

CICSO
CUADERNOS DE
CICSO

CICSO

www.cicso.org

"ACERCA DEL ORIGEN DEL PODER
'RUPTURA' Y 'PROPIEDAD'"

Juan Carlos Marín

Serie Teoría Nº 10

CENTRO DE INVESTIGACIONES EN CIENCIAS SOCIALES

buenos aires

argentina

CICSO

www.cicso.org

"ACERCA DEL ORIGEN DEL PODER
'RUPTURA' Y 'PROPIEDAD'"

Juan Carlos Marín

Serie Teoría Nº 10

CICSO

Defensa 665 - 5º C
1065 - Buenos Aires, Argentina

INDICE

	Pág.
I. SOBRE EL ORIGEN DEL PODER: LA RUPTURA	3
II. RELACION SOCIAL. LAS MEDIACIONES.	13
III. LA RUPTURA	25
IV. EL PROCESO DE LA RUPTURA	35
V. PRODUCCION DE RELACIONES SOCIALES	41
APENDICE	
Sugerencias teórico metodológicas	51

CICSO
www.cicso.org

CICSO

www.cicso.org

En el modelo teórico-metodológico que asumimos como propio, caracterizamos al ámbito del valor, como la referencia al proceso de construcción de las condiciones materiales de vida, y al carácter determinante de este proceso. Al hacer esta caracterización, intentamos dar un punto de referencia, una estructura analógica o de contrapartida al ámbito del poder, porque el ámbito del poder, si algo es, es el proceso de construcción de relaciones sociales.

Enunciado de otra forma, podríamos decir que la clave del poder es la construcción de territorialidades sociales; el poder es un problema que refiere fundamentalmente a la construcción de un territorio social, territorio original, nuevo.

El proceso de formación de poder está estrechamente imbricado con el proceso de lucha, de confrontación en una territorialidad específica: el cuerpo. La imagen de territorialidad corporal del cuerpo involucra los dos extremos de la realidad: la reflexión como abstracción y la constitución de una nueva materialidad, en donde, la infraestructura de esa estructura corporal es el campo de la reflexión.

En este sentido, orientamos nuestra mirada y reflexión hacia los problemas que refieren a los procesos y las instancias en el momento de formación de poder, su naturaleza y significado, siendo nuestro objetivo general la articulación de un modelo de análisis que permita, en su verificación empírica, la realización de paradigmas de explicación, comprensión y conocimiento.

Por todo ello incorporamos a la tarea de investigación de la realidad, la sistematización de textos clásicos en las ciencias sociales y en el pensamiento científico y su articulación a un modelo de observación eficiente, para el análisis de situación. De esto se compone lo que denominamos "seminarios" organizados en una serie de "conversaciones".*

* Su antecedente inmediato, en lo que respecta a la sistematización de textos clásicos, es: "La noción de 'polaridad' en los procesos de formación y realización de poder", Juan Carlos Marín, Cuadernos CICSO, Serie Análisis-Teoría, N° 8, Buenos Aires, 1981.

Las citas que componen este texto, serie "conversaciones" -en algunos casos- guardan una referencia parcial con el material que se está trabajando. En este sentido, son utilizables como soporte de sugerencias y orientación en la lectura y estudio.

La temática que aquí presentamos,* fue desarrollada durante el segundo semestre de 1982 considerando que hoy, nos encontramos en condiciones de su puesta a prueba a partir de su confrontación en el campo del conocimiento.

CICSO

Buenos Aires, Junio de 1984

CICSO

www.cicso.org

* Este trabajo y sus correlatos empíricos, forman parte del Programa General de Investigación de CICSO y éste, se encuentra parcialmente subsidiado por The Swedish Agency for Research Cooperation with Developing Countries -SAREC- Suecia.

I. SOBRE EL ORIGEN DEL PODER: LA RUPTURA

Marx: la noción de propiedad en las formaciones precapitalistas

"Propiedad no significa entonces originariamente sino el comportamiento del hombre con sus condiciones naturales de producción como con condiciones pertenecientes a él, suyas, presupuestas junto con su propia existencia; comportamiento con ellas como con presupuestos naturales de sí mismo, que, por así, decirlo, sólo constituyen la prolongación de su cuerpo."

El párrafo prosigue con una cuestión, que es a la que queremos referirnos:

"No se trata propiamente de un comportamiento respecto a sus condiciones de producción, sino que él existe doblemente: tanto subjetivamente en cuanto él mismo, como objetivamente en estas condiciones inorgánicas naturales de su existencia."¹

Esta [es la] imagen, la certidumbre, de que en el punto de partida el hombre tiene una doble existencia, subjetiva y objetiva. Lo que vemos, después, es la ruptura de esta doble existencia y su reestructuración.

