedó orillado por el socialismo oficial, que creyó encontrar en el segundo Marx una ideología salvadora, más en boga a principios del siglo XX, e hizo bascular su aplicación hacia la economía, dejando de lado el resto de los elementos que intervienen activamente en la historia.

La condensación de la acción humana en un campo meramente económico es demasiado arriesgada, los elementos que van conformando la superestructura se reducen a esquemas confusos, se pierden los efectos esotéricos que produce la ley apoyando al sistema burgués más allá de sus fronteras, y se difumina su influencia en los sistemas que no lo aceptan.

Así lo señala Engels en su carta a Ernst Bloch:

"....Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta --las formas políticas de la lucha de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas-- ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan, predominantemente en muchos casos, su forma".³¹

Sigamos un poco más el sendero de las formaciones políticas. Ante las amenazas de ruina de la nobleza prusiana³² la presión social de campesinos y pequeña burguesía dio origen a diferentes revueltas, el gobierno prusiano, haciendo concesiones políticas, formó las Dietas³³. Sin embargo, la intervención de éstas estaba lejos de ser

³¹ "Carta de Engels a Joseph Bloch" 21 de septiembre de 1890. (Archivos MIA, 2001)

³² Roschild, banquero judío, se había negado a conceder ningún préstamo a la aristocracia prusiana sin contar con el beneplácito de una mayoría popular.

³³ Las dietas provinciales fueron instituidas en 1823, se formaron 8 y estaban constituidas del siguiente modo: 1) La nobleza superior de las familias que fueron soberanas en el Imperio alemán, cuyos cabezas habían sido miembros de la Dieta estamental por derecho de nacimiento; 2)

satisfactoria para la población que representaban, más bien al contrario, pues finalmente no implicaba grandes cambios, sino una ganancia de tiempo para la reorganización de los viejos estamentos: *“...en la Asamblea no había ninguna mayoría estable y casi siempre decidían los problemas las vacilaciones del «centro» que, inclinándose con sus titubeos tan pronto a la derecha como a la izquierda dio al traste primero con el Gabinete de Camphausen y luego con el de Auerswald y Hanseemann. Pero mientras los liberales, aquí lo mismo que en todos los demás sitios, dejaron perder la ocasión, la Corte reorganizó a sus elementos de fuerza entre la nobleza y la parte más atrasada de la población rural, así como entre el ejército y la burocracia. Después de la caída de Hanseemann se formó un gobierno de burócratas y militares, todos reaccionarios recalcitrantes, que, sin embargo, daba a entender que estaba dispuesto a tomar en consideración las reivindicaciones del Parlamento. Y la Asamblea, que se atenía al cómodo principio de que importaban las «medidas, y no los hombres», toleró que la engañasen tan llanamente que llegó a aplaudir a este Gabinete, en tanto que ella, naturalmente, no dedicaba la menor atención a que este mismo Gabinete iba concentrando y organizando abiertamente las fuerzas contrarrevolucionarias”*.³⁴

El periodo que he tomado es el que va desde la promulgación de la

representantes de los caballeros o nobleza inferior; 3) representantes de las ciudades; y 4) diputados de los campesinos o de la clase de los pequeños labriegos. Todo estaba arreglado de manera que, en cada provincia, las dos secciones de la nobleza tuvieran siempre mayoría en la Dieta. (F. Engels “Revolución y contrarrevolución en Alemania” 1852, Ed. Archivos MIA, 2001)

³⁴ Engels “Revolución y contrarrevolución en Alemania”. Ed. Archivos MIA, 2001.

ley del robo de leña en 1841 hasta las revueltas campesinas de 1848, sin embargo necesitamos este lapso más largo para entender la constitución de los organismos representativos y captar el clima que empezaba a dominar. Estos movimientos políticos y bélicos hicieron que se produjeran varias migraciones desde Alemania a América en 1849, grandes masas de población que, derrotadas después de dichas revueltas, se veían obligadas a huir en busca de fortuna incierta.

El problema del derecho y la incidencia de lo privado en lo público (dignidad y libertad)

Una lectura de la ley del robo de leña

En las transformaciones de las propiedades feudales en derechos adquiridos se produjeron cuestiones paradójicas que tenía que salvar el Derecho: si los privilegios feudales se transforman en costumbres para los nuevos Estados, ¿qué ocurriría con las otras costumbres de los hombres más pobres? Entran en litigio dos tipos de derecho, el derecho natural y el derecho de propiedad; supeditando el primero al segundo los efectos son demoledores.

¿Qué estatuto social le queda a la pobreza?, ¿qué determinación puede llegar a tener en el nuevo Estado?

La construcción de la ley del robo de leña se produce a través de comentarios de los representantes de la Dieta, que van aportando diferentes particularidades, movidas la mayoría de las veces por sus intereses; son disposiciones que se van aprobando casi en su totalidad. Los comentarios atenuantes del delito se perciben débiles, apenas se atisban unos tintes filantrópicos que son rebatidos de

manera inmediata por el mayor peso del interés.

Marx aborda el modo en que la Dieta Renana se distancia del Pueblo en el primer artículo sobre la ley del robo de leña (Gaceta Renana nº 298), una mentira legal, resaltando un fragmento del Espíritu de las Leyes de Montesquieu: *“Hay dos géneros de corrupción, uno cuando el pueblo no observa las leyes y otro cuando el pueblo es corrompido por las leyes: mal incurable porque está en el remedio mismo”*.³⁵

Dicha ley permite ganar terreno a los intereses privados restando las tierras al uso comunal. Marx considera el carácter de esta ley como una elongación de las leyes que provienen de la Edad Media (la ley Carolina regía en Alemania desde el Siglo XVI), en vez de aprobar leyes que verdaderamente aflojaran el yugo medieval. La actitud que guiaba a los representantes de la Dieta no era propia de un gobierno, sino de la defensa de intereses particulares.

La ley del robo de leña presenta muchos elementos de tensión entre el Estado y el Pueblo:

- Ilegaliza una costumbre, que convierte en criminales a una capa amplia de población.
- Plantea la dificultad de definir la forma del robo.
- El Estado ha de actuar como elemento mediador y resolver el problema de las tasas punitivas como resarcimiento de una pena contra el Estado o contra la propiedad.
- En ella aparece la incidencia del derecho privado en el derecho público.
- No establece la separación en la ley entre el elemento sancionador y elemento tasador.
- Convierte los elementos comunales en un obstáculo de la propiedad

³⁵ K. Marx: “Escritos de Juventud”. Cap. “Los Debates de la Dieta renana”. Fondo de Cultura Económica, México 1982. Pag. 251.

mercantil, la mercancía así protegida comienza a tomar carácter de fetiche. Ésta toma más valor para la ley que las costumbres populares.

En su crítica Marx no opone simplemente el viejo derecho consuetudinario al formalismo contractual del derecho jurídico, sino que pone al desnudo las contradicciones de la nueva legislación, y remarca el conflicto entre los derechos heredados de la Edad Media por las clases más altas y las costumbres del pueblo, cuya causa defiende en dichos artículos.

Marx señala en el número 300 de la Gaceta Renana:

*“En estas costumbres de la clase pobre vive pues un sentido jurídico instintivo, su raíz positiva y legítima y la forma del derecho consuetudinario es tanto más adecuada cuanto la existencia de la propia clase pobre es hasta ahora una mera costumbre de la sociedad civil que no ha encontrado aún un lugar adecuado dentro de la estructuración consciente del Estado.”*³⁶

Cuando la Ilustración alemana empieza a trabajar para la construcción lógica del Estado-nación, está tomada por el acontecimiento helénico del Estado, fascinada por las aporías y luchas trágicas que se dan entre la ley divina y la ley del hombre, se producen amplios estudios de la tragedia griega. Estos estudios resaltan la predilección de la burguesía ilustrada por la tragedia de Antígona, donde una ley imposibilita que se lleve a cabo un enterramiento. Esta obra se representa en la época alrededor de 400 veces.

La tragedia de Sófocles se estructura en la confrontación entre Creonte y Antígona por la promulgación de una ley que prohíbe dar

³⁶ “Los debates de la Dieta renana”. Gaceta renana nº 300. Ed. Gedisa, Barcelona 2007. Pág. 39

sepultura a los traidores. En ella se produce una radicalización brutal entre la ley de Estado y la ley moral, marcada por el exceso de los dos protagonistas.

La sensibilidad hacia esta lucha estructural hace que se intente encontrar un elemento común a la esfera privada y la esfera pública, los ilustrados alemanes encontraron este elemento en la propiedad, esperando que ella misma matizara el proceso de emancipación. La vida natural se fue tornando una especie de anhelo nostálgico, otorgando un carácter trágico a la política.³⁷ De manera que una gran parte de los intelectuales aceptaban que una mayoría de la población quedara fuera de la acción protectora del Estado, que incriminaba a los pobres sin haber previsto la amortiguación de tal medida y legitimaba los cercados como propiedad inalienable.

La obsecuencia de las Dietas hacia el gobierno prusiano era palmaria, su forma de proceder permitía la continuidad de un Estado estamental, en el que era evidente el mayor peso de una jerarquía heredada de los antiguos esquemas de dominación y la ausencia de presencia popular en las decisiones del Estado.

A través de la promulgación de la ley del robo de leña y el Real decreto que aparece en diciembre de 1841 sobre los impuestos a las tierras, las Dietas promueven:

- La parcelación de la tierra y el tratamiento del producto como mercancía, que hace que cualquier otro uso, incluso el comunal o el casual quede regulado conforme a las leyes del mercado, dotando a la propiedad de una defensa desmedida.
- La mayor presión a aquellos que invertían en la mejora de sus tierras, favoreciendo el uso pasivo de la propiedad con respecto al uso activo, y que perjudicaba mucho más al pequeño burgués.

³⁷ George Steiner: "Antígonas"

Estas diferencias crecen progresivamente desde una ventaja previa. De modo que el viejo régimen de dominación se empezaba a constituir en otro régimen de dominación, cuando prevalecen los elementos de desposesión:

“El proceso de escisión, pues, abarca en realidad toda la historia del desarrollo de la moderna sociedad burguesa, historia que no ofrecería dificultad alguna si los historiadores burgueses no hubieran presentado la disolución del modo feudal de producción exclusivamente bajo el clair-obscur [claroscuro] de la emancipación del trabajador, en vez de presentarla a la vez como transformación del modo feudal de explotación en el modo capitalista de explotación”³⁸

La sacralización en el tratamiento de la propiedad aleja la legislación alemana de los elementos de justicia más elementales. Marx advierte:

“La propiedad privada es romana en cuanto a la razón y germánica en cuanto al sentimiento”

“Fueron los romanos, propiamente hablando, los primeros que desarrollaron el derecho de la propiedad privada, el derecho abstracto, el derecho privado, el derecho de la personalidad abstracta. El derecho privado romano es el derecho privado en su desarrollo clásico. Pero entre los romanos no vemos nunca que el derecho de la propiedad privada aparezca mistificado, como entre los germanos. Y en parte alguna lo vemos convertido tampoco en

³⁸ Karl Marx, “El capital”. Capítulo XXIV “La llamada acumulación originaria”. Parte primera: El secreto de la acumulación originaria. (Archivos MIA 2001).

derecho público".³⁹

El derecho representa el *ius utendi et abutendi* (derecho a usar y abusar) y ese privilegio se resalta sobremanera en el derecho privado.

Volvamos un poco a otros aspectos que abre su crítica a la ley del robo de leña, con respecto a la incidencia de lo privado en lo público. Otra de las disposiciones es juzgada por Marx como providencial (esta disposición es tratada en dos números diferentes de la Gaceta renana), ya que otorga una extensión muy especial a la propiedad privada. En la misma el elemento tasador y el elemento policial se ceden a la misma persona física, al forestal que se paga para que custodie dicha propiedad.

Señala Marx a uno de los comentarios de un miembro de la nobleza: "Al referirse a Francia... se olvida de agregar que en Francia el guardia denuncia el hecho, pero no el valor".

"El funcionario denunciante merece ciertamente FIDES (confianza formal e imparcialidad), pero sólo en referencia al hecho, de ninguna manera respecto al valor".

Las Dietas ya habían negociado anteriormente el *último reflejo* de lo que podría ser el Estado, (según una lectura entre líneas que Marx realiza de los fragmentos de la ley que le habían llegado): el empleo vitalicio, contra el que se levanta la más violenta oposición por parte de la Dietas, empleo que había defendido el Estado.

La propiedad afectada por el delito que inventa se convierte en esta ley en juez y parte.

"Su falta de medios es para él el título de un privilegio"

El interés privado, el derecho particular, convierte en privilegio de juzgar a alguien postulándose como el Estado mismo. El juez es el

³⁹ K. Marx: "Ley del robo de leña"

criado del pequeño propietario forestal⁴⁰

El argumento que se daba en contra del carácter vitalicio de los guardas forestales era que su rendimiento y efectividad se verían mermados con el tiempo. Sin embargo, por esta decisión, la debilidad económica del propietario del bosque se convertiría en su mejor arma: la propiedad pasa a ser el Estado mismo, casi sin mediación. Esto deja al reo una defensa muy mermada.

Esta es una de las aporías que no resuelve la nueva forma de Estado ligado al Derecho en Prusia en ese momento: que el interés privado sea a su vez el juez y el sancionador en el Derecho Público.

¿Qué tipo de defensa tendría el infractor?

La Dieta aprobó una disposición que obligaba a demostrar la procedencia de cualquier tipo de material que proviniera del bosque (hasta una simple escoba), una forma de criminalizar la rebusca y la labor hogareña, y de proponer la leña como un artículo de lujo inaccesible para gran parte de la población alemana de aquella época.

El debate que suscita la promulgación de esta ley en la Dieta parece más bien movido por intereses particulares. La Dieta Renana , elevando sus intereses al dominio público, no parece representar un gobierno independiente, sino que agrega más presión sobre el Pueblo que intenta representar y, aunque en dichos debates se observan ciertos tintes filantrópicos: *“Puesto que la pena puede elevarse a una larga reclusión...considero que la recolección de leña*

⁴⁰ En Inglaterra, durante el mandato de Isabel II, se había instaurado la figura de los jueces de paz, sin apenas presupuesto. Así, estos funcionarios quedaban sometidos a los vaivenes de la propiedad privada, su sueldo quedaba ligado a la voluntad de su dueño. Era patente el grado de incidencia del derecho privado en el derecho público que tenía esta medida.

suelta debería castigarse sólo con una simple pena policial”, decía un diputado, son enseguida acallados con más argumentos de interés privado con una sutileza que parece sacada de la sensibilidad más tierna. Decía otro diputado: “en los árboles de su región se hieren con frecuencia árboles jóvenes y como consecuencia se echan a perder y se los trata como leña suelta”.

Marx dice:

“Es imposible someter de modo más elegante y más simple al mismo tiempo el derecho de los hombres al derecho de los árboles jóvenes”

Y continúa:

“De un lado está la necesidad de que una masa de seres humanos sin intenciones delictivas sea talada del árbol verde de la moralidad y lanzada como leña menuda al infierno del delito, la infamia y la miseria” y del otro “los árboles jóvenes” agrega: “los ídolos de madera vencen y caen las ofrendas humanas”⁴¹

En el derecho privado siempre hay una tentación de elevar la dignidad de la persona en el momento que se siente amenazada, es decir, siente que su daño posee una dignidad más alta que la persona que lo ha infligido, de manera que a medida que aumenta esta dignidad se vuelve imposible resarcir a la víctima con una pena. Todo aparece tomado por un interés sagrado, imposibilitado de crear un campo ético. El victimario, sin derechos ya de antemano, no tenía ningún estatuto de persona desligada de la propiedad.

“Como se ve, el egoísmo tiene dos pesos y medidas con los que pesa y

⁴¹ Observamos aquí, el primer pasaje de Marx en que se refiere al fetichismo. El comentario que hace Marx es de tintes antropológicos, destacando con ironía cómo cualquier pueblo podría ver aquí a la madera o al árbol como un fetiche que habría que arrojar al mar. “Debates sobre la Dieta renana”. Ed. Gedisa, Barcelona 2007.

mide a los hombres, dos concepciones del mundo, dos pares de lentes, uno de los cuales tiñe de negro y otro de color todo lo que ve a través suyo”⁴²

Las penas sobre del delito, desde el derecho romano, dimanaban de la dignidad de la persona contra la que se atenta, así el delito contra el emperador era mucho más grave que el que se hacía a cualquier otra persona. De manera que si el Derecho de la persona no se supeditaba a un Derecho superior, la pena exigida para el delito podría ser excesiva si se atribuía al árbol en pie la misma dignidad de una persona. Marx lo percibe cuando se incluye esta disposición en la ley y se trata al árbol como una propiedad sagrada, un fetichismo que lo sitúa ya como mercancía y que incluso es capaz de sutilezas extrañas: *“califica(r) como circunstancia agravante el hecho de que la madera verde se corte o tale con herramientas cortantes y se utilice sierra en vez hacha”⁴³*Y alcanza también a penalizar la costumbre de la recogida de bayas y frutos por parte de los niños, que aportaban un sostén económico a sus familias, por el simple comentario de un representante de la Dieta que decía que en su provincia eran comercializadas y metidas en bidones para su distribución en el mercado.

El egoísmo:

“Rigorista conocedor del ser humano, se pone, precavido y desconfiado, los lentes con experiencia del mundo, los que tiñen de negro, los lentes de la práctica”...“no queremos discutir la concepción del mundo del egoísmo, pero queremos obligarla a ser consecuente.

⁴² Número 303 de la Gaceta renana. Pág. 47- 51. Ed. Gedisa, Barcelona 2007.