Páginas antes, Marx dice en la redacción original de un párrafo que luego corrige:

"pues en tanto ... inorgánico"; la redacción originaria de este párrafo era: "pues, en tanto el individuo que trabaja era un individuo natural, existencia natural, la primera condición objetiva de su trabajo aparecen como aquellas vinculadas con la naturaleza, la tierra, su cuerpo inorgánico..."²

La idea de lo indiferenciado en ese momento, entre el campo de la objetividad y la subjetividad, es importante respecto a la

¹Marx, K., Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, Siglo XXI, México, 1978, t. I, p. 452 (el subrayado es de Marx).

²Ibid., p. 448, n.(a).

cuestión de la propiedad, pues pasará a estar signada por la forma social que vayà tomando el proceso de ruptura, de diferenciación, de la existencia dual inicial; propiedad pasará a ser una connotación del ámbito de lo social; es decir, su modo de ser.

Individuo, Persona, Subjetivo

Marx en este texto hace una distinción entre términos como: subjetividad, objetividad, individuo, persona. Estas son palabras que señalan procesos distintos, que a él le interesa recalcar.

La noción de individuo -individual-discreto- parte de su sentido etimológico: "no divisible"; y como la está usando? [Marx], con un sentido muy estricto, puede ser aplicada a la relación cuerpos-cosas: no divisibles.

Pero Marx no establece una yuxtaposición entre individuo y persona. Su noción de persona obedece a un sentido riguroso, [está originada en la noción de máscara "máscara"]. Es la referencia a relaciones sociales, no así la noción de individuo que tiene un status teórico a partir de la abstracción mensurable sobre la naturaleza.

El ámbito de la subjetividad es el ámbito del individuo-cuerpo humano; así como el ámbito de la objetividad es el de la "naturaleza", de los individuos-cosas, de las leyes de la naturaleza.

Cuando habla del "hombre", está hablando de los cuerpos humanos y a los cuerpos humanos, está reconociéndoles, en un primer estadio, un ámbito de la subjetividad y un ámbito de la objetividad, que forman un mismo ámbito no escindible. Está advirtiéndonos que el origen de la noción propiedad se funda en esa relación inicial "no escindible", y que es finalmente escindida.

La escisión, la ruptura entre sujeto y objeto es posterior; no es un presupuesto. Cuando la "propiedad" parte de una escisión, parte de un momento que ha tenido que constituirse, de una ruptura que ha tenido que realizarse. El momento, por tanto, en que la

propiedad asume un carácter social, como proceso de constitución de lo "social", es algo que debe ser explicado [como una forma de profundización de la ruptura entre el campo de la subjetividad y de la objetividad.]

En las ciencias sociales [burguesas] existe una tradición que hace referencia a un largo proceso de constitución de la individualización, como un proceso positivo de la especie humana. Se plantea además que una de las consecuencias del capitalismo ha sido la de ensanchar, ahondar este proceso de individualización, que es la "emergencia del individuo". [Puede dar la falsa apariencia de que Marx habla de lo mismo.]

La etapa en que el capitalismo desarrolla este supuesto proceso de "individualización", es para Marx una etapa en que se llevan al extremo los obstáculos para un proceso de individualización real. En cierto sentido se crean las precondiciones para este proceso, pero para realizarlas es necesario romper con el capitalismo. Hay toda una serie (cadena) de referencias en Marx acerca de cómo el capitalismo constituye una serie de prerequisites indispensables para el proceso de individualización, pero éste sólo puede aparecer a partir de la negación del capitalismo, de su superación.

Decíamos que la noción de persona parte de la noción de personaje. Un personaje en teatro es la expresión de las relaciones sociales, mediadas por un cuerpo y en particular por su rostro en los inicios y luego, poco a poco, por el resto del cuerpo. En qué medida se incorpora cada parte del cuerpo refleja un proceso social no estudiado aún en forma sistemática y total.

Los individuos-personas son producto de una ruptura, de un distanciamiento, de una escisión, entre el campo de la objetividad y el de la subjetividad. Son además, en tanto cuerpos, mediaciones de relaciones sociales, por eso son "personas", porque una persona es la mediación, la forma que toma un conjunto de relaciones sociales [el sistema de máscaras].

Pero previamente, el presupuesto del que Marx parte es un momento de "doble existencia". En que no se trata de "condiciones

de producción" porque serán "condiciones" después de la ruptura, pero no antes. Sino de que el hombre existe doblemente objetiva y subjetivamente, en la naturaleza y en él mismo. ¿Por qué el hombre? porque el receptáculo de ese proceso, de esa "existencia doble" es su cuerpo material.

Ese "existir doblemente" es difícil de imaginar por nosotros que estamos escindidos, que sólo concebimos la existencia subjetiva [social]. Pero Marx se refiere a que esa existencia del hombre era "tanto subjetivamente en cuanto él mismo, como objetivamente en estas condiciones inorgánicas naturales de su existencia". Es decir, que él existe en un "afuera" que son sus condiciones de vida, y en tanto él, "cuerpo". Los cuerpos estaban integrados a un entorno que eran ellos mismos, que eran sus condiciones de existencia, fragmentos de la naturaleza. Todavía no constituidas como condiciones de producción. Esa es la imagen de los grupos recolectores, de los desplazamientos humanos con la naturaleza, con las estaciones. Lo que lo rodea es él mismo.

En las formas primarias de organización social -las hordas, las "mutas" de Canetti- todavía no aparecen las mediaciones sociales entre el cuerpo y las condiciones de existencia, porque también la horda es casi él mismo. Es la ruptura de este estadio el que da origen a la noción de "propiedad". Por eso, todavía hoy, "propiedad" tiene ese fuerte sentido etimológico: lo propio, el "ser" de los objetos los identifica como propios, su ser es una relación social. Este es un origen ancestral, histórico, tremendamente fuerte.³

La fuerza del origen de la noción de propiedad y su permanencia expresa, cómo el momento de la ruptura no fue claramente asumido, totalmente aceptado, nos revela la brutalidad misma de esa escisión.

En las investigaciones de epistemología-genética se muestra este proceso: un recién nacido es uno y lo mismo con su "entorno",

³En este anclaje de la noción de propiedad hay que buscar la explicación primaria de cuestiones como el fetichismo, la reificación de los objetos.

[con sus condiciones de existencia] [el "autismo" de Piaget]: por todo ello es muy difícil precisar, en términos estrictos de leyes de la naturaleza, dónde empieza y dónde termina un "cuerpo". Es algo que va más allá del perímetro de la piel; hay un entorno indispensable. (Cfr. "Psicología de la inteligencia", Piaget, Psique, Buenos Aires, 1970.)

Persona y ruptura

El punto de partida de la ruptura es muy diverso, así como encontramos en Marx diversas formaciones económicas precapitalistas, podríamos encontrar diversas formas de ruptura. Pero el punto de llegada es el capitalismo, para la especie humana, para los individuos sociales.

En el punto de partida la noción de persona no existe, porque esta noción expresa ya la ruptura.

¿Cuándo se produce la ruptura? cuando entre la existencia objetiva y la existencia subjetiva, se interpone la sociedad, cuando la "doble existencia" se escinde y objetividad y subjetividad son mediadas por relaciones sociales. La mediación entre el cuerpo y las condiciones naturales, no es ya una relación directa, sino la sociedad.⁴

Marx llega, en los Grundrisse a este momento de la ruptura, porque tiene que llegar al anclaje riguroso de la noción de propiedad. La noción de propiedad nos remite al "ser social de las cosas" ese es su anclaje etimológico y también histórico.

⁴El Ché es una manifestación de que el hombre universal está dejando de ser abstracto, para comenzar a concretizarse. El va a Bolivia a partir de Vietnam, a partir de sentir una "vergüenza" profunda por lo que sucede en Vietnam. Estas mediaciones de lo universal concreto nos aproximan a un universal abstracto.

El Ché es un buen ejemplo de un concreto universal, es una buena aproximación; sin embargo, todavía, como especie, no se tienen muchos ejemplos...

El tema de la "toma de conciencia" no puede ser reducida a los tres estadios señalados anteriormente, sino a éste: el universal concreto.

Con la ruptura se da una crisis de la doble existencia, aparece una existencia material definida socialmente; [Aquí] aparece el largo camino histórico de la constitución de la noción de persona.⁵

Contra la teoría de la ciencia social burguesa, que valoriza positivamente lo que plantea como un "proceso de individualización" de la especie, Marx contrapone que el estadio del capitalismo es positivo, pero porque lleva todas las determinaciones, subordinaciones y dependencias sociales al grado más alto, se producen así las condiciones para la crisis definitiva. Es sobre esa crisis que se puede llegar al estadio real de la especie "humana", en que ésta exista como tal y se constituya.

El origen del poder

La noción de propiedad nos remite a un campo de la realidad que usualmente no percibimos; a) el campo de la creación de las condiciones de existencia de la especie humana; b) y cómo este campo está subordinado no a las necesidades de la especie, sino [a algo negativo] al poder material de una parte de la especie sobre otra.

El punto de partida de la existencia de la especie humana como una especie socialmente organizada, es el punto de partida del poder. La especie como ámbito natural, como naturaleza no tiene manifestaciones de poder; el poder comienza cuando esta

⁵Un problema al respecto es la lenta toma de conciencia del propio cuerpo: Meyerson, Epistemología histórica, Paidós. Este autor hace un estudio histórico del proceso de constitución de cierta nomenclatura referida a los individuos, a las personas. Describe cómo se va dando la aproximación al cuerpo, en forma paulatina, como de rompecabezas; primero se nombran las extremidades, tardíamente y siempre de manera poco precisa, el tronco.

Lehnerson, Do Kamo, Eudeba. Este análisis sobre un indígena australiano presenta una imagen interesante de la toma de conciencia del propio cuerpo: El indígena sueña que persigue a alguien, despierta y corre tras su presa.

especie "natural" se constituye en especie social, la parte es en relación al todo.