⁴³ K. Marx: “Los debates de la dieta Renana”, pag. 31 de la edición de Gedisa 2007

*No queremos que se reserven para sí la experiencia del mundo y dejen para los demás las fantasías*⁴⁴

La complejidad preside el encaje de derechos. En la carta al padre Marx destaca ya la dificultad de encajar en un esquema clasificatorio las diferencias entre el *ius privatum* y el *ius publicum* (entre el derecho privado y el derecho público).⁴⁵

Marx empezaba a vislumbrar los aspectos económicos que se derivaban de la aplicación de tales leyes.

Alemania no había acogido totalmente las leyes mercantilistas, que seguían coexistiendo con leyes feudales. Los cortes aritméticos que se toman en la aplicación de impuestos oprimían más al que menos tenía. En uno de los artículos de la Nueva Gaceta Renana Marx se explaya en el exceso de este cálculo plano, tomando un ejemplo de impuesto justo en un pasaje cervantino del *“Coloquio de los perros”*. En dicho pasaje se muestra cómo ha de colaborar el ciudadano para el sostenimiento del Estado: ha de ayunar una vez al mes, y todo el pescado, fruta, carne, etc., no consumido, traducido a dinero, es lo que ha de engrosar las arcas del Estado. Tomando como ejemplo el pasaje cervantino, las tasas aplicadas al campesino desde las reglas de redención de Patow le hacen ayunar durante 40 días. Unos años más tarde agradeciendo a los franceses su esfuerzo por desplazar

⁴⁴ Número 303 de la Gaceta renana. “Los debates de la Dieta renana” K. Marx. Ed. Gedisa, Barcelona 2007. Pág. 49 y 50.

⁴⁵ Esta clasificación la amplía con el estudio de otros derechos: El derecho privado a través de contrato condicionado, que engloba a las personas, a las cosas y los derechos reales sobre las personas. Distinción entre el contrato sobre la tierra y sobre las casas. Contrato de sociedad y arrendamiento. Derechos de las personas (los nacidos de contratos onerosos, de aseguramiento y de beneficencia).

definitivamente el Régimen Feudal, alude a un memorando de redención de Patow que había sucedido en el ministerio a Camphausen⁴⁶:

“Al leer este memorial no resulta posible comprender por qué en las antiguas provincias prusianas no estalló aún una guerra campesina desde mucho tiempo atrás. ¡Qué mezcolanza de prestaciones, gravámenes, contribuciones... uno más disparatado que el otro! Señorío feudal, caso de muerte, Besthaupt, diezmo de sangre, tasa de protección, tasa de Walpurgis, tasa de las abejas, arriendo de la cera, derecho de pradera, diezmos, laudemios...todo esto ha subsistido hasta el día de hoy en el estado mejor administrado del mundo, y hubiese subsistido por toda la eternidad ¡si los franceses no hubieran hecho la revolución de febrero! “... (Memorial Patow de la nueva gaceta Renana nº 25 del 25-11-1848)”⁴⁷

El clima que se iba formando en Alemania por estas actuaciones de las Dietas, debió de ir generando una atmósfera de reacciones dispares, dependiendo de la asfixia de sus habitantes: tanto la zona este del Rin como la del Mosela eran más proclives a acoger las leyes que se iban implantando en Francia de ruptura con las de dominio feudal, que las que eran dictadas desde Prusia autorizadas por el poder vigente, que procuraba seguir manteniendo los viejos privilegios del feudalismo ahogando a los pequeños burgueses.

⁴⁶ En los diferentes gobiernos que se suceden en las Dietas no se observa ningún avance con respecto a las leyes medievales. Más bien al contrario, tanto Camphausen, primer ministro prusiano, como su sucesor Patow, hacían alternar las leyes medievales con las leyes de nuevo cuño, que generaban una opresión adicional al campesino.

⁴⁷ “Nueva Gaceta Renana”. Crítica grupo editorial Grijalbo. Barcelona 1979. Pág. 332.

Estos se habían endeudado al comprar terrenos en la región en una época de gran beneficio agrario y en ese momento se veían afectados por distintas plagas que habían mermado la recolección de uva. Los cálculos de los impuestos parecían carentes de un análisis serio de la situación. No se calculaban sobre la ganancia de la producción, ni se tenía en cuenta la calidad de las tierras. En los meandros del Mosela unas tierras son más rentables que otras, dependiendo de su orientación solar y la diferencia de inclinación de los diferentes terrenos hace que la labor de recogida sea más costosa en unos que en otros. De ello también se excluyeron los gastos de despampanación y alzamiento de los cultivos para mejorar la calidad de la uva, elevando los gravámenes sobre la cosecha.

En el Decreto Real del 24 de diciembre de 1841 se percibe cómo el cuerpo legislativo seguía aplicando las tasas a la tierra, las tasas a los bienes, sin tener en cuenta la producción: *“El cálculo que se hace en la solicitud del producto bruto de una yugada de viñedos durante los últimos diez años de 1829 a 1838, en los municipios que pertenecen a la clase impuesto vinícola se basa en:*

1) La cosecha de una yugada.

2) El precio al que se ha vendido en otoño la cuba de vino.

El cálculo carece, sin embargo, de toda premisa exactamente comprobable...”.⁴⁸ (Por ejemplo la orientación solar, antes aludida)

Seguían siendo impuestos que gravaban la producción y que beneficiaban a la tierra más ventajosa, sin deudas ni gastos, a la tierra poseída como un bien, sin repercutir en el campesino su

⁴⁸ Gaceta renana número 17, 17 de enero de 1843, “La relación de la región del Mosela con el RD del 24 de diciembre de 1841 y la mayor libertad que da a la prensa”, que Marx firma como un corresponsal del Mosela. K. Marx: “Los debates de la Dieta Renana”. Ed. Gedisa, Barcelona 2007. Pág. 88.

esfuerzo y primar beneficios crecientes para el Nuevo Estado.⁴⁹

Marx aborda el análisis de esta ley en esta primera época y la publica con un nombre común (un corresponsal del Mosela), en dicho artículo abarca dos factores políticos: la defensa de una pequeña burguesía ahogada y el anonimato de la prensa (del que hablaremos más adelante). En dicha crítica Marx deja prueba de lo que diferenciaba a un Estado favorecedor de un privilegio medieval, de la fiscalidad de un Estado más moderno que no ahogara el crecimiento del pequeño propietario, del pequeño inversor, al servicio del crecimiento económico que también repercutiría en un mayor desarrollo de la producción. Haciendo alusión al gobierno del gabinete del ministro Patow dice: *“Si dependiese de los deseos del señor Patow, bajo sus leyes las cargas feudales no serían eliminadas en absoluto, del mismo modo que fueron redimidas bajo las antiguas leyes de 1807. El título apropiado para el trabajo del señor Patow es: Memorando acerca de la conservación de las cargas feudales en forma eterna, mediante la redención.” Nueva Gaceta Renana nº 25 25-06-1848*⁵⁰

Los nuevos Estados que se desgajaban de los dominios feudales habían mantenido la antigua organización jerárquica, lo cambiado quedaba en el mismo lugar y:

- El hombre formado en las tradiciones más intelectuales, dejaba traslucir su miedo al conflicto, a mover viejas estructuras, recibía de antemano una consecuencia funesta y huía del gasto social que

⁴⁹ Tal vez se vislumbre aquí a ese Marx, más economista que proclamaba Engels más tarde, el Marx que empieza a ponderar la producción como elemento de crecimiento del Estado.

⁵⁰ “Nueva Gaceta Renana”. Crítica grupo editorial Grijalbo. Barcelona 1979. Trad. León Mames.

supone una revolución. Esto comienza a ser una característica de la burguesía.

- Y, por otra parte, la sociedad civil se corrompía, sufriendo la opresión de leyes que protegían lo que se había arrebatado a una masa degradada moralmente.

¿Por qué (sin embargo) en las antiguas provincias prusianas no estalló una guerra campesina mucho tiempo atrás?

Los conflictos no surgen por periodos crónicos de decadencia, sino por crisis de privilegios, crisis de estados de goce, que inclinan a pensar que las revoluciones se han producido con el apoyo de una clase, casi siempre la clase media, que pierde su asiento y va diseñando su estrategia y acopiando apoyos de otras clases. Inmediatamente después de la guerra siempre viene un vacío de poder, es preciso aún esperar que la nueva formación de cuadros políticos recoja algo de los elementos que llevaron a tal lucha. Esta dificultad ya es captada por Marx en su obra *La guerra civil en Francia*, donde constata el aprovechamiento del caos por las fuerzas más reaccionarias.

Marx se aleja de la defensa de cualquier corpus de Estado que no esté dispuesto a reconocer una buena parte de los derechos de los orillados, en sus artículos periodísticos otorga una voz pública y molesta a una masa desorganizada, que hasta ese momento tiene sólo esa forma de denuncia. Aunque también vislumbra necesidad de abordar otros conocimientos que abarquen un espectro más amplio de la vida pública.

Del Derecho a la crítica filosófica de la emancipación del hombre en la propiedad

“...de nuevo me hice cargo de que sin filosofía no era posible penetrar en los problemas.”⁵¹

Marx encuentra un filón crítico en el sistema que propone Hegel para el Estado, que basa la supeditación de los intereses particulares a una instancia que aúna el Derecho y la Ética y los estamentos que lo conforman, pasando de una categoría empírica a una categoría general: *“la determinación peculiar del concepto de los estamentos debe buscarse, por tanto, en el hecho de que el elemento subjetivo de la libertad general, la propia penetración y la voluntad propia de la esfera que ha sido llamada, según esta concepción, sociedad civil, encuentra en ellos su existencia con relación al Estado”⁵²*

Hegel define a la sociedad civil como estamento privado , su estamento inmediato y esencial (como dice Marx), cuyo carácter general solamente se adquiere en el elemento estamental.

Pero más adelante agrega Marx: *“Al definir la sociedad civil como estamento privado, Hegel se limita a decir que las distinciones estamentales de la sociedad civil son distinciones no políticas y declara que la vida civil y la vida política son heterogéneas e incluso antitéticas”⁵³*

⁵¹ K. Marx: “Carta al padre”.

⁵² W. Hegel: “Fundamentos de la filosofía del Derecho o Derecho natural y esquema de la ciencia del Estado”. “Escritos de Juventud I”. Fondo de Cultura Económica. México 1982. Trad. Wenceslao Roces.

⁵³ K. Marx: “Crítica del derecho del Estado de Hegel”, Pág. 388, de escritos de juventud I, Ed. Crítica. (Fondo de Cultura Económica. México 1982 Trad.

El censo de fortuna es la última forma política del reconocimiento de la propiedad privada. En consecuencia, la propiedad no es una producción de Estado (al menos de un Estado racional). Para el Marx de esa época la propiedad privada es una institución prepolítica.⁵⁴

Las categorías de sociedad civil y familia que Hegel había puesto en un estado inferior a la idea de Estado en general no convencen a Marx, en realidad no considera al gobierno prusiano representativo del pueblo alemán en su totalidad, como anteriormente hemos señalado, y duda del argumento de Hegel acerca de la coincidencia de sujeto y predicado en la idealidad.

Según Hegel:

“Estas instituciones forman en particular la constitución, es decir, la racionalidad desarrollada y realizada, y esto hace que sean la base firme del Estado...En ellas encuentra su fundamento la libertad pública, porque es en ellas donde se realiza la voluntad particular...para que en ellas llegue a darse en sí la conjunción de libertad y necesidad.”“La necesidad en la idealidad es el desarrollo de la idea dentro de sí misma; como sustancialidad subjetiva es la mentalidad política, considerada como sustancialidad objetiva y, a diferencia de aquélla el organismo del Estado, el Estado propiamente político y su constitución”⁵⁵

Wenceslao Roces.)

⁵⁴ Esta característica del primer Marx se hace mucho más patente en el texto de “La cuestión judía”, cuyo hilo argumental le lleva continuamente a la petición de principio del extrañamiento mismo de la esencia del judío para constituir un Estado. Esencia que condensa en la usura y el dinero.

⁵⁵ W. Hegel: “Fundamentos de la filosofía del Derecho o Derecho natural y esquema de la ciencia del Estado”. Citado en “Escritos de Juventud I” K. Marx. Fondo de Cultura Económica. México 1982. Pág. 324.

Para Hegel, al igual que para otros autores de la época, la observación cuidadosa de la realidad se subsume en esquemas ideales, especialmente éticos. Así, los aspectos relativos a la necesidad, al menos durante un tiempo largo, permanecieron en él como un problema de las clases inferiores. Su educación burguesa transida de aristocratismo, le hace sentir desconfianza tanto de la sociedad antigua como de la sociedad moderna basada en el desarrollo y en el cultivo de las necesidades.

Sin embargo, Marx aborda con extrañeza ese idealismo de las formas racionales abarcando los avatares de la realidad, esto se percibe en la crítica de esta secuencia lógica a los fundamentos hegelianos del Derecho:

*“El sujeto es aquí “la necesidad en la idealidad”, la “idea dentro de sí misma”, el predicado, la mentalidad política y la constitución política”*⁵⁶

Sigue más adelante:

*“Lo importante es que Hegel erige siempre la idea en sujeto, haciendo del sujeto real y verdadero, como la mentalidad política, el predicado. Y el desarrollo se opera siempre por el predicado.”*⁵⁷

La desconfianza de Marx hacia esta astucia es evidente, como más tarde se observa en el texto, para Marx no es seguro que las diferentes determinaciones orgánicas mantengan entre sí una relación racional. Lo que extraña a Marx es el modo de proceder de Hegel, que la idea sea el sujeto que *se desarrolla para llegar a sus diferencias*, sin importar cuales sean en la realidad, en vez de desarrollar la idea partiendo de sus diferencias reales.

⁵⁶ K. Marx: “Crítica del derecho en Hegel”. “Escritos de Juventud I” K. Marx. Fondo de Cultura Económica. México 1982. Pág. 324.

⁵⁷ Ídem. Pág 325.

Pareciera, según esto, que los edificios teóricos hegelianos y marxistas estuvieran contruidos de manera opuesta, que los cimientos hegelianos fueran el techo en el edificio marxista. Marx pensaba más en la situación del campesinado en la región renana y su preocupación porque el Estado no fuera representativo de la situación real del Pueblo.

Hegel, bajo el influjo de Herder y Klopstock⁵⁸, hereda una forma totalitaria y sistemática de entender el desarrollo humano en la sociedad, el sujeto es la sustancia de este desarrollo, al cual le otorga un corpus orgánico. Para él los problemas de la constitución alemana son de origen orgánico, *“los problemas del desastre nacional son la carencia de ese todo, el particularismo oriental como característica del alemán moderno”*.⁵⁹

En el detalle oriental se pierde la idea de totalidad.

El organismo del Estado se constituye *por los diferentes poderes y sus asuntos y actividades...*, *este organismo es la constitución política*. Marx, llama la atención hacia un recurso estilístico de Hegel, el uso del apoyo *así* para hablar de las determinaciones desde la idea a lo real: *“La verdad es que Hegel no hace otra cosa que reducir la constitución política a la idea abstracta del organismo, aunque en apariencia desarrolle lo determinado partiendo de la “idea general”...De lo que se trata no es de desarrollar la idea determinada de una constitución política, sino de asignar a la constitución política*

⁵⁸ Herder fue un filósofo alemán precursor del romanticismo, autor de “Tormenta e impulso”. Klopstock era un poeta épico alemán, autor del “Mesías”. Ambos influyen claramente en Hegel y lo llevan a producir una marca general que abarque el acontecer político.

⁵⁹ José María Ripalda: “La nación dividida”. Fondo de Cultura Económica. México 1977.

una relación con la idea abstracta, de clasificarla como un eslabón en el proceso de la vida de la idea, lo que es una mistificación."⁶⁰

La necesidad de que la ética dirija el desarrollo de la convivencia se observa ya en los esbozos de la Constitución Alemana, donde Hegel denuncia que el egoísmo materialista y rastrero no se halla sólo en el pueblo bajo, se convierte en característica general de la burguesía.⁶¹

Hegel ha vivido el momento más impulsivo del desarrollo de la burguesía, la Revolución francesa, el Estado de derecho, el desarrollo de los nacionalismos, la victorias de reacción, la inestabilidad de la época que le toca vivir es manifiesta. Para él el *desarrollo del Espíritu* es a la vez su tiempo comprendido en la evolución del pensamiento y la historia es el lugar de la eternidad. Una historia cuyo sujeto no es ningún tipo de actor social, sino el paulatino asentamiento de los estamentos sociales lejos de los vaivenes de las pasiones humanas, que ha conocido de cerca, y cuya esencia es el trabajo sobre el desgarramiento de la sociedad que ha experimentado.

No es extraño que Hegel, en su proyecto, huya una y otra vez de ese elemento materialista de la necesidad sin ninguna determinación y que critique los elementos del materialismo vulgar, denunciando una especie de nostalgia en las solidaridades y necesidades del pasado para llegar a un proyecto más envolvente, que la lógica supere la parálisis de la compasión.

Sin embargo, más adelante, hay un fragmento de Marx que me parece crucial para entender su alejamiento de una lógica predeterminada en el idealismo de los conceptos: *"Otra determinación consiste en afirmar que los diferentes poderes se*

⁶⁰ K: Marx. "La acumulación originaria". Marxists Internet Archives. 2001.

⁶¹ José María Ripalda: "La nación dividida" Pág. 90. Fondo de Cultura Económica, 1977.

hallan determinados por naturaleza del concepto, lo que hace que lo general brote de un modo necesario. Es decir, que los diferentes poderes no se determinen por su propia naturaleza, sino por una naturaleza extraña. Y asimismo que la necesidad no brote de su propia esencia, y menos aún llegue a probarse críticamente. Su suerte se halla más bien predestinada por la naturaleza del concepto, sellada en los sagrados principios de la Santa Casa (de la lógica)”⁶²

La importancia de este pasaje de Marx se debe, no solamente al alejamiento de la sacralidad del concepto, característico de Hegel, capaz de dar cuenta de los fenómenos de lo real, incluso de los más extremos, sino por lo que implica la vinculación del pensamiento y el dinero, unidos así por un deterioro común, la especulación, que empobrece el contenido y dilata su consistencia. A partir de su hallazgo empezamos a entender que el pensamiento tampoco se ve libre de otros avatares que son exteriores a la teoría, por ejemplo, el mercado y el poder, que debilitan su fuerza, supeditando la teoría a lo posible de ser realizado.