Esta no es una "decisión roussoniana", es un proceso fundado en una ruptura que se produce en el seno mismo de la especie humana, en la separación de la "doble existencia" de la que hemos hablado, y en la aparición de "lo social" como algo que media entre los cuerpos y sus condiciones de existencia.

¿Cómo se produce ese proceso? cuándo una parte de los individuos le expropián a la otra sus condiciones de existencia por medio del poder material. Una parte de la especie: 1) Le expropia al resto la dualidad de su existencia; 2) La utiliza para la producción de las condiciones de existencia; 3) Desarrolla y hace posible este proceso, mediante el uso de la fuerza [que coincide con su existencia inicial].

La sociedad emerge a partir de esa ruptura. Ruptura de la doble existencia que tiene como consecuencia la constitución del ámbito de la "subjetividad" y del de la "objetividad", subordinados siempre al grado de desarrollo social a partir de ese momento. Desde ese punto de partida, la existencia de "lo objetivo" y "lo subjetivo" son construcciones históricas de la sociedad. Son las formas en que se expresa el conjunto total de las relaciones sociales, en un orden de las cosas y un orden de los cuerpos, o sea una determinada forma de poder.

Desde este proceso se inicia la larga construcción de la imagen de "persona", como expresión de los distintos tipos de relaciones sociales existentes, de los distintos personajes sociales, de los distintos usos sociales de los cuerpos.

La lucha por el territorio

La ruptura de la doble existencia se produce originariamente a partir de la territorialidad. Un grupo lucha con otro para quitarle un territorio, no para adueñarse de los cuerpos que viven allí (esto

se puede dar como consecuencia) los cuerpos aparecen como prolongación del territorio, como un elemento más de la naturaleza. Los grupos humanos no se reconocen entre sí como parte de una misma especie y luchan entre sí por el territorio como lucharían contra otra especie [animal].

El proceso, en que una parte de la especie humana usa como mediación de la transformación de la naturaleza a otros cuerpos, es posterior. Lo primero es la expropiación de la territorialidad, el proceso va de afuera hacia adentro. El momento en que el animal humano será utilizado por sus semejantes como animal productivo es posterior.

Ese es el origen de la ruptura, porque los que son expropiados de su territorio, son expropiados de uno de los polos de su existencia dual: de sus condiciones naturales [crisis de la existencia dual original].

Al comenzar el proceso de domesticación de animales, se utilizaban para ser domesticados los animales de los territorios que se lograban, esto debió suceder tanto con animales como con los "otros" hombres, que cuando eran derrotados y subordinados, debieron poco a poco comenzar a ser "domesticados" y explotados, pero esto no es más que una consecuencia de esa "doble existencia"; para una horda determinada, otras hordas eran parte de la naturaleza, de esas condiciones de existencia, eran "cosas" naturales, y como tales se las trataba.

La ruptura comienza cuando unos grupos expropiaban a otros de sus condiciones de existencia y, por tanto, de su doble existencia.

Según este planteamiento -que es sólo una hipótesis que deberá ser demostrada- pensar en el esquema del "comunismo primitivo" es una manera de idealizar y oscurecer un proceso real. Porque la imagen del "comunismo primitivo" al compararla con el presente nos haría pensar en una gran involución de la organización de la humanidad, cosa que parece falsa si se observa el desarrollo hipotético del proceso. Por otra parte, esa imagen parte de la constitución, en aquél entonces, de la noción de "especie humana", es decir

de la toma de conciencia de la división entre los hombres y el resto de los animales, del sentimiento de pertenecer a un conglomerado común. Esto no parece creíble. Aún hoy, en pleno siglo XX, la noción de "especie humana" no es plenamente asumida, difícil es pensar que entonces lo fuera. Es como señalar que hay diferentes especies "humanas". Se trataba más bien de una lucha entre animales, entre hombres de un grupo y otras especies animales, entre hombres de un grupo y hombres de otro grupo.

Lo que permite la producción de un "plus" de productos es la apropiación y domesticación de otros cuerpos. Porque lo único que tiene la capacidad de la creación de ese "plus" son los cuerpos. (Al referirnos a un "plus" estamos refiriéndonos a que el consumo productivo de los cuerpos arroja un saldo que trasciende la ^s necesidades existencia de esos cuerpos.) El "plus" está en el origen mismo, lo que cambia es la forma social en que se constituye. En el período inicial la forma social es el uso directo de la fuerza, sin mediaciones.

El consumo productivo de los cuerpos para producir condiciones de existencia mediante el uso de fuerza material, es el punto de partida del "plus". Lograr ese "plus", implica en su inicio el aniquilamiento de la especie que territorialmente expresa lo "subjetivo" en una determinada territorialidad (lo objetivo) = Ruptura de existencia dual por eliminación de uno de los términos.

Inicio y constitución plena de la especie humana

El comienzo, la emergencia de la especie humana, del quiebre de la animalidad, hace referencia a la ruptura de la doble existencia. Es ese corte.

Para Konrad Lorenz la respuesta a la pregunta -¿quién es el eslabón perdido?-, es: "-Nosotros". Ese momento de ruptura es la emergencia del proceso de constitución de la "especie humana", que es un proceso tremendamente inconcluso y atrasado aún.

P.: ¿Y cómo será el "hombre" superada ya la fase del "eslabón perdido"? ¿cómo será el individuo no escindido, en un proceso de individualización plena?

R.: Las necesidades no serán ya su existencia natural. Las necesidades, su satisfacción, habrá dado un salto cualitativo. Es como pensar [ser] con todo el cuerpo.

Pero esto no lleva al aislamiento, a la negación de los "otros". No se puede pensar sólo, sólo se puede pensar con todos en la cabeza. "Pensar con todo el cuerpo" es: "pensar con todos".

Esto coincide, una vez más, con los elementos que aporta la epistemología genética de Piaget. Según esta teoría, el último estadio de las estructuras lógico simbólicas, sólo pueden constituirse a partir de relaciones de cooperación [relación entre "iguales"].*

La "toma de conciencia" sólo puede estar dada pensando con "todo el cuerpo", pensando con "toda la especie".⁶

www.cicso.org

⁶Esta observación retoma las sugerencias de la nota 4.

* Cfr. "La formación del juicio moral en el niño", Jean Piaget, P.U.F., París, 1973.

II. RELACION SOCIAL. LAS MEDIACIONES.

Emergencia de una relación social

La ruptura de la "doble existencia" a la que nos referimos empieza en el momento en que esa dualidad es mediada por la sociedad, expresado como fuerza material.

Antes de la ruptura, el hombre es mediación de sí mismo, él es lo "social". En determinado momento, es desplazado, aparece una forma social y su existencia doble se da mediada por la sociedad. Pero para establecer esa distancia, ese corte, es necesario usar una fuerza material en la que la fuerza material y reflexión son lo uno y lo mismo [Hegel].

El uso de la fuerza marca la emergencia de una mediación entre los hombres y las cosas. Esta relación es ahora mediada por relaciones entre hombres, por "los otros", por el inicio de relaciones sociales. La ruptura de la existencia dual, el interponerse lo social entre el hombre y las cosas, se da por medio de la fuerza material de lo "social", por medio de la realización de un distanciamiento.

El inicio de una relación social es la personificación de fuerzas materiales. La introducción de una fuerza material que produce esa ruptura de la existencia dual, supone que no se visualiza ese ámbito como a una fuerza, se ve a otro cuerpo, se le personifica, no se ve la "atribución material". De aquí parte el hecho de que siempre el carácter material de la fuerza social estará encubierto. Los cuerpos que rompen esa doble existencia, no aparecen como cuerpos reducidos a su pura expresión de fuerza material; no aparecen como cuerpos reducidos a la presencia de energía. Sino como cuerpos que tienen una "personificación", vestidos de algún "personaje".

El "plus" que permite a un cuerpo imponerse a otro, es vivido mágicamente. Toda diferencia es vivida como "sustancial", no como una diferencia "de grado", sino como algo dicotómico, como una

diferencia y distancia mágica y fantasmal.

La ruptura de la existencia dual aparece como algo mágico, mitológico, "divino", que no tiene explicación, algo que se padece, que se sufre y se padece porque duele el cuerpo "pathos". Pero esta imposición de unos cuerpos sobre otros, siempre se funda en algún "plus", en el sentido de alguna diferencia. La diferencia se puede deber a atributos corporales o a contingencias exteriores.

En aquél que es expropiado de su existencia dual, la ruptura no es vivida como la emergencia de una relación social, sino como un cambio "en las cosas". Se transfiere el carácter de esta situación, a propiedades inherentes de las cosas. Se vive la emergencia de una relación social que media la existencia doble, como la aparición del campo de la "subjetividad" y del campo de la "objetividad", como dos esferas diferenciadas.

Es en la distancia objeto-sujeto, que empiezan a constituirse las condiciones de encubrimiento e incapacidad de percepción de la materialidad de las relaciones sociales. Al hablar aquí de relaciones sociales, nos referimos al carácter de mediación de la existencia dual que cobra la sociedad. El hombre sólo puede relacionarse consigo mismo y con sus condiciones naturales de existencia, a través de la sociedad, aquí comienza la ruptura de la unidad de la existencia dual.

El "yo" sin cuerpo

Empieza a producirse el distanciamiento, la inexistencia, del propio cuerpo, sólo se es subjetividad abstracta. Al romperse la doble existencia, el "bagaje corporal" pasa al campo de las cosas, y la "autoconciencia" pasa a quedarse "en el aire", sin existencia corporea [no se realiza].

La reflexión, las imágenes, dejan aparentemente de tener existencia corporea, natural. A partir de la ruptura, se constituyen dos mundos, un mundo "mágico" de las cosas, y, un mundo, también

"mágico", de lo subjetivo. El cuerpo pasa a ocupar un lugar en el mundo de las cosas, la ruptura es el surgimiento del "yo sin cuerpo", "fantasmal".