Interpretar esto como una especie de aversión que Marx admitía hacia la usura y el egoísmo, es limitar también el alcance de su análisis. Ya apunta en uno de los artículos sobre la ley del robo de leña su predilección, en este sentido, por los hallazgos del drama,

⁶² K. Marx. “La acumulación originaria”. Consideramos necesario destacar aquí un pasaje de Marx de la acumulación originaria, en el que incluye al pensamiento en la misma alienación que al hombre del Capital, el valor: “El espíritu filosófico no es a su vez sino el enajenado espíritu del mundo que piensa dentro de su autoenajenación, es decir, que se capta a sí mismo en forma abstracta. La *lógica* es el *dinero* del espíritu, el *valor pensado*...” *Marxists Internet Archives, 2001*

introduciendo un pasaje del Mercader de Venecia.⁶³ Shakespeare representa en Timón de Atenas, este carácter perverso del dinero que hace percibir el mundo del revés: *Vieja alcahueta, la puta universal, que convierte a un tullido en un hombre ágil y a un cojo en un hombre veloz*. La novedad en Marx es la relación entre la lógica y el dinero.

No obstante, abordaré las consecuencias de esta comparación más adelante, señalaré simplemente el lógico desgaste y devaluación de la teoría, igual que ocurre en el mercado, el dinero se devalúa en el recorrido de la ceca a la meca.

Esta crítica de Marx también nos conduce al desgaste del poder, que desmonta la lógica del Estado incorruptible, el momento en que se aleja de la realidad, e introduce la imposibilidad de acoger algo de la verdad social en un momento determinado de su desarrollo, es decir, que hay un momento en la evolución lógica del poder en que recibe las palabras que espera, conformando la distancia entre lo ideal y lo real.

Hegel había tomado ya en cuenta el alineamiento burgués del Estado y, como se ve en el texto del desarrollo del derecho sobre el Estado, la propiedad privada en su determinación es algo imposible de eludir debido a la paulatina implantación del Estado Burgués. Sin embargo, en los debates de la Dieta de la ley sobre el robo de leña

⁶³ W. Shakespeare: El Mercader de Venecia. Acto IV, escena primera:- PORCIA: Espera un momento, aún hay algo que aclarar. El documento no te da ni una gota de sangre, las palabras son explícitas: una libra de carne; pero si al cortar derramaras una sola gota de sangre cristiana, según las leyes, todas tus riquezas quedarían en poder del Estado veneciano.- GRACIANO: Oh juez sabio!, Mira, judío! Un verdadero juez sabio.- SHYLOCK: ¿ Es esa la ley?- PORCIA: Mira las actas.Citado en el nº 307 de la Gaceta Renana, 3 de noviembre de 1842. Ed. Gedisa, Barcelona 2007. Pág. 68 y 69.

Marx señala los peligros de este alineamiento, tomando casi la forma de profecía:

Gaceta renana nº 303 (30-10-1942)

“...Ya que la propiedad privada no tiene medios para elevarse a la perspectiva del Estado, el Estado tiene el deber de rebajarse a los medios de la propiedad privada, contrarios a la razón y al derecho.

*Esta arrogancia del interés privado, cuya alma mezquina no ha sido nunca iluminada y sacudida por un pensamiento relativo al Estado, es para éste una lección seria y profunda. Si el Estado condesciende en un solo punto a actuar en el modo de la propiedad privada en lugar del suyo propio, se sigue inmediatamente que tiene que acomodarse en cuanto a la forma de sus medios a los límites de la propiedad privada. El interés privado es suficientemente astuto como para extremar esta consecuencia y convertirse en su forma más reducida y pobre en límite y regla de la acción estatal...”*⁶⁴

No podemos negar la actualidad de esta lectura que capta Marx sobre la reducción del Estado a la esfera privada y a la propiedad. Los Estados se ven obligados a acudir en auxilio de los intereses privados, preferentemente los más poderosos.

Encontramos harto difícil que el estado de racionalidad superior, que Hegel otorgaba al Estado, y que la ley del robo de leña alcanza solamente a cuestionar cuando aquél se pone del lado de los intereses privados, pueda salvar estas dificultades sin traumas. Pero, aclara Hegel, distanciándose de Rousseau: *“El Estado no es en absoluto un contrato, ni su esencia sustancial es, de modo incondicionado, la protección y seguridad de la vida y de la propiedad de los individuos singulares... él mismo es lo más elevado, y reivindica*

⁶⁴ K. Marx: “Los Debates de la Dieta renana”. Ed. Gedisa. Barcelona 2007. Pág. 48.

para sí aquella vida y propiedad y exige su sacrificio”, y continúa, y esto no parece contradecir a Marx con respecto a la crítica de la ley del robo de leña: “La intromisión de estas relaciones y en general de las relaciones de la propiedad privada en las cuestiones del Estado ha provocado las mayores confusiones en el derecho público y en la realidad”, sin embargo, Hegel insiste en las diferencias orgánicas del egoísmo puro y el egoísmo dentro del Estado y capta un matiz nuevo de orden especulativo en este Estado Burgués: “Así como en las épocas pasadas los derechos y deberes del Estado fueron considerados como la propiedad privada de los individuos particulares y reivindicados frente al derecho del príncipe y el Estado, así, en una época más reciente, se consideró que los derechos del príncipe y del Estado eran objeto de contrato y estaban fundados en él, que eran una comunidad de voluntades surgida del arbitrio de quienes están unidos en un Estado. Ambos puntos de vista son muy diferentes, pero tienen un aspecto en común que trasladan la determinación de la propiedad privada a una esfera totalmente diferente y de una naturaleza más elevada”⁶⁵

Ahora bien, esto nos lleva a sustentar todo en la determinación política. Lo que no podía ser acogido en la determinación teórica quedaba apartado pues no era susceptible de poder constituir Estado. Las dificultades de poder asumir en un proyecto ilustrado aspectos que quedaban ligados a la superestructura, tales como la religión, las creencias y las supersticiones, que por otra parte Marx considera como elementos ahistóricos, incluidos en él junto con la metafísica y la moral, hacían que quedaran excluidos de los

⁶⁵ W. Hegel: “Fundamentos de la filosofía del Derecho o Derecho natural y esquema de la ciencia del Estado”. Citado en K. Marx, “Escritos de Juventud I”. Cap. “Crítica del Derecho del Estado en Hegel”

elementos motores de la historia la disposición en la que se encontraban los campesinos, y que Marx relacionaba no con aspectos de jaez moral, sino con la ignorancia a la que se les había sometido.⁶⁶

Hegel no se interesó demasiado por la miseria social del campesino, sus comentarios en escritos de campo casi siempre son colaterales, no alcanza esa sensibilidad social, y al igual que se alinea con otros autores, como Adam Smith o Ferguson, que bien pudieron ponerse del lado del oprimido y que, sin embargo, captan la naturaleza burguesa del Estado, también se aleja de otros autores como Garve, que le acompañan en su juventud, a la hora de acercarse a escritos demasiado panfletarios.⁶⁷

⁶⁶ A través de su crítica de la religión y de su relación con Feuerbach, ya Marx separa al hombre no sólo de Dios, sino de lo divino y con ello traza otro tipo de humanidad: distanciándose de los economistas burgueses que, achacando los males de la sociedad a algo extrínseco al poder, demonizan la pobreza como síntoma de la dejadez moral e intentan que los pobres acaten las particularidades de un Estado que no les representa; a la vez Marx desvincula la política de la religión; si los pobres dejan de tener un estatuto de compasión en un sistema, que a lo único que atiende es al desarrollo desmedido de la ambición humana, habrá que encontrar otro estatuto político a la pobreza.

⁶⁷ José María Ripalda: “La nación dividida”, Pág. 100: “Años después, en plena fase republicana, Hegel denunciará en su traducción y comentarios del panfleto de Cart la opresión de la clase campesina de Berna. Pero esa opresión es fundamentalmente política y los campesinos son en primera línea los propietarios. Si su *Diario de viaje por los Alpes Berneses* – escrito en la misma época- recoge la miseria del campesinado bajo europeo, tampoco se interesa por ella. El embrutecimiento, la malicia de esos panfletos son registrados junto con su miseria, situándola automáticamente fuera del campo

Para Hegel la ignorancia del campesino, su falta de sensibilidad, le hace permanecer en un lugar inmóvil. Esto le hacía entrar en contradicción con los valores de la Ilustración: dinamismo e impulso. Sobre todo en el Hegel, que intenta absorber el mundo imaginativo del gran poema épico alemán y captado por la *frónesis* (alcance de la felicidad mediante la frugalidad) política aristotélica, transformándolo en otro sistema más accesible a la realidad alemana, le hace relegar la necesidad o la providencia a un último estrato de la determinación política.

La dificultad que presentaba la transmisión de las paradojas de la política y lo trágico de la vida humana se hace palpable en la época. A pesar de que la Ilustración alemana se sentía fascinada por los avatares de la vida política en Grecia, el problema era encontrar un vehículo de transmisión y llegar al código para que esto fuera entendido por el pueblo llano. Es decir, el texto de la tragedia griega llegaba sin fuerza al corazón del hombre del siglo XVIII ó XIX. Había que encontrar el texto que llegara al sentir de ese tipo de hombre; de manera que el vehículo en el que se montó esta transmisión era el gran poema épico alemán que huye del particularismo oriental al que se le estigmatiza con la ceguera hacia lo general; había que dejar de ser bárbaros y encontrar la acción en la propia lengua. Pero esto necesita un tipo de *agricultura* muy especial, es necesario apartar lo que no puede proveer ese gran sistema de cultivo.

*“Hegel es un aristócrata burgués, que cree en la supremacía de la idea y de los que son capaces de cultivarla”*⁶⁸.

Por consecuencia habría que buscarle una determinación política a la pobreza. Para ello Hegel elabora una figura, de hecho y de derecho,

de interés de Hegel”.

⁶⁸ José María Ripalda: “La nación dividida” Pág. 101.

que otorga al campesinado una determinación política, alineándolo como un poder más en el desarrollo del Estado, esta figura es el *mayorazgo*.

“Uno de los estamentos de la sociedad civil contiene el principio susceptible de por sí de haber constituido esta relación política que es el estamento de la moralidad natural” (el estamento de los campesinos).⁶⁹

Este estamento condensa en sí la propiedad de la tierra y una voluntad basada en sí misma, según Hegel. Marx agrega que éstas son dos cosas diferentes, más bien dice: es una voluntad basada en la propiedad de la tierra y no una voluntad basada en la posesión del espíritu político.

Hegel une la voluntad de un rey soberano, un rey más bien moderno, constitucional, a la voluntad de la familia.

Sin embargo, Marx replica esta conclusión con sorpresa:

*“¡Qué anomalía, en general, la de que la más alta síntesis del Estado político no sea otra cosa que la síntesis de la propiedad privada y la vida familiar!”*⁷⁰

“El patrimonio será un bien hereditario inalienable, vinculado al mayorazgo”, es decir, según esto, agrega Marx, *“el mayorazgo es la constitución política del campesino”*.

Y Hegel describe más tarde el fundamento del mayorazgo: *“... el Estado debe contar no con la simple posibilidad de un sentimiento, sino atenerse a una necesidad”*⁷¹

⁶⁹ K. Marx. “Escritos de Juventud I”. Ed Fondo de Cultura Económica. México 1982. Pág. 405.

⁷⁰ K. Marx: “Crítica del derecho del Estado de Hegel”, Pág. 388, de Escritos de juventud, Ed. Crítica FCE.

⁷¹ Ibidem. Pág. 408

Como hemos señalado más arriba, Marx concibe la filosofía como una herramienta de cambio, no de comprensión simple de sucesos reales elevados a categorías de prudencia teórica. Para él, el filósofo no ha de conformarse con entender el mundo sino que ha de intentar transformarlo⁷². Sin embargo, Hegel alberga una especie de tranquilidad en que la razón, al servicio del Estado, será la que marque el desarrollo del concepto con todas sus tensiones, y que éste elimine toda tendencia a la contraposición, si existen tensiones en el seno de la política es que todavía éstas no han llegado a su determinación como estamento.

No obstante, Marx introduce todavía una tensión más en el continuum familia- Estado basado en la propiedad y en la posible alineación filosofía- Estado que abre ya el interés de la propiedad privada más allá de los límites del Estado y que va a determinar el Marx más tardío:

*“Su patrimonio es independiente de la inseguridad de la industria, del alza del lucro y de las fluctuaciones de la posesión en general”*⁷³

Evidentemente hasta estos textos Marx se muestra radicalmente opuesto a la alienación del hombre en la propiedad, se inclina más bien a considerar la filosofía ligada a las variaciones del elemento político o a las posibles aspiraciones de la sociedad civil, aunque aún está por llegar el Marx más hegeliano que dotará a sus textos de un desarrollo más científico, sin embargo en esa empresa descubre algo que se va volviendo cada vez más desquiciado en la propia acción del capital, el hombre se vuelve su síntoma.

Tal vez, se comienza a vislumbrar, el Marx más político, que propone

⁷² K. Marx: “Tesis sobre Feuerbach”. Archivos MIA, 2001.

⁷³ K. Marx: “Crítica del derecho del Estado de Hegel”, “Escritos de Juventud I”. Ed. Crítica FCE. Pág 409.

un recorte a esta ambición desbocada de la propiedad...

Las posibilidades de emancipación de una clase cuyas cadenas son radicalmente distintas no habían sido diseñadas; su primera característica es la oposición a la sociedad burguesa.

Esta posibilidad se convierte más tarde en Marx, a través de su correspondencia con Ruge⁷⁴, en la disolución de todos los estados sociales. Esta disolución de la sociedad, en tanto estado particular, representa la emancipación del proletariado.

Un paso que en Marx no es un paso teórico, sino alentado por la correspondencia y la formación internacional de una clase que va poblando las ciudades por el éxodo de las gentes que se ven desprovistas de sus medios de supervivencia en el campo y que motiva que los lugares a los que se dirige Marx para organizar el movimiento de esta clase sean fundamentalmente ciudades y Alemania no tenía en ese momento grandes núcleos urbanos.⁷⁵

⁷⁴ Arnold Ruge fue un filósofo y político alemán, contemporáneo de Marx, perteneciente a la izquierda hegeliana, fue encarcelado durante 6 años y tuvo que refugiarse en diferentes ocasiones en Francia y en Inglaterra. Su correspondencia con Marx alienta a éste a establecerse en otros lugares cuando decide salir de Alemania

⁷⁵ Marx desarrolla su vida en diferentes ciudades. Sus viajes casi siempre tienen que ver con movimientos organizativos, bien sean periódicos o grupos de presión social. De esta inquietud recogemos una carta dirigida a Ruge en septiembre de 1843: "En cualquier caso, sea posible o no la concreción del proyecto, estaré en París a fin de mes, ya que la atmósfera aquí lo convierte a uno en siervo, y en Alemania no veo ninguna posibilidad para la actividad libre. En Alemania, todo es suprimido por la fuerza; una verdadera anarquía de la mente, el reino de la estupidez misma, prevalece allí, y Zürich obedece órdenes de Berlín. Por esto, se vuelve cada vez más obvia la necesidad de buscar un nuevo punto de concentración para el pensamiento genuino y las mentes independientes ". "Escritos de Juventud I". Fondo de Cultura

Estado burgués contra sociedad civil

La idea de construcción del Estado que se pergeña en Hegel, a través de una evolución lógica de las estancias, es muy distinta, aun conteniendo casi los mismos elementos de sostén que en Marx.

La relación de los elementos constitutivos hace que los tiempos en la formación de los distintos sistemas políticos sean diferentes.

- Por un lado el sistema hegeliano es concebido con una especie de astucia que hace que su tiempo de desarrollo sea el tiempo del concepto. Es decir, la realidad social se acabaría comportando como la razón quiere. El vestido lógico de la razón acabaría cubriendo el cuerpo del hombre egoísta con el tejido de la Ética y el Derecho.

- El tiempo, cuya soberanía otorga Marx al movimiento de emancipación social de la sociedad civil, es un tiempo intempestivo, más impaciente y que desea voltear un orden que se proclama costumbre. Para ello necesita en gran medida la transformación de la realidad mediante la teoría y la modulación del hombre mediante la educación. Se dirige a un campo lleno de obstáculos, en plena dinámica de absorción y debilitación de la idea de Pueblo, el Estado-nación arrancaba poco a poco las fuerzas de cohesión de los antiguos pueblos, se trataba de entregar algo extraño a un hombre organizado. Como apuntaba Rousseau:

“Quien ose acometer la empresa de instituir un pueblo debe sentirse capaz de cambiar, por decirlo así, la naturaleza humana, de transformar a cada individuo, que es por sí mismo un todo perfecto y solitario, en parte de un todo mayor del que este individuo reciba, hasta cierto punto, su vida y su ser, de sustituir la existencia física e independiente por una existencia parcial y moral. Debe despojar al

hombre de sus fuerzas propias, para entregarle otras que le sean extrañas y de las que sólo pueda hacer uso con la ayuda de otros” (J.J. Rousseau, Contrato Social)

También los problemas heredados por Hegel de la Ilustración ponen de manifiesto la dificultad de llegar a esos compartimentos estancos, fundamentalmente arraigados de las supersticiones populares, un debate que lleva a sustituir la fuerza que anteriormente tendrían los poemas épicos en el mundo griego por otra retórica que no solamente llegara al corazón del Pueblo, sino que se planteará ir orillando las creencias que tan fuertemente habían producido los siglos de cristianismo y creencias populares.⁷⁶

La astucia hegeliana permite que las cuestiones materiales queden contenidas en el propio dinamismo de la Idea. El concepto hegeliano parece investido de la misma calidad que la mano invisible de Adam Smith para afrontar el egoísmo:

“Cada individuo intenta (mediante el empleo de su capital) que el ingreso anual de la sociedad sea tan grande como pueda. Por regla general, no intenta promover el bienestar público ni sabe cuando está contribuyendo a ello. Prefiriendo apoyar la actividad doméstica en vez de la foránea, sólo busca su propia seguridad, y dirigiendo esta actividad de forma que consiga el mayor valor, sólo busca su propia ganancia, y en éste como en otros casos está conducido por una mano invisible que promueve un objetivo que no entraba en sus

⁷⁶ José María Ripalda: “La nación dividida”. “... entonces no había diferencia entre el lenguaje de los sabios y el del pueblo, entre la forma de pensar de los distinguidos y la de los humildes; lo que Homero cantaba era el lenguaje de los sabios y a la vez el lenguaje ennoblecido de la plebe”. Es un comentario al posible acceso de Hegel a la primera edición del *Gott* de Herder.