La aparición de la noción de "persona" se sitúa ya, en el largo proyecto histórico de recuperación de los cuerpos, al que estamos asistiendo con avances y retrocesos. El capitalismo es hipotéticamente el último obstáculo que debe vencer este proceso.

El problema de la recuperación de los cuerpos, está estrechamente ligado con la vinculación entre necesidad y libertad. En la historia conocida, aún el campo de la libertad está subordinado al campo de la necesidad, es decir, al campo de la existencia material. Al liberarse de la determinación del campo de la existencia material, aparecería el campo de la libertad, es decir, el campo de la emergencia de necesidades "no materiales", no vinculadas a la existencia material.

En el momento de la existencia dual, no hay distancia entre libertad y necesidad, todo es "existencia posible". Pero a partir del momento de la ruptura empieza a producirse la subordinación al campo de la necesidad, al campo de las cosas; pero mediadas por relaciones sociales, por otros cuerpos, que establecen los márgenes del campo de la necesidad. Es la existencia social la que establece el campo de la necesidad, es la mediación de la sociedad la que "formula" este campo, lo define, le otorga un espacio. La "subordinación al campo de la necesidad", es una forma de expresar la subordinación "a otros", en su forma [social] históricamente determinada.

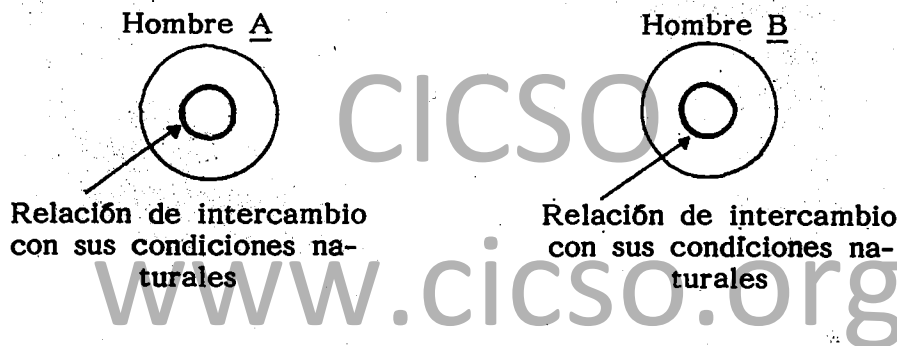
Construcción de una relación social

En este modelo, ¿qué es una relación social? Es una relación entre cuerpos determinada por la existencia material de esos cuerpos, son relaciones de producción de la existencia material de los cuerpos.

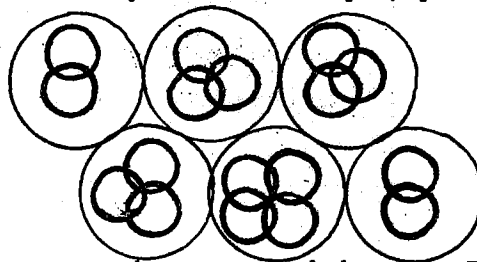
¿Cómo se construyen esas relaciones sociales? Por la fuerza de otros cuerpos, no por las condiciones de existencia material

de los cuerpos. Es decir, un grupo, que tiene una existencia dual, establece en el metabolismo para la producción de su existencia, no el consumo de su propia energía corporal, sino el consumo de la energía de otros cuerpos. En su propia existencia dual, este grupo, deja de establecer un metabolismo directo, a través de sus propios cuerpos, con sus condiciones de existencia; utiliza la energía corporal de otros hombres para efectuar el intercambio con la naturaleza.

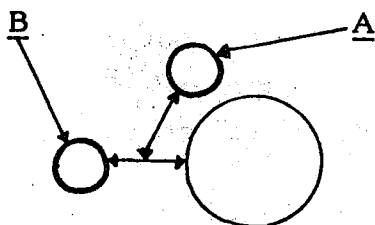
Este proceso implica la ruptura de la existencia dual de los dos grupos, de los que expropiaron y de los expropiados. El sufrimiento concreto de unos, supone el sufrimiento abstracto de los otros.



Viven en una sociedad, que no altera, por la simple suma de los cuerpos, su existencia dual: (Son conjuntos de cuerpos, puede tratarse, por ejemplo de familias.)



Lo que produce la ruptura es que de pronto el hombre B, se mete en el intercambio del hombre A, le expropiar sus condiciones materiales de existencia, y lo utiliza para producir las propias condiciones materiales de existencia:



= Σ Condiciones naturales de existencia de A y B, ahora en poder de B, pero trabajadas por A.

Por tanto, no es que existan individuos que continúen manteniendo su doble existencia, sino que al romper la existencia dual del otro, para utilizar su energía, para provecho del propio cuerpo, rompen también su existencia dual.