*propósitos”.*⁷⁷

Los problemas que tuvo la Ilustración con la religión, con respecto a la permanencia en un estado de la ignorancia aparecen sobrepasados con un sistema que se propugna a sí mismo como religión; otra piel que recubre la misma religión con otra religión de factura más política, como si la función de culpa y deuda eterna que había ocupado el pecado con respecto a Dios fuera sustituida por las distintas determinaciones del egoísmo y el acatamiento de sus leyes de movimiento, y su fracaso (crisis) fuera tomado como un estadio de la vergüenza. La falta de posición en este nuevo Estado vuelve el castigo hacia dentro y la exclusión se mueve entre la vergüenza y la violencia del afuera.

Esta nueva religión incluye el mismo elemento de ignorancia que contiene la antigua para desligar el control de la persona en pos del movimiento mismo del sistema y así desinvertir al hombre de su dinamismo natural y de la participación en la dimanación divina.⁷⁸

Incluso el mismo Hegel coloca en la penúltima picota a la religión de la imaginación como paso anterior a la razón absoluta en la *Fenomenología del Espíritu*, culminando así la envoltura racional del sistema sobre una forma harto compleja de la superestructura.

⁷⁷ Adam Smith. “La riqueza de las naciones”. Libro IV, selección II. Es curioso que esta breve alusión de Smith, de la que casi no vuelve a hablar, haya sido tomada como uno de los soportes de la aceptación del Estado moderno como Revolución Burguesa.

⁷⁸ El ímpetu de la lógica hegeliana intenta superar lo que había supuesto la lógica suarista (Francisco Suárez) en la Edad Media, donde el hombre como dimanación divina quedaba por encima del Estado, si se consideraba que moralmente el Estado se había alejado de la ley de Dios. De ahí la importancia que cobra el análisis de la tragedia de Antígona y la absorción de la razón de Creonte al condenar a Antígona según la ley.

Forma prácticamente acabada de la democracia burguesa.

Sin embargo, la mano invisible en Marx tal vez no tenga que ver con el desarrollo del hombre en el Estado y de cómo éste puede aprovecharse de su acción egoísta, sino de su alienación en la producción, el goce que supone ceder a otro el tiempo de su labor:

*“Sigue hablando, mi buen apóstol. Préstale servicio, según entiendes, de poner a disposición del trabajador todos los recursos que posees. Pero el trabajo que le pagarás por lo que él fabrique con el torno y la fresadora, no se lo pagarás más caro que lo que él hacía con su garlopa. Mediante su garlopa se aseguraba la subsistencia”.*⁷⁹

La burguesía se había considerado a sí misma como el único estamento social capaz de asumir para sí la suficiente entidad moral y superar los excesos de la aristocracia con respecto a un funcionamiento lógico de los Estados modernos. *“Había heredado la consigna feudal de frugalidad para las masas a cuyas necesidades pretende servir”.* Era la única clase capaz de emanciparse de la tutela política y religiosa anterior, que seguía constriñendo al pueblo llano.

Se promovía así, como nuevo motor económico, suficientemente astuto como para poner en movimiento la vida de la sociedad, y salvar las paralizaciones que sustentaba la vida natural.⁸⁰

En un Marx más tardío esto conforma una de las leyes general de la acumulación capitalista:

“La única cosa que puede hacer diligente al hombre que trabaja es un salario moderado: si fuera demasiado pequeño lo desanimaría o, según su temperamento, lo empujaría a la desesperación; si fuera

⁷⁹ K. Marx: El capital

⁸⁰ José María Ripalda: “La nación dividida” Pág. 90. Fondo de Cultura Económica. México 1977.

demasiado grande, se volvería insolente y perezoso...”⁸¹

La frugalidad era la premisa que permitía una acumulación continua, lo suficientemente amplia como para hacer despegar al hombre de la precariedad y la tendencia a apartarse de cualquier cosa que supusiera un cambio en las costumbres.

También Marx, aceptando la consigna medieval de la frugalidad, capta en el sistema de consumo que promueve el comercio dentro del capitalismo los impedimentos que éste opone al crecimiento natural mediante el ahorro:

“Si de tanto en tanto una persona de la clase más baja, gracias a una diligencia extraordinaria y apretarse el cinturón, se eleva sobre la condición en que se crió, nadie debe impedirsele: no puede negarse que el plan más sabio para todo particular, para cada familia en la sociedad, consiste en ser frugal; pero a todas las naciones ricas les interesa que la parte mayor de los pobres nunca esté inactiva y, sin embargo, que gasten continuamente lo que perciben...”⁸²

La frugalidad permite así una acumulación y una determinación social que, como anticipaba Hegel, podría concluir en el mayorazgo, pero que el consumo y la competitividad de la sociedad del mercado y su tendencia al gasto ponen coto mediante la equiparación, mediante una sofística publicitaria, *del deseo a la necesidad*.

La frugalidad de la que se inviste la burguesía, heredera del espíritu feudal, encuentra sus límites en el desarrollo del capitalismo, marcando su paso del romanticismo al barroco. Límites que Marx señala a la manera de una encrucijada de contención de las pulsiones. El capitalista burgués se sumerge en un mundo fáustico:

“Pero el pecado original acecha en todas partes. Al desarrollarse el

⁸¹ K. Marx: “El capital”: cap.23

⁸² Ídem: cap. 23

modo capitalista de producción, al crecer la acumulación y la riqueza, el capitalista deja de ser la mera encarnación del capital. Siente un "enternecimiento humano" por su propio Adán y se civiliza hasta el punto de ridiculizar como prejuicio del atesorador arcaico la pasión por el ascetismo. Mientras que el capitalista clásico estigmatizaba el consumo individual como pecado contra su función y como un "abstenerse" de la acumulación, el capitalista modernizado está ya en condiciones de concebir la acumulación como "renunciamiento" a su afán de disfrute. "Dos almas moran, ay, en su pecho, y una quiere divorciarse de la otra".⁸³

Los mecanismos que pone en juego este sistema le hacen progresar a otro momento: el trabajo y la generación de otro campo, abren otro lugar en el que el factor de regulación de crecimiento ya no es el ahorro, sino el exceso que genera la multiplicidad de factores que inciden en los procesos de enriquecimiento, el *shibboleth*⁸⁴ era sin duda, producir y producir, sin embargo, la producción no es un animal solitario, sino que necesita del pastor, cuya siguiente voz de agrupamiento es el consumid, consumid, desplazando así la consigna de la frugalidad al despilfarro:

"En los inicios históricos del modo capitalista de producción y todo capitalista advenedizo recorre individualmente esa fase histórica el

⁸³ K. Marx: "El capital". Cáp. XXII. La teoría de la abstinencia. Archivos MIA, 2001.

⁸⁴ La palabra hebrea shibboleth (espiga) se usa aquí en el sentido de "consigna", "santo y seña". Según la Biblia ("Jueces", XII, 5-6), los galaaditas, tras derrotar a los efraimitas se apostaron en los vados del Jordán; para distinguir de los hombres de su propia tribu a sus enemigos en fuga, obligaban a todo el que quería pasar a decir shibboleth. Los efraimitas, que no sabían pronunciar el sonido sh, decían sibboleth y eran degollados. (Citado por Marx en el Capital). Archivos MIA, 2001.

*afán de enriquecerse y la avaricia prevalecen como pasiones absolutas. Pero el progreso de la producción capitalista no sólo crea un mundo de disfrutes. Con la especulación y el sistema del crédito, ese progreso abre mil fuentes de enriquecimiento repentino. Una vez alcanzado cierto nivel de desarrollo el "desgraciado" capitalista debe practicar, incluso como necesidad del negocio, cierto grado convencional de despilfarro, que es a la vez ostentación de la riqueza y por ende medio de crédito. El lujo entra así en los costos de representación del capital. Por lo demás, el capitalista no se enriquece como sí lo hacía el atesorador en proporción a su trabajo personal y a su no consumo individual, sino en la medida en que succiona fuerza de trabajo ajeno e impone al obrero la renuncia a todos los disfrutes de la vida. Por tanto, aunque el derroche del capitalista no posee nunca el carácter bona fide [de buena fe] que distinguía al del pródigo señor feudal, y en su trasfondo acechan siempre la más sucia de las avaricias y el más temeroso de los cálculos, su prodigalidad se acrecienta, no obstante, a la par de su acumulación, sin que la una perjudique necesariamente a la otra y viceversa. Con ello, a la vez, se desarrolla en el noble pecho del individuo capitalista un conflicto fáustico entre el afán de acumular y el de disfrutar".*⁸⁵

Si ese es el nuevo motor del movimiento del hombre en la historia en algún momento se griparía, si el crédito viene a ocupar el lugar de la dinámica de los sueños, ¿cómo se detiene cuando estos alcancen la forma de meras jaculatorias que ya se han convertido en el alimento de todos?, un alimento que cada vez vuela más alto.

Pablo Garrofe, psicoanalista argentino, muestra cómo en la época de

⁸⁵ Ídem. cap. XXII del Capital. "Teoría de la abstinencia". Archivos MIA, 2001.

Carlos Menem (ex presidente argentino) la afirmación de que Argentina iba a estar en el primer mundo no se la creía nadie, sin embargo, todo el mundo actuaba como si fuera cierto. El Estado pagaba el desfase entre esa ensoñación y la realidad.⁸⁶

También cuando España se sustentaba en la especulación inmobiliaria todo el mundo pensaba que era rico, pues su propiedad valía cada vez más. Sin embargo, la explosión del sistema financiero y la caída de los valores inmobiliarios en EEUU han devuelto a la realidad esta quimera.

Otro elemento más de la superestructura. Las constituciones. El nuevo modelo de hombre: Los derechos civiles.

La Constitución de los derechos humanos, como derechos civiles de contención de conflictos, marca el nuevo modelo de hombre, que no se ajustaba ya a los límites del humanismo, intentando superar los excesos que había producido un estado social contratista y sus continuas recurrencias a una violencia original. Las nuevas naciones habían ya redactado sus constituciones casi como un calco, otorgando prioridad a ese hombre capaz de aceptar en su moral más íntima la protección de los bienes:

“Los derechos del hombre, los derechos humanos, se distinguen como tales de los derechos del ciudadano, de los derechos cívicos. ¿Cuál es el hombre al que aquí se distingue del ciudadano? Es sencillamente el miembro de la sociedad burguesa. ¿Y por qué al miembro de la sociedad burguesa se le llama hombre, el hombre por antonomasia, y

⁸⁶ Pablo Garrofe: “Lacan: entre el arte y la ideología” Ed. Cuadrata

se da a sus derechos el nombre de derechos humanos?... Por las relaciones que median entre el Estado político y la sociedad burguesa, por la esencia de la emancipación política.”⁸⁷

Marx contempla una profunda división entre el burgués y el ciudadano, tan grande como la que media entre el hombre religioso y el hombre civil.

En el texto de la cuestión judía, que produce en respuesta a varios de Bruno Bauer, que se oponía a la emancipación política de los judíos considerándolos como un peligro para la construcción racional de un Estado prusiano, propone la diferencia entre emancipación política y emancipación humana en general. El Estado puede alcanzar su emancipación política, sin que por ello ésta sea alcanzada por el hombre.

Dentro de la sociedad burguesa el hombre aparece escindido en dos mitades: La comunidad política en donde aparece como ser colectivo genérico y universal y la sociedad civil en donde aparece como particular, individual y profano. Los derechos del miembro de la sociedad civil, son los derechos del hombre egoísta, del hombre que vive al margen del hombre y la comunidad.

La resistencia que iban a oponer los Estados a cualquier asociación o movimiento que hiciera peligrar este tipo de convivencia nueva iba a ser numantina, la capacidad burguesa de pactar y de ponerse de lado de la aristocracia, e incluso armar a un amplio sector de la población en defensa de sus intereses, iba a quedar patente más tarde cuando Marx se refiera a las revueltas de Lyon.

La Francia posterior a la Revolución de 1789 corrige los excesos pasados y a contiene cualquier atisbo de emancipación en órdenes

⁸⁷ K. Marx: “Sobre la cuestión judía”. “Escritos de Juventud I”. Ed. Crítica. Fondo de Cultura Económica. México 1982. Pág. 478.

no deseados.

Destaquemos el artículo 2 de la Declaración de los derechos del hombre de la Constitución de 1793:

“... (Los derechos naturales e imprescriptibles) son: la igualdad, la libertad, la seguridad y la propiedad.”

La definición de libertad parece articulada también muy alejada de los movimientos de dominación de unos hombres sobre otros:

Art. 6 La libertad es el poder del propio hombre de hacer todo lo que no lesione los derechos de otro.

En una nota que agrega Marx, como comentario a esta definición de libertad, subraya que la libertad no descansa sobre la unión del hombre con el hombre, sino que se basa en la separación entre los hombres. Es “el *derecho* a esta disociación, el derecho del individuo *delimitado*, limitado a sí mismo”.

Art. 16 *El derecho de propiedad es el derecho de todo ciudadano a gozar y disponer a su antojo de sus bienes, de sus rentas, de los frutos de su trabajo y de su industria.*

Art.3 *La igualdad consiste en que la aplicación de la misma ley a todos, tanto cuando protege como cuando castiga.*

Art.8 *La seguridad consiste en la protección conferida por la sociedad a cada uno de sus miembros para la conservación de su persona, de sus derechos y de sus propiedades.*⁸⁸

La seguridad es el supremo concepto de la sociedad burguesa, el concepto de policía íntima, según el cual toda la sociedad existe solamente para garantizar a cada uno de sus miembros la conservación de su persona, de sus derechos y de su propiedad. En este sentido, llama Hegel a la sociedad burguesa "el Estado de

⁸⁸ K. Marx: “La cuestión judía”. “Escritos de Juventud I”. Fondo de Cultura Económica. México 1982. Pág 472.

necesidad y de entendimiento".

Ninguno de los llamados derechos humanos va, por tanto, más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir, del individuo replegado en sí mismo, en su interés privado y en su arbitrariedad privada, y disociado de la comunidad, este es el hombre que se ha constituido en objeto de legislación del nuevo Estado.⁸⁹

El nuevo Estado político se había liberado de las viejas preocupaciones contractuales con las que le sometía la revisión periódica de la propiedad, elevando la certeza inmediata del hombre egoísta al verdadero factor de constitución del Estado. Funcionarios y

⁸⁹ K. Marx: La cuestión judía: "La revolución política suprimió, con ello, el carácter político de la sociedad civil. Rompió la sociedad civil en sus partes integrantes más simples, de una parte los individuos y de otra parte los elementos materiales y espirituales, que forman el contenido, de vida, la situación civil de estos individuos. Soltó de sus ataduras el espíritu político, que se hallaba como escindido, dividido y estancado en los diversos callejones de la sociedad feudal; lo aglutinó sacándolo de esta dispersión, lo liberó de su confusión con la vida civil y lo constituyó, como la esfera de la comunidad, de la incumbencia general del pueblo, en la independencia ideal con respecto a aquellos elementos especiales de la vida civil. ... Sin embargo, la coronación del idealismo del Estado era, al mismo tiempo, la coronación del materialismo de la sociedad civil. Al sacudirse el yugo político se sacudieron, al mismo tiempo, las ataduras que apresaban el espíritu egoísta de la sociedad civil. La emancipación política fue, a la par, la emancipación de la sociedad civil con respecto a la política...

La sociedad feudal se hallaba disuelta en su fundamento, en el hombre. Pero en el hombre tal y como realmente era su fundamento, en el hombre egoísta. Este hombre, el miembro de la sociedad burguesa, es ahora la base, la premisa del Estado político. Y como tal es reconocido por él en los derechos humanos."

propietarios perseguían los mismos fines:

“...La vieja sociedad civil tenía directamente un carácter político, es decir, los elementos de la vida burguesa, como por ejemplo la posesión, o la familia, o el tipo y el modo del trabajo, se habían elevado al plano de elementos de la vida estatal, bajo la forma de la propiedad territorial, el estamento o la corporación. Determinaban, bajo esta forma, las relaciones entre el individuo y el conjunto del Estado, es decir, sus relaciones políticas o, lo que es lo mismo, sus relaciones de separación y exclusión de las otras partes integrantes de la sociedad.