Esto produce el sufrimiento concreto de A, el sufrimiento de su cuerpo. Pero B, separado de sus condiciones naturales de existencia, de su cuerpo, sufre, si bien no en el martirologio del cuerpo; sufre abstractamente. Porque la ruptura con las condiciones materiales de existencia, es el sufrimiento; es decir, el padecimiento de esa ruptura.

La toma de conciencia de las relaciones sociales

La toma de conocimiento, la toma de conciencia de las relaciones sociales, es el producto histórico más desarrollado.⁷

Hay un largo período en que la conceptualización y las imágenes acerca de esa relación entre A y B, son mágicas. El proceso de constitución del conocimiento objetivo supone toda una serie de rupturas y crisis del mundo mágico. (Esto se podría formalizar en términos de una historia de esta toma de conciencia, de la mitología a la psicología, etcétera.)

Cuando Marx señala: qué es una relación social? estamos en el primer escalón de la ruptura total del sistema, porque estamos en el primer estadio de la toma de conocimiento de ese ámbito. Este proceso manifiesta, además, una gran complejización de las relaciones sociales, que van a permitir y favorecer esta toma de conciencia, de superación definitiva de la interpretación mágica del mundo.

La epistemología y psicología genética es de una gran utilidad, porque de alguna manera, el niño retoma todas las etapas de la

⁷Tomo I, cap. I, "El Capital", "La reflexión acerca de las formas", págs. 40-47 hasta fin del Capítulo.

"La toma de conciencia", Piaget, Ediciones Morata, Madrid, 1981.
Y "Las formas elementales de la dialéctica", Piaget.

especie. ¿No es el útero una forma embrionaria de existencia dual, y el nacimiento el inicio de la ruptura ...?

El corte del cordón umbilical, implica una serie de estrategias sociales, un aparato que se pone en movimiento. Pero allí, claramente, la relación social se expresa como fuerza material. La lectura de este proceso se ha quedado o bien en la pura fuerza material abstracta, en detrimento de la relación social; o en la visualización de la pura relación social. Pero no se ve que relación social implica fuerza material, que fuerza material es relación entre los cuerpos y las cosas, y, en definitiva, que relación social es relación entre los cuerpos a través de las cosas.

La ruptura no es un instante, va pasando por distintos estadios. Después del nacimiento, a pesar del corte del cordón umbilical, el niño mantiene un grado importante de existencia dual, al tiempo se produce una nueva ruptura, una nueva etapa de la ruptura violenta. El proceso de ruptura va recorriendo distintas etapas, está siempre presente: si bien en su relación con las cosas el niño tiene un grado de libertad, ésta es siempre restringida, aparece la mediación del otro, del mayor, que reordena y reestructura su realidad, que reacomoda su territorio, inicia el proceso de expropiación territorial y de normatividad de la relación con su propio cuerpo. Empieza a modelarse y a construirse el comportamiento de su cuerpo, de acuerdo a ciertas estrategias.

Relaciones de valor y poder

La ruptura hace perceptible que la noción de relación social nos remite a la relación del propio cuerpo con el mundo de las cosas, a través de los otros.

¿Cuándo él, "a través de los otros", toma la forma valor? ¿Cuándo, a una relación social, la llamamos relación de valor? Este es el gran tema de Marx, el tema que él sí alcanza a desarrollar: la relación entre los cuerpos a través de cosas directas [1].

Pero, en el proceso descrito por Marx, de relaciones de valor ¿cuál es el ámbito del poder? Toda relación social implica fuerza material, la dimensión poder es el proceso de objetivación de la fuerza material inherente a toda relación social. El ámbito del poder es el ámbito de la fuerza material, [de la producción de fuerza material] como relación entre cuerpos.

Dada la generalización de las relaciones sociales de tipo capitalista, en toda relación social que es de valor -lo que equivale a decir: en toda relación social existente-, está presente la fuerza material y, por tanto, la dimensión poder.

La toma de conocimiento del poder, recorre también el largo camino de las magias. Las imágenes como el "Leviatan", imágenes religiosas y mágicas sustituyen formas más precisas de conocimiento. En etapas más actuales, aparece la imagen del Estado como "fortaleza", porque se está en un momento en que se empieza a tomar conocimiento en forma creciente -pero todavía mágico, de "alquimia"- del dinamismo de las fuerzas materiales. Esta es la importancia del modelo de la guerra: porque ése es un ejercicio sobre la confrontación de fuerzas materiales, que permite observar la materialidad de las fuerzas sociales. Así, empieza a objetivarse, a tomarse conciencia del ámbito del poder [como "modo de producción"].

El modelo de la guerra, originado en el campo del enemigo (de la existencia dual?) empieza a clarificar el ámbito del poder porque nos advierte de la materialidad de las fuerzas sociales, pero, además, porque indica que la fuerza material deviene no [sólo] de los instrumentos materiales, sino de los cuerpos; y, en particular, de la relación entre el ámbito de las cosas y el ámbito de los cuerpos. Este es el camino por el que se ha empezado a tomar conciencia del poder.