*La constitución del Estado político y la disolución de la sociedad burguesa en los individuos independientes- cuya relación es el derecho, mientras que la relación entre los hombres de los estamentos y los gremios era el privilegio - se lleva a cabo en uno y el mismo acto. Ahora bien, el hombre, en cuanto miembro de la sociedad civil, el hombre no político, aparece necesariamente como el hombre natural... El hombre egoísta es el resultado pasivo, simplemente encontrado, de la sociedad disuelta, objeto de la certeza inmediata y, por tanto, objeto natural”.*⁹⁰

Uno de esos elementos desestabilizadores era el periodismo, tanto la carta de los derechos humanos, como la continua persecución de los diferentes Estados hacen que la prensa se ciña a cuestiones que no hacen peligrar la vida política:

Art. 122 *La libertad de prensa no debe permitirse cuando compromete la libertad política.*

“...el derecho humano de la libertad deja de ser un derecho cuando entra en colisión con la vida política, mientras que, con arreglo a la

⁹⁰ K. Marx: “La cuestión Judía”. “Escritos de Juventud I”. Ed. Crítica. Fondo de Cultura Económica. México 1982. Pág. 481.

*teoría, la vida política sólo es la garantía de los derechos humanos, de los derechos del hombre individual, debiendo, por tanto, abandonarse tan pronto como contradice a su fin, estos derechos humanos. Pero la práctica es sólo la excepción, y la teoría la regla. Ahora bien, si nos empeñáramos en considerar la misma práctica revolucionaria como el planteamiento certero de la relación, quedaría por resolver el misterio de por qué en la conciencia de los emancipadores políticos se invierten los términos de la relación, presentando al fin como medio y al medio como fin. Ilusión óptica de su conciencia que no dejaría de ser un misterio, aunque fuese un misterio psicológico, teórico”.*⁹¹

Marx esboza los desfiladeros por los que se debe mover la libertad de prensa, que queda desplazada en la misma definición de libertad que adopta la carta de los derechos humanos, la incidencia de la ley es su tumba:

*“Sigo con ello la convicción de que a la esencia de la prensa le es inherente la anonimidad, que hace que un periódico se transforme del lugar de reunión de muchas opiniones individuales en el órgano de un solo espíritu”.*⁹²

Las propuestas de Marx entran en contradicción con esta faceta de equilibrio que propugna el nuevo Estado, su afilada crítica es considerada subversiva.

⁹¹ K. Marx: “La cuestión judía”. “Escritos de Juventud I”. FCE. Ed. Crítica. México 1982.

⁹² K. Marx. “Justificación de un corresponsal del Mosela” 15 de Enero de 1943. “Debates de la Dieta renana”. Ed Gedisa. Barcelona 2007. Pág. 81. Subrayo anonimidad, pues a la hora de leer el texto me apareció un fallido: la confusión primera al tomar este fragmento; a saber, que donde dice anonimidad había leído *anomidad* como lapsus de lectura de anomia. Tal vez, un deseo oculto de que una ley que cercenaba la crítica no se hubiera producido.

Ya se había producido la prohibición de publicación de la primera Gaceta Renana y más tarde se produce una investigación contra el nuevo proyecto:

Investigación judicial contra la Nueva Gaceta Renana (nº 41 11-7-1848)

Artículo 367 del código penal:

*“Es culpable del delito de calumnia aquél que, en lugares públicos, o en algún documento auténtico y público, o en algún escrito, impreso o no, que haya sido fijado, vendido o distribuido, acuse a alguien de hechos tales que, de ser ciertos, podrían exponer al inculpado a una persecución por parte de la policía criminal o correccional, o siquiera al desprecio o al odio de los ciudadanos.”*⁹³

Art. 370: *“Si el hecho que comportara el objeto de la inculpación se demuestra legalmente verdadero, entonces el autor de la acusación está exento de cualquier pena. Sólo se considerará prueba legal la que surja de sentencia o de algún otro documento auténtico”* (el subrayado es mío).⁹⁴

La denuncia que puede realizar la prensa ante cualquier injusticia queda cercenada, y el material que puede aportar para dilucidar un conflicto, es vacuo, ajustes propicios para una normalidad moral que huye de cualquier hecho que desestabilice un sistema de Derecho renego:

Art. 368: *“En consecuencia, el autor de la inculpación no será atendido, para su defensa, en la solicitud de aportar pruebas al respecto; asimismo, tampoco podrá alegar como causa de disculpa que las pruebas o el hecho son notorios, o que las acusaciones que*

⁹³ Karl Marx: “Nueva gaceta renana”. Crítica, grupo editorial Grijalbo. Barcelona 1979. Pág 42.

⁹⁴ Ídem. Pág. 69.

*dan origen a la persecución han sido reproducidas o extractadas de otros periódicos u otros escritos” ...La prensa ya no podrá informar, sólo podrá hacer frases generales, para que los bienpensantes (desde Hansseman hasta el burqués bebedor de cerveza), tengan el derecho de decir que la prensa sólo injuria, pero no demuestra nada. Precisamente por eso se le prohíbe que lo demuestre.*⁹⁵(el subrayado sigue siendo mío)

La herida que inflige la carta de los derechos humanos y la investigación del gobierno prusiano contra la Gaceta renana hace que el periodismo, este tipo de periodismo que ejercía Marx de denuncia de las manipulaciones políticas, sea perseguido una y otra vez como elemento desestabilizador de este nuevo Estado, que limita la libertad de prensa a la contención moral de las masas.

Pero no sólo la nueva forma de Estado persigue al periodismo, sino que, mediante un mecanismo sutil, también pone bajo sospecha los que se resisten a la evolución lógica del capitalismo.

Un fragmento de José León Slimobich, como un salto a nuestro tiempo, ilustra un modo de violencia ejercida desde lo que podemos llamar el sentido común capitalista, una muestra de la vergüenza a que se somete al que rema en contra:

“... la explotación de una clase minoritaria –los dueños de los medios de producción– sobre otra parte, los explotados –mayoritaria. Pero no es sólo una cuestión de cantidad de población concernida a cada sector social. Es necesario que la clase, ahora vencida y declarada fuera de Derecho, se muestre impotente para los nuevos tiempos de una comunidad, por no ser coherente su sistema social de producción –por ejemplo– con las nuevas tecnologías o nuevas formas de aparición del capital, o, incluso, la atención que en lo contemporáneo

⁹⁵ Ídem. Pág. 70.

*debe otorgarse a la biosfera o a la ecología. Para la lógica del capital, exceptuando pocas voces lúcidas, toda formulación que rompa la lógica de la ganancia, atenta violentamente contra su sistema".*⁹⁶

¿Cómo se comporta este Estado en el que prima una religión obsecuente?

"El conflicto entre el hombre, como fiel de una religión especial, y su ciudadanía, y los demás hombres en cuanto miembros de la comunidad, se reduce al divorcio secular entre el Estado político y la sociedad civil. Para el hombre como bourgeois, " la vida dentro del Estado es sólo apariencia o una excepción momentánea de la esencia y de la regla". Ciertamente que el bourgeois⁹⁷, como el judío, sólo se mantiene sofisticadamente dentro de la vida del Estado, del mismo modo que el citoyen sólo sofisticadamente sigue siendo judío o bourgeois; pero esta sofística no es personal. Es la sofística del Estado político mismo. La diferencia entre el hombre religioso y el ciudadano es la diferencia entre el comerciante y el ciudadano, entre el jornalero y el ciudadano, entre el terrateniente y el ciudadano, entre el individuo viviente y el ciudadano. La contradicción entre el hombre religioso y el hombre político es la misma contradicción que existe entre el bourgeois y el citoyen, entre el miembro de la sociedad

⁹⁶ Revista Letrahora nº 6: José Slimobich: "Mutaciones del término violencia"

⁹⁷ Karl Marx: "La cuestión judía". Seguramente esta distinción entre el hombre bourgeois y el citoyen haya sido tomado desde el contexto del "Contrato social" de Rousseau, en el que Rousseau ya distingue entre Bourgeois (vecino) y Citoyen (ciudadano), evidentemente la diferencia entre ambos va definida por la propiedad, simplemente, sin tener en cuenta otros factores que impliquen una mayor participación en la vida política.

burguesa y su piel de león política".⁹⁸

Estos modos de convivencia que proclama la carta de derechos humanos y el Estado burgués, se pueden considerar pervertidos, el fin se convierte en medio y el medio en fin. Una autoalienación del hombre en la propiedad, que facilita que ésta funcione de manera autónoma, procurando defenderse de los avatares esencialmente humanos, de las reclamaciones de un estatus original y armándose de mecanismos que promueven la exclusión progresiva.

El cúmulo de libertades que proclama *la carta de derechos humanos* hace que unas pesen más que otras en diferentes momentos de lo político, dependiendo de una visión más liberal o de una más social. Así, la propia definición de libertad de dicha carta limita unas y desboca otras.

Demos un salto a la actualidad y subrayemos el tipo de violencia que esto conlleva en la democracia actual. José León Slimovich destaca la imposibilidad de admitir todas las libertades en el mismo contexto:

"...hay algo común entre el término "violencia" y el término "democracia". Ejemplifiquemos: tome usted una persona de cualquier punto de la Tierra y pregúntele lo siguiente: "¿Desea usted vivir en una sociedad donde existe libertad de expresión, libertad de

⁹⁸ Es difícil darse cuenta de la dimensión de esta diferencia, tal vez pueda arrojar algo de luz una escena cinematográfica: En ella aparece un asesino a sueldo que contrata un taxi para matar a varias personas. El taxista quiere huir, y el sicario le pregunta que por qué le importan esas muertes. Evidentemente el taxista siente el remordimiento de estar colaborando con esos asesinatos. Sin embargo, el sicario le responde: Los Ángeles es una de las ciudades más importantes del mundo, tal vez sea por sí misma la sexta economía mundial, no obstante, sus ciudadanos no son capaces de unirse para hacer nada que ayude a su vecino. De la película "Collateral" de Michael Mann.

*circulación, libertad de prensa...?”, y le contestará, seguramente, “sí”. Ahora repita usted la pregunta del siguiente modo: “¿Desea usted vivir en una sociedad donde la medicina es gratuita, donde la educación es gratuita, donde está asegurado el trabajo, donde la renta del alquiler no puede superar el seis por ciento de su sueldo?”, y le contestará, seguramente, “sí”. Bien, la mayoría de las constituciones de los países recogen ambos grupos de aspiraciones, pero sólo pueden respetar algunos. En las democracias occidentales, en su mayoría, son los primeros puntos los que se respetan. A los otros, directamente, se los ignora”.*⁹⁹

El sistema propala la quietud y la seguridad de la convivencia.

Sin embargo, demos algo más de perspectiva a este sueño de quietud, del que parece que nadie quiere despertar. En la sociedad vienesa decimonónica, Stefan Zweig¹⁰⁰ y el mismo Sigmund Freud ya describen una tranquilidad ilusoria: *“El siglo XIX, con su idealismo liberal, estaba convencido de ir por el camino recto e infalible hacia el mejor de los mundos. Se miraba con desprecio a las épocas anteriores, con sus guerras, hambrunas y revueltas, como a un tiempo en que la humanidad aún era menor de edad y no lo bastante ilustrada. Ahora, en cambio, superar definitivamente los últimos restos de maldad y violencia solo era cuestión de décadas, y esa fe en*

⁹⁹ : José Slimobich: “Mutaciones del término violencia” Revista Letrahora 6

¹⁰⁰ Stefan Zweig, es un escritor contemporáneo y amigo de Freud, su bibliografía es bastante lata, trabajó desde la tragedia griega hasta la crítica política. Tradujo a muchos escritores de su época. Su vida se desarrolla en diferentes periodos de la política europea, desde el imperialismo austro-húngaro, pasando por la primera guerra mundial, hasta el ascenso de los nacionalismos. Este último acontecimiento le lleva a ser especialmente crítico con el nazismo.

el progreso ininterrumpido e imparable tenía para aquel siglo la fuerza de una verdadera religión; la gente había llegado a creer más en el progreso que en la Biblia...El confort salió de las casas señoriales para entrar en las burguesas, ya no hacía falta ir a buscar agua a las fuentes, ni encender el fuego en los hogares a duras penas; la higiene se extendía, la suciedad desaparecía.”¹⁰¹

Stefan Zweig muestra esa milagrosa transformación que había hecho mutar la sociedad vienesa. En su libro *“El mundo de ayer: memorias de un europeo”* comenta cómo desde su niñez no se podía imaginar lo que más tarde sucedería, las dos guerras mundiales que acontecieron en Europa, el ascenso de los nacionalismos dibujó un mapa europeo en el que se estableció la fragmentación de países próximos, incluso los que tenían la misma lengua como Austria y Alemania, que tuvieron un destino muy diferente, solamente encontraron lo común en la exacerbación del fanatismo nazi, no en la lengua, sino en una raíz racista.

Este sueño de la burguesía ilustrada, de la razón cubriendo el estado salvaje del hombre, topa con la impotencia de que la piel es más corta que el animal. Stefan Zweig acaba dando la razón a Freud, que durante esta época remó en contra de este sueño de la cultura, es imposible que el vestido de la razón tape totalmente los instintos de dominación de un hombre sobre otro, el hombre encuentra un placer muy especial en dominar al otro, humillarle e incluso aprovecharse de él sexualmente.

¹⁰¹ Stefan Zweig: “El mundo de ayer” (Memorias de un europeo)

Política y tiempo (articuladores del texto)

Cierto estado de continuidad: locura y canallada

“Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, como si dijéramos, dos veces. Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa”. K. Marx: Del dieciocho brumario de Luis Bonaparte.

¿Cómo podemos conjugar la repetición con la farsa?

Tomemos por un momento algo que proviene de otro contexto para aclarar ciertas cosas con respecto a la política. Las democracias orgánicas se basan en la alternancia, es decir, el equilibrio de fuerzas en las esferas del poder. Sin embargo, observemos que este equilibrio tomado por los pelos por la necesidad de representación tanto de izquierdas como de derechas no es tal.

Los avances que consigue la izquierda en el tiempo que ostenta el poder son mucho más lentos y menos contundentes que la rapidez con que la derecha puede eliminar la adquisición de derechos conseguidos en un tiempo más o menos lato. Las estrategias que se procura para llegar a esto tienen que ver con la generación de un estado de terror¹⁰², que necesita para su contención de más presencia policial, incluso de la introducción en la población de una especie de policía íntima que promueve la delación y el control sobre lo que no se ajusta a la normalidad.

Pero, ¿dónde podemos encontrar el punto de coincidencia entre la intelectualidad de la derecha y la intelectualidad de la izquierda?

En la tradición del teatro cortesano (volvemos a la Edad Media) existían personajes que transmitían en medio del entretenimiento las

¹⁰² Letrahora 3: “Terror nombre del sujeto”. Los fantasmas que acosan a la burguesía son transmitidos al pueblo bajo la forma de terrores reales.

verdades o comentarios que pululaban fuera de las esferas del poder. Estos personajes eran los bufones, que a través del humor eran capaces de superar cierta censura y transmitir cuestiones que sacudían, de alguna forma, las conciencias de los que les escuchaban; aunque el contexto jocoso hiciera que las cosas volvieran a su calma habitual.

“...el fool (bufón) es efectivamente un inocente, un retrasado, pero de su boca salen verdades que no son sólo toleradas, porque ese fool es a veces revestido, designado, impartido, de las funciones del bufón. Esta especie de sombra feliz, de foolery (tontería) fundamental, es lo que a mis ojos le otorga valor al intelectual de izquierda”.¹⁰³

Este personaje era capaz de burlarse de cualquier personaje de la corte sin que esto pudiera resultar ofensivo. Su fantasía era tomada en consideración ya que no llegaba a tocar el nódulo del poder, sino que le otorgaba cierto aire inesperado que permitía que su esencia permaneciera impoluta con una aceptación más popular.

En oposición a este término, una tradición más actual rescata el término canalla, que Lacan identifica con el intelectual de derechas, usando otro término anglosajón *knave* y que él traduce al francés con el término *coquin fieffé* (canalla redomado) a la sombra de Stendhal. El *knave* era un personaje que no tenía ningún prurito en confesar ser un canalla:

“Dicho de otro modo, no (retrocedía) ante las consecuencias de lo que se llama el realismo, es decir cuando vale la pena, (podía) confesar ser un canalla.”¹⁰⁴

No deja de ser inquietante que la canallada esté investida, como

¹⁰³ Jacques Lacan: Seminario 7 “La ética del psicoanálisis”. Cap. “el amor al prójimo”

¹⁰⁴ Ídem: op. Cit.

señala Lacan, de ese término *Señor-todo-el-mundo*, quiere decir, que puede ser cualquier, pero ese Señor-todo-el-mundo es un canalla con más o menos decisión, no le caben muchas dudas.

*“El resultado de esto sólo tiene interés si se consideran las cosas en el resultado. Después de todo un canalla bien vale un tonto, al menos para la diversión, si el resultado de la constitución de los canallas en tropel, no culminara infaliblemente en una tontería colectiva. Es lo que vuelve tan desesperante en política a la ideología de derecha.”*¹⁰⁵

Sólo hemos trazado un esbozo de lo que bien puede ser un circo político, que bien puede valer para cualquier formación grupal humana, cualquiera puede leer en ello pistas que conducen a la perversión de un parlamento.

Por último agrega Lacan:

*“Observemos que estamos en el plano del análisis del intelectual, y de los grupos articulados como tales. Pero lo que no se ve lo suficiente es que por un curioso efecto de cisma, la tontería, dicho de otro modo, ese lado de sombra feliz que otorga el estilo individual al intelectual de izquierda, culmina muy bien en una Knavery de grupo, dicho de otro modo, en una canallada colectiva”*¹⁰⁶.

Tiempo lógico/ Tiempo sustancia

El movimiento de los cercados y el tiempo de producción plantean una forma de vida en la que es necesario pensar el exceso, pensar el placer y también el modo en que determina la nueva vida que introduce la producción continua y el consumo de mercancías.

¹⁰⁵ Ídem: op. Cit.

¹⁰⁶ Ídem: op. Cit.

Pero también qué posibilidad de supervivencia tiene cualquier movimiento que represente otro modo de vida que, aunque no represente una oposición con respecto a ese tiempo loco de producción continua de mercancías y agotamiento del planeta, supone lo real del tiempo con respecto al deseo humano. Es necesario pensar algo del fracaso de los ideales.

Esto nos coloca sobre la pista, no de un tiempo evolutivo, de sucesión continua de hechos, sino del tiempo de la obsesión y de la competencia:

*“El sujeto pensando el pensamiento del otro, ve en el otro la imagen y el esbozo de sus propios movimientos. Ahora bien, cada vez que el otro es exactamente el mismo que el sujeto, no hay más amo que el amo absoluto, la muerte. Pero el esclavo necesita cierto tiempo para percibirlo”.*¹⁰⁷

Es necesario establecer un tiempo de escucha, un tiempo de espera, para relacionar el inicio con la conclusión. Para poder entender este peculiar tiempo hay que partir de que la batería significativa está dada desde el comienzo y es preciso introducir los elementos requeridos por la función de la repetición, tal y como la entiende Freud (la repetición siempre aspira a la novedad)¹⁰⁸: *Willkür, el azar, y Zufall, la arbitrariedad*. Las consecuencias de estos dos factores son examinadas por Freud en la interpretación de los sueños en ellos percibe el azar de la transcripción y la arbitrariedad de las conexiones.

¹⁰⁷ Jacques Lacan: “Los escritos técnicos de Freud”. Cap. El concepto de análisis.

¹⁰⁸ “No es lo mismo comenzar por la rememoración y vérselas con las resistencias de la repetición y comenzar por la repetición para obtener un esbozo de rememoración”.

¿Qué circunstancias nos obligan a introducir este tiempo tan peculiar, este tiempo lógico en contraposición al tiempo materia? Con Freud aparece un sujeto que ya no es dueño de sus actos, ni de su destino histórico, sino matizado por cuestiones del pasado, determinado por la memoria incluso por los muertos:

“... el deseo no hace más que acarrear lo que sustenta de una imagen del pasado hacia un futuro siempre corto y limitado”, sin embargo, Freud lo califica de indestructible.

Jacques Lacan trabaja este tiempo especial ya que, a partir de Freud, con la introducción del sujeto del deseo, es necesario volver a pensar la durabilidad, la eternidad y la materialidad de las conclusiones: *“...el término indestructible se afirma justamente de la realidad más inconsistente de todas. Si escapa al tiempo ¿a qué registro del orden de las cosas pertenece el deseo indestructible?, pues, ¿qué es una cosa si no lo que dura, idéntico, por un [cierto] tiempo? ¿No hay sobradas razones para distinguir aquí junto a la duración, sustancia de las cosas, otro modo del tiempo, un tiempo lógico?”*¹⁰⁹ (El subrayado es mío)

En este tiempo encontramos la estructura acompasada de la hendidura de la pulsación inconsciente. *“La aparición desvanecedora se realiza entre los dos puntos, el inicial y el terminal, de ese tiempo lógico -entre ese instante del ver en el que algo siempre es elidido, hasta perdido, de la intuición misma, y ese momento elusivo en el que, precisamente, la captación del inconsciente no concluye, en el que siempre se trata de una recuperación engañosa”.*¹¹⁰

¹⁰⁹ Jacques Lacan: “Los cuatro conceptos fundamentales”. Clase 3 El sujeto de la certeza.

¹¹⁰ Jacques Lacan: “Los cuatro conceptos fundamentales”. Cap. “El sujeto de la certeza”

¿Qué descubre Freud con respecto al inconsciente? No un código, sino un lenguaje de oposición de términos que no muestra su diccionario, es decir, no hay correspondencia de términos, sino algo que insiste en relacionarse con otra cosa:

“Pues bien en lo tocante al inconsciente, Freud reduce todo lo que llega a sus oídos a la función de puros significantes, a partir de esta reducción se da la operación, y así puede aparecer, dice Freud, un momento de concluir, un momento en que él siente que tiene el coraje de juzgar y de concluir. Esto forma parte de lo que llamé su testimonio ético.”¹¹¹

Son las modernas teorías del juego las que nos ponen sobre la pista de la constitución de este tiempo especial. El momento intermedio: Tiempo de comprender, trae una problemática muy especial, ya que puede ser más o menos largo, en él aparece el cálculo de la reacción del otro y el aserto de certidumbre.

¿Cuál es el campo de lectura de este tiempo?

“... no puede fundarse nada en el azar -cálculo de probabilidades, estrategias- que no entrañe una estructuración previa y limitada de la situación en términos de significantes. Cuando la teoría moderna de los juegos elabora la estrategia de dos contrincantes, ambos se enfrentaran con las posibilidades de ganar si cada uno tiene la posibilidad de razonar como el contrario. ¿Qué da su validez a una operación de esta índole? Pues sencillamente que el mapa ya está trazado, en él están inscriptos los puntos de referencias significantes, y la solución no podrá nunca rebasarlos.”¹¹²

¹¹¹ Ídem: Op. Cit.

¹¹² Jacques Lacan: “Los cuatro conceptos fundamentales”. Clase 3: “El sujeto de la certeza”

Segunda parte

Correspondencias en acto

El estatus de sosiego, sostenido en la aceptación de la repartición de la tierra en parcelas y el orden bajo la paridad y la esqueletización de las costumbres, presenta movimientos intrigantes, aun conteniendo límites propios.

La conversión de la propiedad medieval en propiedad capital mediante el Derecho y el movimiento de los cercados, ampliamente tratados en la *acumulación originaria*, no solamente estaba en función de ganar terreno a la propiedad comunal, sino que los documentos de propiedad establecidos pasaban de unas manos a otras, la propiedad más grande podría adquirir en los momentos de crisis propiedades menores; bajo el auspicio de decretos estatales históricos, por ejemplo, centenares de propiedades se convirtieron en solamente 20 en Inglaterra¹¹³, como bien documentan Marx y Engels, aprovechando la declaración del Estado de dejar las tierras libres al pastoreo, pero no al cultivo.

La nueva crisis del sistema capitalista nos hace pensar, como en una revuelta extraña, en las primeras capitulaciones de los Estados, que Marx trata en textos como “Los debates de la Dieta renana”, “La ley del robo de leña” y “La acumulación originaria”.

El aminoramiento, que ya señala Marx, de la cuota de ganancia por el natural desarrollo de la producción, promueve elementos cada vez más sofisticados para ampliarla. Así, la inversión lógica de la sociedad

¹¹³ Para Marx Inglaterra es el primer espejo donde se puede observar la evolución del capitalismo, tanto en un aspecto económico, como jurídico o social.

burguesa mediante crédito en propiedades, queda ligada a los avatares de la especulación bursátil y a los bancos como entidades fiduciarias; los bancos a su vez ponen el dinero en productos que, en momentos de euforia, son más rentables, aumentando la cuota de ganancia sobre el dinero prestado, pero arriesgando su estabilidad. Todo basado en un frágil estado de confianza inexorable, que matiza evidentemente eso que en economía se llama índice de crecimiento del PIB, que limita la creación de empleo a un crecimiento continuo de este índice, sin tener en cuenta otros gastos no relacionados con la producción: el gasto social y el ecológico.

De manera que cada propiedad real queda cosida a un elemento de ficción que se soporta únicamente en llevar lo más lejos posible el juego de la ambición. Los productos de ingeniería financiera son los que comandan el valor de la propiedad, incluso existen derivados financieros que pueden apostar en la timba bursátil por el hundimiento económico de una nación, consiguiendo lucrativos beneficios ; a su vez el Estado, demasiado dependiente del clima de crecimiento ficticio que le ha proporcionado el movimiento de capitales cada vez mayores, tiene que acudir al rescate de entidades privadas, y que por su volumen, señalado éste por la cantidad de personas que invierten en su acción, son sus interlocutores directos (todos conocemos que las decisiones políticas de más calado sobre todo en EE.UU. son tomadas atendiendo a los intereses de los lobbies de presión, algunos intocables porque soportan la estructura económica –el lobbie judío, el armamentístico y Wall Street- , muy alejados de los elementos de determinación política).

La propiedad privada es el Estado mismo, vislumbrado por Hegel y criticado por Marx de manera más impulsiva en los textos sobre la ley sobre el robo de leña. Los Estados contemporáneos heredan la dependencia del mantenimiento de los feudos, y los impuestos y

gravámenes, en la actualidad sobre la producción y la especulación, vienen a enjugar los errores del sistema. Así pasan a depender, tanto como el sistema medieval, de la defensa de los bienes, de todo aquello que produce plusvalía, llegando a ser un problema interno del Estado la depresión misma del sistema.

Ahora bien, ¿cómo podemos matizar este orden?

Este orden mantiene dos momentos fundamentales: el brillo¹¹⁴ y la penuria, el momento de euforia que promueve los elementos de alza y la caída consiguiente en la que se sumerge en los momentos de depresión, término evidentemente economicista que pasará a la historia por su desplazamiento al ánimo.

Todo ello se puede entender como la prosecución de la felicidad, cuyo garante es el Estado, y su consecuente caída.

Estos dos momentos, estos dos factores, son constitutivos también de un orden muy especial y polémico en la obra de Freud, el orden fálico. Este orden es un articulador de las relaciones de competitividad, que marcan también un tiempo lógico, nombrado por Lacan como *aserto subjetivo anticipante*, cuya secuencia lógica es:

“Un hombre sabe lo que no es un hombre.

Los hombres se reconocen entre ellos por ser hombres.

Yo afirmo ser un hombre, por temor de que los hombres me convenzan de no ser un hombre”.

Su conclusión no deja de ser inquietante:

Movimiento que da forma lógica a toda asimilación “humana”, en

¹¹⁴ Las referencias a este brillo aparecen en la obra de Freud sobre todo en los artículos sobre el fetichismo, donde aparece ese deslizamiento que captura su atención y permite el desplazamiento del término *glance* (mirada, en inglés) al término *Glanz* (brillo, en alemán).

*cuanto precisamente se plantea como asimiladora de una barbarie, y que sin embargo reserva la determinación esencial del “yo”...*¹¹⁵

Este desarrollo formulado por Lacan se sustenta sobre la lectura que realizó sobre todo de Psicología de las masas y análisis del yo, en donde Freud afirma que *lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual*.

Podemos utilizar esta descripción del tiempo lógico como paradigma de otro tiempo, el tiempo bursátil, donde se trata de obtener ganancia pero no ser el último en recogerla, ya que de esa forma uno no se podría salvar. Es decir, el tiempo lógico del aserto de certidumbre anticipada, tiene un matiz que es salvarse a sí mismo y condenar al otro para que el otro no te condene. Tal vez, por ahí esté la asimilación de la barbarie: salvar al yo.

He considerado necesario establecer los matices psíquicos por los que se mueve el yo de la competitividad sobre el que el hombre funda una relación temporal no eterna, sino de decisión instantánea; sin embargo, esto nos lleva a abrir ciertas preguntas sobre las aspiraciones de lo político de los grandes sistemas que la razón misma había cerrado en su sala de espera especulativa.

Con respecto al movimiento de los Estados contemporáneos: ¿Dónde queda el sueño hegeliano del Estado basado en el Derecho y la

¹¹⁵ J. Lacan: “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada”. Escritos I. Ed. Siglo XXI. Madrid 1971. Trad. Tomás Segovia. Pág. 203. En este artículo Lacan utiliza el ejemplo de tres presos a los que se le coloca un disco de color negro o blanco en la espalda. Por el tiempo de reacción de cada uno tienen que decidir qué color llevan en la espalda. Este tiempo de reacción se compone a su vez de tres tiempos: momento de ver, tiempo de comprender e instante de concluir.

Ética?, ¿Dónde queda el brillo de Napoleón en Jena?, ¿Dónde queda el sistema armónico de Smith, de la contención de la violencia mediante la mano invisible del egoísmo sin la intervención del Estado?, ¿Dónde queda el sueño marxista de una sociedad sustentada en la libertad y la determinación de la sociedad civil?

Por toda esta vorágine han caído teóricos *nobelizados recientemente* como Friedman, defensor de la expansión sin límites del poder del comercio, de una globalización que ha debilitado enormemente los Estados. Parece que los únicos que se sostienen por motivos contrapuestos son Smith y Marx. El egoísmo sigue siendo un motor extraño para algunos países a costa de muchos. Y este avance loco representa cada vez más la necesidad de que el capitalismo reinvente una salida socialista.

Así, la antigua *cameralística*¹¹⁶ prusiana, basada en la convicción y determinación de que el estudio y desarrollo de las ciencias del Estado repercutiría en un bienestar general, se ha desplazado a una imposibilidad del Estado de conseguir la felicidad general. El viejo utilitarismo inglés ha degenerado en un intento continuo de lograr las mejores cuotas de mercado para los países que proclaman que el bienestar general depende de un mayor consumo.

La cameralística estadounidense se ha ceñido recientemente a buscar y seducir inversores mediante la ingeniería financiera, promoviendo bonos basura (*subprime*) para la financiación de un vasto poder militar, que sigue haciendo las veces de policía mundial, considerada necesaria para mantener un paso más allá el capitalismo como el peor sistema económico de los posibles exceptuando los

¹¹⁶ Conjunto de ciencias del Estado. Su adopción general viene de la designación prusiana *kamera*, cuya función era el estudio de la seguridad del Estado.

demás. Este Estado liberal o *neocon*, facilita sin control ofertas de inversión de riesgo, protegidas por la ley, a los grupos de amigos que participan en esas conferencias tan caras, a la razón de más de 1000 euros la participación, donde se explican estas directrices que van a conformar los nuevos modos de inversión. Muchas de ellas mordidas del sistema comunal (recortes de la inversión en Sanidad y Educación)¹¹⁷ que va siendo reducido a restos para elevar la cuota de ganancia y prometer un pequeño aumento de empleo, también a razón de 65 horas semanales, o mejor aún estancar la producción y elevando la inversión en publicidad para alentar así un mayor consumo que nos salve de esta nueva crisis. También genera un clima de terror continuo para posibilitar la abolición de libertades e instaurar una necesidad perentoria de vigilancia perpetua que promueve una sensación de paranoia endémica donde parece que lo poco que tenemos nos puede ser arrebatado.

¿Qué diferencia hay entre esto y los debates sobre la ley del robo de leña?, ¿Qué diferencia habría entre la propiedad feudal y las grandes especulaciones que promueven un sistema ficticio de bienestar excepto su efímera eternidad?

Los grandes hechos históricos se repiten dos veces, decía Hegel, y Marx agregaba: una vez como tragedia y otra vez como farsa.

El Estado *neocon* parece utilizar el mismo ropaje que el Estado medieval, una diferencia cada vez mayor entre unas pocas fortunas y el resto que aguarda una salvación dimanativa, participar de la esencia del rico.

¹¹⁷ Hay sectores mucho más sensibles a esta política liberal, cuando se consigue su debilitamiento se observa una merma también de los derechos sociales. Esta merma suele llevar aparejada un aumento del control, ya que aumenta también la inseguridad.

Lo que no cuadra

Posiblemente podamos encontrar estos primeros textos de Marx, con respecto al gran sistema de Estado y el desarrollo de la Idea en el esquema eterno de la Historia producido por Hegel, extremadamente ingenuos, ya que los Estados habían desatado su febril alineamiento burgués. Sin embargo, es Marx el que piensa más tarde, no ya la razón del Estado burgués, sino el desfase interno del desarrollo capitalista. Es extremadamente difícil sustraerse a un sistema político que se muestra cada vez más eficaz para contener conflictos y que inserta en el seno de su movimiento la adarga de la crisis, que hábilmente no señala su debilitamiento, sino que marca el siguiente modo de habitarlo.

Sin embargo, estos escritos, al igual que los primeros escritos menos especulativos de Hegel, nos muestran los caminos transitados antes de que su teoría sea acogida universalmente.

Los elementos que conforman la teoría de ambos, ya marcados casi desde el principio, por el desgarramiento social que los dos sienten en Alemania (como habíamos observado en la primera parte), nos hacen pensar a primera vista en el éxito de uno y el fracaso del otro, ya que la intención con respecto a esta brecha es diferente en cada uno. El sistema de Hegel para el Estado parece no cumplirse nunca, en su equivalencia concepto- historia, excepto en cómo imagina Hegel su fin. La determinación que Marx otorga a los hombres que quedan apartados desde la acción social de un Estado, que ha acatado la unión de los egoísmos como su forma ideal de gobierno, parece huir a cada paso que las metamorfosis del capital avanzan.

En ambos existen esos dos bloques divisorios que marcan una convivencia difícil. A pesar de esto, es más tarde cuando se ve el Marx más hegeliano que, aceptando esta división, ve no ya la

imposible conciliación de dos bloques antagónicos, sino el desmoronamiento interno de los bloques mismos, como si fueran troncos carcomidos por termitas.

Quedarse con la idea de ingenuidad del primer Marx, hacer primar ciertos escrúpulos, que pertenecen al orden de la ilusión, sobre los logros teóricos de su desarrollo, es añadir una máscara más a la comprensión del pensamiento y del movimiento socio-político más actual y posiblemente de la necesidad de volver a pensar al hombre.

Hay autores que se preguntan cómo el Marx de la ley del robo de leña, que descubre el fetichismo de la mercancía y la alienación del Estado a la revolución burguesa, con un conocimiento profundo del inteligente espíritu de la burguesía, produjo en *el manifiesto comunista* una ilusión de que parte de la burguesía llegara a constituir el proletariado y no viceversa, que la vida burguesa absorbiera cada vez más anhelos de llegar a ser alcanzada por cualquiera. Pero en el prólogo de la edición de 1888 se produce un hecho poco común en la historia del pensamiento, ya Engels y Marx prevén el deterioro del texto, su posible caducidad con el paso de la historia. Más que resaltar su agotamiento es preciso resaltar la generosidad de Engels y Marx para reconocer este hecho y aprender de su incansable reflexión. Como si hubieran tirado a fallar. Empero, si observamos cómo la vida burguesa elige el retardo de la madurez, prefiere esperar la buena situación social al temprano empuje de la virilidad, la competencia al juego infantil, la ingestión de una opípara cena a la vez que vuelve la mirada ante la miseria y la violencia más atroz, entonces entendemos su descomposición, su sintomatología y el carácter efímero de sus postulados.

Si la interpretación de la muerte del marxismo proviene, entre otros argumentos, de que haya sido cosificado en la oposición entre el comunismo y el sistema capitalista en la época de la lucha de los

imperialismos; hemos de entender que la esperanza no puede cubrir los agujeros de la realidad alucinada por una colectividad grande, ni aunque fuera pequeña.

La reducción del marxismo a esa defunción, es dejar de lado lo que, según Lacan, es un hallazgo de importancia capital: la invención del síntoma¹¹⁸ de la contemporaneidad. La política tiende al fracaso, como fracasan la educación y la cura (según Freud).

Esa realidad muestra el mal paso del comunismo, aglutinar al hombre alrededor de una Universidad, intentando educarlo con respecto a un modelo de igualdad, sin tener en cuenta los avatares del egoísmo que posteriormente son aprovechados. El hombre espera las oportunidades que le brinda un sistema que le vuelve un individuo aislado de los otros, el hombre también quiere salvarse de sí mismo.

Esto marca la débil lógica en la que se inserta el pensamiento moderno, su desarrollo ligado al placer, olvidando y desgastando su anclaje a las palabras, por más importantes que sean.

Sin embargo, ya en las primeras líneas de los *Debates sobre la ley del robo de leña*, se empieza a atisbar un tiempo de esperanza, un tiempo que se espera; puede que no sea un tiempo de restablecimiento de las condiciones que en un primer momento produjeron la injusticia (la aprehensión del origen de la insatisfacción no puede escapar a un carácter mítico de su formulación), pero sí el tiempo de una vuelta, de una vuelta no calculada, a la manera de un

¹¹⁸ Ante la imposibilidad de llegar a un equilibrio o a una renuncia natural de sus impulsos cada hombre llega a sostener el síntoma como forma de vincularse a la realidad, este síntoma viene marcado por dos movimientos: elección pasional (lejos de la razón) y apego desmedido al objeto de intercambio.

acontecimiento, tal y como lo entiende el filósofo Alain Badiou, de manera matemática: un significante no calculado que salta de la cadena ordenada de significantes, un movimiento que no había pensado el silencio tácito del orden, produciendo un nuevo grito. Esto se puede entender como una especie de *tyché*¹¹⁹, un encuentro con algo que estaba ahí pero que se había olvidado.

La perspectiva crítica que inicia el primer Marx no funda una teoría acabable del Estado¹²⁰, sino el sentimiento de que nada va a ser fácil, y que nada se consigue sin arrebato o arrancamiento de lo ya constituido. Como se decía en la Barcelona de la guerra civil española: “Si luchamos podemos perder, si no luchamos hemos perdido”.

Con respecto a la referencia marxista que abre este debate sobre la ley del robo de leña, es el egoísmo puro, el capitalismo, el que ha de encontrar la salida, no ya a su agotamiento, sino al agotamiento del hombre. Todo lo que se ha opuesto como bloque al desarrollo del capitalismo ha sido considerado el enemigo necesario para su implantación moral. Todo ha sido demonizado cuando ha sido necesario, desde las revueltas campesinas a los gobiernos espontáneos que se formaron en Francia, como la comuna de París, con propias y cabales leyes. Desde los Estados que eligieron el comunismo, hasta los Estados que ostentan otra religión o que se gobiernan de manera no- cristiana.

El capitalismo es la crisis misma. Ha sacado pecho con la caída del telón de acero y se dirige a las termitas que intentan minar su *gran*

¹¹⁹ Tomado como tiempo de encuentro. Encuentro con lo Real, sostiene J. Lacan, pero finalmente un encuentro no calculado.

¹²⁰ La teoría comunista del Estado es de V. I. Lenin. Sólo podemos acoger la autoría de Marx con respecto al desarrollo del socialismo científico.

árbol de madera.

La oposición que hizo la URSS de Stalin, apartándose de la teoría leninista de interpretación del Marx más hegeliano, supuso otro hito más en esta especie de tragedia shakesperiana de la que el hombre no puede zafarse: la imposibilidad del deseo.

El *Hamlet reactualizado*, del que parece que no escapó el estalinismo, que sabedor de su mandato se dirigía continuamente a una deriva siniestra, imposibilitado de ejecutar el mandato original, produciendo una masacre en la que al final moría hasta él mismo.

Y aunque la voz de los poetas haya mostrado este tremendo lío:

“Nadie se mete dos veces en el mismo lío.

(Excepto los marxistas-leninistas)”. Como decía Ángel González, haciendo una irónica transcripción al chino de las glosas a Heráclito.

Tal vez la cosa no sea tan natural y haya que esperar algo que nos sorprenda desde un lugar que no sea la nostalgia de la pureza del mundo griego que orienta la tradición europea.

Al menos desde el lado de la sospecha podemos entender lo que sonaba en la Alemania Oriental, después de la caída del muro:

*“Lo que se dijo del comunismo era mentira, pero lo que se decía del capitalismo era verdad.”*¹²¹

Síntoma, clases y producción (el malestar de las civilizaciones)

“De un discurso que fuera sin palabras” J. Lacan

El trazo del pasaje de la propiedad medieval a la propiedad capital marca los desfiladeros que van a constituir el síntoma

¹²¹ Esta referencia la tomo de memoria. No puedo precisar donde la he leído. Aunque seguramente venga del ámbito de la política.

contemporáneo. Jacques Lacan lo desarrolla en su seminario RSI - Real, simbólico, imaginario- (inédito): el síntoma contemporáneo hay que buscarlo en Marx.

Esta pista nos permite esbozar una pequeña lógica:

Para superar el poder medieval, la propiedad usurpada mediante la fuerza, surge una clase que se autoproclama desde ella misma como la única capaz de imprimir justicia y dinamismo a la vida social sin los recelos del pasado; esta clase se inviste de características ideales capaces de producir la suficiente fortuna como para que el Estado pueda funcionar. Estas características son: la frugalidad, el alejamiento de la satisfacción inmediata, que permite que una gran parte de lo que se produce pase a engrosar la acumulación. Se distingue vivamente de los que sólo buscan consumir, consumir y consumirse. Por otra parte se eleva a la única capaz de poner a trabajar a los hombres, que por su naturaleza perezosa se pasaría el día sin hacer nada.

Estas son las condiciones idílicas de una clase. Sin embargo, como ya señala Marx, en la acumulación primitiva, con ese pasaje tan goethiano, su alma lucha por alejarse de las tentaciones. La acumulación verdaderamente repercute en el bienestar de los Estados, pero es el Estado el que tiene que hacer consolidar los valores y garantizar la posible recogida del valor capital. La misma acumulación, el mismo fetichismo de la mercancía, viene a desmontar ese universal. ¿Toda la burguesía sería frugal?, ¿toda la burguesía tomaría como máxima universal la *frónesis* política aristotélica? La acumulación marca esa lógica, el trabajo ligado al capital siempre produce una plusvalía, es decir, se generan más mercancías que las necesarias; pero esto se rige por otro tipo de lógica que no se ajusta a la ley de reciprocidad, es decir, el objeto no es solamente el objeto, sino el objeto en más. Desde este tipo de

lógica siempre va a aparecer algo que queda fuera de lo universal, todos excepto alguno, lo que no puede abarcar la ley o lo que no ajusta con la totalidad.

La misma dialéctica del amo-esclavo que Marx lleva a la dialéctica medios de producción- fuerza de producción supedita la teoría de clases a este modo de alienación, que a su vez une a otro término, libertad. Tanto los dueños de los medios de producción como los de las fuerzas de producción son libres de contratar o ser contratados. Pero esta igualdad formal genera también la desigualdad material, las dos libertades no pueden ser tomadas en el mismo ámbito de justicia. La puesta en acto de estas dos libertades afecta a uno más que a otro y aliena al dueño de la fuerza de producción al dueño de los medios de producción. Como este último se apropia de la plusvalía que genera la fuerza de producción, nunca las dos libertades se pueden establecer en términos de igualdad.

Libertad $1 \neq$ libertad $1+a$

Para dar peso a esta lógica tomemos la paradoja de Zenón, de Aquiles y la tortuga, que es elaborada por Lacan bajo esta forma:

Aquiles jamás puede llegar a alcanzar a la tortuga, sino sólo sobrepasarla. Sólo la puede alcanzar en la infinita indivisibilidad del espacio. Aquiles sólo puede gozar de ser tortuga en esa infinitud.¹²²

Volviendo a la teoría de clases, esta lógica del goce nos permite una proclama:

- La teoría de clases no es una teoría cerrada, según la dialéctica del amo y el esclavo, el esclavo nunca podría alcanzar al amo, sino sólo sobrepasarlo. El prestigio vinculado al riesgo ante la muerte no basta para

¹²² Jacques Lacan: Seminario XX: cap. “el goce”.

delimitar el goce. En el momento en que lo alcanzara, seguramente habría perdido su condición de esclavo. Pero esta dialéctica no somete la animalidad al concepto conforme a la estructura hegeliana, negación de la negación, afirmación, síntesis y superación. Hay algo que se excluye del universal, y que representa una fuga no una envoltura. (¿La envoltura tendría que correr para abrazar la fuga o bien la espera con astucia?, pero ¿qué astucia es necesaria para abrazar algo que parece perdido?)

- Las condiciones culturales y ambientales hacen que dentro de un estado de producción continua de plusvalía, ésta determine el tipo de carrera inmediatamente necesaria.

Este tipo de lógica dibuja otro panorama y nos hace preguntarnos qué esencia o de qué material está hecho eso que produce un desquiciamiento de lo justo. Marx lo somete a la acción del mercado y Freud a la acción del placer, en ambos produce un más allá: más allá del valor y más allá del placer (*Mehrerwerk- Mehrlust*). Ahora bien, aunque existan diferencias y en ambos se atiende a la forma más que al contenido, no importa tanto sus rellenos sino su función.

Como hemos señalado más arriba Hegel se enfrenta a la lógica suarista¹²³ de la emanación divina en la persona. Plantea su disolución con una teoría de la envoltura para atender a las leyes de

¹²³ Francisco Suarez (teólogo y jurista español del siglo XVI-XVII) había colocado la decisión moral por encima del Estado, es decir, el pueblo podría renunciar a seguir los preceptos del Estado, si considera que estos iban en contra del derecho canónico. Hegel intenta escapar del peso que imprimía este tipo de Derecho sobre la acción del Estado.

constitución del Estado. Sin embargo, el verdadero contexto de disolución de la persona no es envolverlo en un traje más seductor que el que tiene, sino la precipitación fantasmática del sujeto en el objeto, en este caso la alienación en el objeto de producción.

Esta intervención del psicoanalista José León Slimobich haciendo una lectura de lo que Lacan estaba trabajando en 1968 (el seminario XVI, *“De un Otro al otro”*, de Jacques Lacan), puede arrojar algo de luz sobre esta conversión de la persona en valor de objeto:

“Marx descubrió que el trabajo en el hombre está considerado no como trabajo sino como mercancía. Inventó el síntoma, descubre una verdad reprimida en el trabajador, no es un trabajador, sino el hombre que vende una mercancía. Su trabajo es una mercancía como cualquier otra. Esto cambia absolutamente las relaciones sociales; porque cuando yo le digo al trabajador, te estoy pagando demasiado, te voy a despedir, no lo hago porque es mala persona, es su mercancía la que vale menos.

*Así, podemos captar que la plusvalía es imaginaria, porque simbólicamente el amo tiene razón. Usted pretende que lo trate como una buena persona, pero usted al ponerse en ese sitio no se da cuenta de que es una mercancía”.*¹²⁴

Es el mismo Marx el que formula esa disolución del hombre, no en el Estado, como aspiraba Hegel, sino en el mercado, su trabajo es sometido al valor del mercado en ese momento.

“Nosotros hablamos de relaciones laborales, de relaciones humanas. El capitalismo no es inhumano, el capitalismo es sintomático, refleja y reprime una verdad fundamental, que el trabajador es una mercancía y que esa mercancía es considerada como cualquier otra. Y toma su

¹²⁴ José Slimobich: “Seminario en Madrid” 9-2-2009

labor de la correlación de mercancías, por eso hay tanto despido hoy en día, la mercancía vale menos, el trabajo vale menos. Y todos entendemos eso y más aún lo justificamos. No es que una empresa tuvo 5 años ganancias, lo que importa es que este año no la tiene.”¹²⁵

¿Por qué Lacan toma en este Seminario a este Marx del Capital? Resaltemos unos puntos de anclaje:

- *“El trabajo no era nuevo en la producción de la mercancía, como tampoco era la renuncia al goce, cuya relación con el trabajo ya no tengo que definir aquí. Desde el principio, en efecto, y contrariamente a lo que dice o parece decir Hegel, esta renuncia constituye al amo, quien piensa que volverá el principio de su poder. La novedad es que haya un discurso que articule esa renuncia, y que haga aparecer lo que llamaré plus-de-gozar. Aquí está la esencia del discurso analítico”.¹²⁶* Freud con su teoría del placer percibe un más allá, donde el placer no concluye en una satisfacción que pueda ser calculada previamente en un cierre lógico, en algún momento puede estar ausente. Pero eso no quiere decir que no se satisfaga en otro lugar. Es decir, el sujeto puede huir de la satisfacción en el lugar esperado. Así, no aspira a cerrarse en el yo, sino que tiene una autonomía propia.

¹²⁵ Ídem. Vuelta del tiempo mítico al tiempo real. Hay que recordar el pasaje de Marx que hemos señalado más arriba. Ese claroscuro señalado por el defensor de los cercados que concluye con ese *este año*.

¹²⁶ Jacques Lacan: “Seminario XVI” “De un Otro al otro”. Editorial Paidós.

- Lacan resalta la conjunción de la risa, refiriéndose al pasaje en el que Marx hace hablar al capitalista¹²⁷, como función radicalmente eludida de la plusvalía, esta función también es característica del objeto a. Lacan encuentra la lógica que une la plusvalía y el plus de gozar, ambas tienen un tiempo en que se espera que la satisfacción vuelva.

- Agrega una cosa más: en el momento en que se introduce la plusvalía se universaliza.¹²⁸ Es fácil pensar el recorrido de esta universalización, ya que Marx apela repetidamente a Inglaterra cada vez que intenta dar cuenta del avance del capitalismo. Es decir, algo que surge en la Revolución industrial inglesa se va extendiendo durante más de dos siglos hasta llegar a la globalización actual.

El capitalista espera con gran regocijo que ese trabajo que no ha pagado vuelva a su bolsillo. La lectura de Lacan al abordar este pasaje y la representación del mismo en el ámbito del goce hace que él mismo considere homólogos la plusvalía marxista y ese *objeto a* que él inventa como matematización de los objetos pulsionales parciales freudianos.

Su intención es arrimar a Marx al estructuralismo, esfuerzo que él localiza en el desarrollo althusseriano de la teoría marxista. Lacan intenta formular en el campo del lenguaje la única ciencia que Marx

¹²⁷ “Sigue hablando, mi buen apóstol. Préstale servicio, según entiendes, de poner a disposición del trabajador todos los recursos que posees. Pero el trabajo que le pagarás por lo que él fabrique con el torno y la fresadora, no se lo pagarás más caro que lo que él hacía con su garlopa. Mediante su garlopa se aseguraba la subsistencia”. K. Marx “El Capital”.

¹²⁸ Jacques Lacan: “Seminario XVI” “De un Otro al otro”.
Editorial Paidós.

reconoce como verdaderamente explicativa de la acción del hombre en lo social, la Historia. Verdadera punta de lanza de la inmersión del ámbito del goce en el desarrollo de la dialéctica entre los medios de producción y las fuerzas de trabajo. El amo goza del llenado de sus bolsillos y el esclavo de su trabajo dependiente a cambio de participar de un pequeño aroma de riqueza.

Esta nueva matematización tiñe los elementos que intervienen en la lógica de la historia de las especiales características del campo del goce, una de ellas es el uso, abuso, la materialidad y el desgaste del lenguaje.

Ese desgaste, transforma el peso de las palabras y las vuelve livianas, perdiendo su fuerza original.

En estos tiempos parecen tener un uso distinto, su alcance es diferente al original.

Por ejemplo, la palabra solidaridad.

Los organismos que predicán la solidaridad usan medios de captación que permiten establecer una distancia entre la persona conmovida y el afectado, así lo único que le llega a las personas con quienes se solidarizan son los restos, lo que les sobra y ningún sentimiento que les haga pensar que alguien entiende su dolor. Aunque, posiblemente el pobre no aspire a que el manto de San Martín¹²⁹ lo cubra, sino a que San Martín lo ame.

Me refiero a un mecanismo muy habitual en la actualidad, la transformación de la solidaridad en caridad. Sin denigrar ninguna de las dos, cada una establece una distancia diferente con respecto al otro.

¹²⁹ La hagiografía cuenta que San Martín de Tours cuando iba camino de una batalla se cruzó con un pobre. Como hacía mucho frío tomó su sable y dividió su manto en dos, compartiéndolo con el mendigo.

El lenguaje se desgasta entre su valor de uso y su valor de cambio. Su circulación lo vuelve inasible (Lacan inventó el término *inasibilidad* para el campo del lenguaje -el campo del *Otro*- y sostiene que es el mismo mercado). La economía muestra esta inasibilidad, intenta abarcar todas las variables que se presentan y finalmente justifica lo que escapa de su insuficiente abrazo¹³⁰.

Sucede también algo excepcional. Ese Otro, que Lacan escribe con mayúsculas y que parece el Dios del lenguaje se muestra como faltante, no posee los elementos de garantía como para que dos personas que hablan incluso la misma lengua entiendan lo mismo de las mismas palabras. Incluso la dimensión del inconsciente abre la fórmula de que el mismo hombre posee un lenguaje inaprensible para su conciencia (de ahí la imposibilidad de traducción de un campo a otro, como mucho se llega a hacer vibrar algo que tiene que ver con eso, y esto ya es importante). El campo del Otro, nos muestra el mensaje pero no el código. Así, la teoría del discurso y su movimiento, que parece que inaugura la filosofía hegeliana, aspiraría a entenderse de otra forma que no fuera mediante palabras, es decir, un discurso sin palabras, como proclama Lacan.

El campo del Otro no sólo es el campo del desgaste del lenguaje, es el lugar de la metáfora y la metonimia y también, ese despliegue de civilizaciones, de falseos, de progresos y fracasos donde el sujeto adviene, pero sobre todo el lugar de la represión primordial.

Esta inconsistencia hace que se presente como faltante, ya que no

¹³⁰ Los acontecimientos en la economía burguesa siempre se justifican. Da igual que aparezca una crisis larga, los analistas económicos siempre aportan soluciones que los políticos debieran de haber acogido. Lamentablemente estas soluciones siempre son a posteriori o si son a priori sirven para pregonar el despilfarro por una parte de la población, nunca son críticas con las ganancias del capital.

puede dar cuenta del significante que lo funda. Lacan lo representa así, ese Otro, que se representaría como A, no puede ser representado más que en su inasibilidad \$ /A (S de A tachado, significante faltante del Otro), como un conjunto paradójal. La paradoja de Russell, el conjunto de los conjuntos que no pertenecen a sí mismos, alumbra su inconsistencia. Aportemos un ejemplo: el barbero que afeita sólo a los hombres que no se afeitan ellos mismos, pero ¿quién le afeita a él? La paradoja deja siempre un elemento libre.

Tras haber intentado desplegar las características de ese conjunto que es el lenguaje, no podemos relajarnos mucho, pensando que ya lo hemos dicho todo, ya que ese carácter faltante del campo del lenguaje viene a ser cubierto desde las diferentes estructuras psíquicas, es decir, desde diferentes maneras de relación y modos de ese *objeto a*, homológico a la plusvalía.

¿Qué significa que la plusvalía y esa *letra a* lacaniana son homológicas?, ¿puede ser que se rigen por la misma lógica? ¿O bien que las dos nacen del mismo lugar?

*“...Sir Flindres Petrie creyó observar que las letras del alfabeto fenicio se encontraban mucho antes del tiempo de Fenicia, en menudas cerámicas egipcias en las que servían como marcas de fábrica. Esto quiere decir que la letra surgió en el mercado, que es típicamente un efecto de discurso, antes de que se le ocurriera a nadie usar letras ¿para hacer qué?- algo que no tiene nada que ver con la connotación significante, aunque la elabora y la perfecciona”.*¹³¹

Esto tiene su importancia; Lacan expresa más adelante, en el seminario XX¹³² que el trabajo analítico se puede reducir a la

¹³¹ Jacques Lacan: “Seminario XX” cap. “la función de lo escrito”

¹³² Jacques Lacan: “Seminario XX” “Aún”. Editorial Paidós

separación ese objeto a del significante faltante del Otro.

¿Qué tiene que ver esto con el desarrollo del capitalismo?

Muy simple, ese carácter inasible del Otro, esa falta de consistencia, viene a ser cubierta por los objetos pulsionales (vale decir irracionales, su campo no es la apropiación yoica, sino el campo del sujeto): voz, mirada, seno y excremento.

Las civilizaciones evolucionan y se imponen unas a otra a raíz del tratamiento de estos objetos parciales. Esto se puede ver más claramente en los desarrollos de cooperación con los países del tercer mundo, donde el tratamiento de los residuos se torna uno de los problemas principales de la gestión bio-política, aunque también lo muestra el control del que se dota a las grandes ciudades, donde la autoridad viene a ser sustituida por la vigilancia (policía), con una inserción cada vez más progresiva de cámaras, satélites y ¡cómo no!, de su lado siniestro, grabaciones de tortura y vejaciones que, a su vez tienen su lugar en el mercado sensacionalista de consumo de horror, y no digamos la captura de la voz a través de los móviles y la necesidad creada de estar permanentemente comunicado.

Pero, no solamente este ejemplo cunde en el aspecto político, sino la captura de la atención desde los medios de comunicación audiovisuales que conlleva la propaganda y la desmovilización, el *quédese usted en casa, todo está solucionado*.¹³³

El intento de dominio del campo pulsional se presenta muchas veces inútil, ya que es un campo que no se agota con la satisfacción de un objeto posible, sino que su función es llevar lo más lejos posible su dinámica en sus diferentes acepciones.

¹³³ Para una lectura más amplia de la incidencia de la voz, como objeto parcial en la política, léase: “Lacan, entre el arte y la ideología” de Pablo Garrofe. Ed. Cuadrata

Lejos de domesticar estos objetos pulsionales, Lacan observa otro objeto más antes de su intento de reducción cultural y social: el objeto nada, que evidentemente estaba en un principio pero que oculta y reprime la civilización. Si se lee en ellos los efectos de la mirada, de la voz, del excremento, ¿también se puede leer nada?, tal vez habría que preguntarse qué tiene que ver esto con la creación y qué sitúa esta lectura.¹³⁴ Jacques Lacan en el artículo de sus escritos: “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada”, matiza que esta letra condensa la función de la prisa.

Ahora bien, después de una lectura atenta de los últimos seminarios (a partir del XVII) de Lacan, el psicoanalista José León Slimobich, a lo largo de una experiencia clínica más o menos lata, observa que esta letra es capaz de localizar muy bien el campo significante, es decir, aquello en lo que está involucrado el sujeto y de lo cual es responsable. Por una parte lee y por otra parte es capaz de colocar al sujeto frente a lo que verdaderamente le importa, lo sitúa en su tiempo (social e íntimo)¹³⁵.

¿Pero qué importancia tiene esto? Cuando nos situamos frente a lo político, la deriva de los hechos que no nos gustan, concluye en la indignación hacia nuestros representantes. Lo importante es nuestra

¹³⁴ Para una mayor investigación sobre la letra, sus derivas y trabajos: José Slimobich: “Lacan: el paradigma del leer” Ed. Monográficos Letrahora y José Luis Jurea y Pedro Muerza: “Psicoanálisis: los nuevos signos” (la escritura hablante como don del lenguaje) Ed. Atuel.

¹³⁵ José L. Slimobich “Lacan: el paradigma del leer”. A lo largo de diferentes artículos, defendidos en los ámbitos más diversos, Slimobich defiende este paradigma: “Hay una lectura en la palabra si hay un lector para ella, y lectura y texto coinciden a la vez”. Este paradigma es aislado desde una revisión atenta de la lectura de Lacan y Freud. Sus efectos son plasmados en diferentes artículos, tantos clínicos como de interés más social.

situación frente al sujeto contemporáneo, en el que todos estamos incluidos, nadie vive por fuera de su tiempo. Normalmente se reclama una respuesta de nuestros líderes políticos, pero luego nos llevamos las manos a la cabeza cuando fracasan, bien, pues en esa responsabilidad estamos incluidos cada uno de nosotros y en las democracias actuales el único acto intencional que se le pide al ciudadano es su voto, no tiene ningún poder más que el de la elección dirigida.

A nivel macropolítico las armas del mercado son poderosas, se crean estructuras envolventes que acaban determinando cualquier acción, incluso la de los Estados. Se crean derivados bursátiles con fuertes apuestas sobre la elevación de la deuda de los Estados que determinan cualquier recuperación económica, estos productos son atractivos frescos para los especuladores. La señal de avalanzamiento sobre estos productos es esotérica, es decir, escapa a la razón, pero no a la lógica del resto.¹³⁶

Es necesario aportar nuevas formas a la ideología, ya que ésta no se nutre de la consistencia mercantil. Es necesario empezar a entender este campo, el campo de la letra, que se sitúa en oposición al oportunismo que marca la frecuencia del mercado. De manera lata los psicoanalistas Pedro Muerza y José Luis Juresa a lo largo de su libro: "Psicoanálisis: los nuevos signos. La escritura hablante como don del lenguaje", trazan las veredas por las que deambula esta escritura hablante. En dicho libro se puede encontrar un trabajo exhaustivo que distingue la lectura en la palabra (vale decir lenguaje) de la interpretación. Es difícil concluir el abrochamiento de un campo

¹³⁶ La actual especulación sobre el euro se sustenta en una señal del mercado que une las siglas de los países objetivo Portugal, Irlanda, Italia, Grecia, España (PIIG'S), clara alusión al cerdo.

tan lábil como el placer y el mercado. Una interpretación exitosa nos lleva unas veces a excluirnos de la responsabilidad de los efectos y otras a una conclusión falsa.

Para entender el despliegue de la ideología y sobre todo los cambios y desmovilizaciones que surgen en el ámbito social, es necesario entender las derivas del discurso, operación en la que Lacan inserta el campo del lenguaje y el de la historia con un dinamismo muy particular.

Lacan señala cómo en la dialéctica hegeliana se observa tanto al amo como al esclavo en estado puro, sin añadir estos aspectos del lenguaje, donde ya se introduce el ámbito no ya de un yo autónomo, sino de un sujeto que se divide entre los avatares del lenguaje en su cuerpo y su decisión.

Empieza a organizar esta lógica a través de sus cuatrípodos (cuatro términos que van girando con un cuarto de vuelta), no son elementos caprichosos, sino que las letras que los constituyen son captoras de lo que intentan condensar, representados bajo la forma de los matemas, significantes, S1 (significante amo), S2 (saber), Sujeto S/ y objeto a, en los diferentes lugares del discurso:

<u>Agente</u>	<u>otro</u>
Verdad	producción

Lacan aisló desde esa lógica esta serie de discursos que se suceden formalmente con un cuarto de vuelta.

Esclavo	Amo	Histérica	Analista
$\frac{S_2 \rightarrow a}{S_1 \quad \S}$	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\S \quad a}$	$\frac{\S \rightarrow S_1}{a \quad S_2}$	$\frac{a \rightarrow \S}{S_2 \quad S_1}$

Introduce el lenguaje y el objeto de goce y convierte la problemática de la absorción hegeliana del saber absoluto a través del desarrollo del Espíritu y el fin de la historia, en una fórmula dinámica cuyo fin ya no es el final de aquélla, cuando el concepto ha absorbido la totalidad:

“No se dice nada sobre lo que pasa entonces, ya que en verdad, en la proposición hegeliana, no habría cuatro términos, sino que de entrada habría amo y después el esclavo. Yo llamo S2 (saber) a este esclavo, pero pueden también identificarlo con el término de goce, al que, en primer lugar, él quiso renunciar y, en segundo lugar, sí quiso, puesto que lo sustituye por el trabajo, que desde luego no es su equivalente.”

...El saber resulta de una futilidad extraordinaria¹³⁷

Es en la lectura del Menón donde capta la extracción del saber del esclavo por parte del amo y, aunque hay una diferencia entre este amo antiguo y el capitalista, como también la hay entre el esclavo y el proletario, el arrebatamiento del saber sucede en los dos. El aprovechamiento del saber por parte del Capital es ostensible y también lo es que la tecno-ciencia se lleva mejor con el Capital, viniendo a suturar sus heridas, llenando la realidad de síndromes de

¹³⁷ Jacques Lacan: Seminario XVI: “Del Otro al otro”

impotencia y poniendo en juego objetos de satisfacción ficticia. Esto establece cierta continuidad entre el discurso del amo y el discurso del esclavo o universitario.

Sin embargo, el goce del Otro, el goce del mercado, no es signo de amor, huye de una apropiación yoica, y del amor del concepto por el concepto.

Cuando Lacan dicta el seminario XVI en la universidad en 1968 había una sensación de que todo iba a cambiar. Las revoluciones están hechas para repetir lo mismo, decía. La experiencia posterior demuestra que Mayo de 1968 no cambió el poder, sino que se ha ocupado de diferente forma.

En la actualidad incluso la universidad está sufriendo una transformación curiosa. Los viejos saberes que se habían tomado como estructurales, la filosofía, la lingüística, la música, etc., se vuelven inútiles, ya no sirven de nada si no se ligan al campo de la empresa, tomando cuerpo la frase de Lacan de que la universidad es un lujo para el capitalismo.

El *Discurso capitalista*,

↑ \$ S2
 S1 a

tiende a agotar a todos los demás, por tanto a tratarlos como desecho. Presenta, en el lugar del agente un sujeto dividido pero dispuesto a ser llenado en un tiempo inmediato y deja en el lugar de la verdad un amo nuevo, incluso oculto, sin rostro, tal y como lo había soñado la burguesía, el hombre debilitado que no ve a su

enemigo y vuelve una y otra vez sus armas contra él mismo.

La universidad actual no representa más que un lugar de formación de nuevos esclavos con nuevas directrices empresariales.

Hasta la ciencia misma no ocupa ya el lugar de desarrollo de una verdad develada en cierto registro del lenguaje, sino que aquél depende de fondos manados, incluso de los sectores más reaccionarios, que promueven políticas negacionistas, a base de tesis brillantes, de figuras con proyección para llevar más allá sus propios intereses (proyectos promovidos con mucho dinero y que saltan a la palestra en los momentos de decadencia), a veces dirigidos desde fanatismos religiosos que la misma ciencia ha dado lugar en su imposibilidad de darle un sentido final a la vida.

Y sin embargo, el capitalismo mismo, por su misma circulación tiende a reventar, a inflarse y estallar. La pregunta es cómo estallará. Uno piensa en un modo apocalíptico, como caída estrepitosa del sistema, pero evidentemente es bajo el modo de corrupción como se plantean las cosas. Y la lucha contra esa corrupción no es total, sino a la manera de ejemplo y avance lento de la ley, conforme marca el Estado de Derecho. Y, sin embargo, este estado de bienestar capaz de elevarnos al nirvana y mostrarnos el infierno abierto es exigido como si se tratara de una droga, cuya ausencia produce un síndrome que se percibe como carencia del optimismo (extraño) que dinamizaba la fascinación y cierto éxtasis autista.

La sombra de Hamlet es el sujeto de una contemporaneidad compasiva, complaciente, que llena de hipnóticos un horizonte de inacción.

Sólo una cita:

“Esta conciencia nos hace a todos cobardes: así la natural tintura de la resolución se debilita con los barnices pálidos del pensamiento; las empresas de mayor importancia mudan camino al considerarse para nunca volver a merecer el nombre de acción”. Monólogo de Hamlet (acto III, escena IV)

Índice de obras:

- K. Marx: La gaceta renana (Debates sobre la Dieta Renana): Ley del robo de leña, ley de prensa, respuesta de un corresponsal del Mosela. (Ed, Gedisa, Barcelona, 2007). (Cotejado con la traducción de Wenceslao Roces en los Escritos de Juventud, Fondo de Cultura Económica, México 1982)
- K. Marx: Nueva Gaceta Renana, (Crítica, grupo editorial Grijalbo, Barcelona, 1979, Traducción: León Mames): Ley de Redención de Patow, artículos sobre Camphausen, artículos sobre la libertad de prensa.
- K. Marx: Crítica de la filosofía del Derecho en Hegel. (Escritos de Juventud, Fondo de Cultura Económica, México 1982, trad. Wenceslao Roces)
- K. Marx: Cartas a Ruge (correspondencia). (Escritos de Juventud, Fondo de Cultura Económica, México 1982, Trad. Wenceslao Roces)
- K. Marx: Escritos de juventud. (Fondo de Cultura Económica, México 1982, Trad. Wenceslao Roces)
- K. Marx: Sobre la cuestión judía. (Escritos de Juventud, Fondo de Cultura Económica, México 1982, Trad. Wenceslao Roces)
- K. Marx: Tesis sobre Feuerbach. (Archivos MIA, www.marxists.org.)
- K. Marx: El 18 Brumario de Luis Bonaparte. (Ed. Progreso, Moscú, 1981, Obras Escogidas)
- José María Ripalda. La nación dividida. (Ed. Fondo de Cultura Económica, 1977)
- K. Marx: Extractos de lecturas 1844. (Escritos de Juventud, Fondo de Cultura Económica, México 1982, traducción Wenceslao Roces).
- K. Marx. El Capital. Tomo I: "El salario por tiempo", "La llamada acumulación originaria", "Teoría moderna de la colonización". Ed. Internet, archivos MIA (Marxists Internet Archives, www.marxists.org)

- K. Marx. El Capital. Tomo III: Capítulos referentes al valor y a la tasa de ganancia. (Archivos MIA, www.marxists.org)
- Stefan Zweig: "El mundo de ayer" (memorias de un europeo). Ed. Círculo de lectores. 2001.
- Jacques Lacan: "Escritos", Seminario 6 (inédito), Seminario 11, Seminario 16, Seminario 17, Seminario 20. Ed. Paidós.
- Pablo Garrofe: "Lacan: entre el arte y la ideología" Ed. Cuadrata. 2004.
- Revista Letrahora, números 6 y 7 (www.letrahora.com)
- "Seminario Madrid" José Slimobich. 2009
- José Slimobich: "Lacan: el paradigma del leer". Ed. Monográficos Letrahora. 2008
- Pedro Muerza y José Luis Juresa: "Psicoanálisis: los nuevos signos. La escritura hablante como don del lenguaje" Ed. Atuel. 2009
- George Steiner: "Antígonas"