El ámbito del poder es, de una manera u otra, el largo proceso de constitución de la materialidad involucrada -pero siempre mistificada, encubierta y enmascarada- en las relaciones sociales [entre los cuerpos].

Quién ve un obrero en una fábrica, piensa, el consumo de su energía material, como el necesario para producir cosas materiales. En realidad, esa energía material tiene un "plus" implícito, ese "plus" es el ámbito del poder, el ámbito encubierto. Es el "costo" de la existencia y de la reproducción de las relaciones sociales.

Para Marx, en el límite del capitalismo, el consumo de la energía humana sólo sería necesaria para la producción de las cosas materiales, por eso el Estado podría convertirse en "administrador de cosas". Tendería a hacer crisis el gasto de energía de los cuerpos para la existencia de una fuerza material, que los mantiene en un campo de necesidad ajeno, adverso a ellos mismos [el poder como ámbito].

La toma de conciencia que inaugura Marx

A la conciencia de "la especie" se va llegando por distintos caminos, en forma desordenada, con distintos estudios en el campo de la antropología, la psicología, la economía, etcétera.

Son las distintas formas en que la especie va tomando conocimiento de un campo de leyes de la naturaleza que no son consecuencia de las "propiedades de la naturaleza", sino de las "propiedades humanas o sociales de la naturaleza" [o "propiedades de la especie"].

El gran aporte de Marx es que instaaura el campo de las leyes sociales. Los desarrollos anteriores a él sobre la especie humana, de alguna manera la reducían, la explicaban a partir de las "leyes de la naturaleza". Para él hay un campo de leyes que no son estrictamente hablando "de la naturaleza", sino que parten de la existencia misma de esta especie. Pero hasta nuestros días, la existencia de la especie está basada en negar la existencia de una parte, para que viva la otra. Sin embargo, esto es sólo un capítulo, un estadio en el desarrollo de la humanidad, que nos coloca en el umbral de posteriores desarrollos en que esta situación se transforme y se supere.

No podemos explicar el actual orden de las cosas en la sociedad, a partir de las solas propiedades naturales de las cosas, es necesario hacer intervenir en la explicación a la especie humana. Para entender la forma de una lámpara, no es posible explicarla a partir de la relación entre el cobre, el estaño, la energía eléctrica, etcétera, sino a partir de la mediación que en cada uno de sus elementos establece el hombre social. Al referirnos a estas mediaciones, en realidad, nos remitimos a fuerzas materiales, pero que no devienen de las "propiedades de las cosas", sino de las "propiedades naturales de los cuerpos", y, estas "propiedades naturales de los cuerpos" es inherente a su carácter social, que no se reducen a los cuerpos, sino a las relaciones de fuerza existentes entre los cuerpos [o "relaciones sociales"].

¿Dónde se origina esa particular relación de fuerza que se establece entre los cuerpos? En la ruptura de la existencia dual, en que para cada cuerpo empieza a ser mediación el resto de la especie. La ruptura, entra por la peor puerta; por la más mínima diferencia al interior de la especie. Diferencia, que se ordena, que es vivida, a través de una conciencia mágica de "¿por qué el otro y no yo?", etcétera.

El modelo desarrollado a partir de Marx, es una toma de conciencia, aún nebulosa, del estadio de desarrollo en que se encuentra la especie humana.

La utilidad política de estos problemas, es que se comienza a tener conciencia de un campo de relaciones, de atributos, de propiedades humanas, que antes no eran visualizadas.

La importancia de la toma de conocimiento, de la autoconciencia, aparece cada vez con mayor nitidez. El cuerpo humano puede retomar, puede recuperar, su propia territorialidad. El proceso de escisión de los cuerpos puede ser superado, la tendencia histórica es la recuperación de la existencia dual, en las nuevas condiciones del cuerpo.

El cuerpo está "prisionero", y va rompiendo uno a uno los cercos, los elementos de aprisionamiento.

Esa es una gran preocupación de Marx en los "Cuadernos de 1844", cuando él habla de alienación y de enajenación.⁸ Alienación, enfatiza la ligazón a aquél que aprisiona a otro. Enajenación, en cambio, está más ligada al problema del "extrañamiento". Un ser alienado, enajenado, es un ser que está prisionero, y, al que, en esa prisión todo le es "ajeno", "extraño"; su propio ser le es extraño, al límite mismo del ámbito de las locuras, las cuales expresan una forma de estrategia de enfrentamiento.

Las formas de locura, que son el grado máximo de desarrollo de estos aprisionamientos, son también una forma de confrontación: el intento por recuperar una existencia dual perdida. Porque los intentos de recuperación no son sólo históricos, filogenéticos, sociales, sino que parten de la propia subjetividad también.

¿Cómo lograr la ruptura de este extrañamiento? A partir de la toma de conciencia de los "encierros", de las "ligazones" (estos términos no son los más acertados pero son de los que aún disponemos).

En realidad, hablando en términos más precisos, se trata de que el cuerpo tiene un ámbito, a partir del cuál, empieza a tomar distancia, conocimiento, a objetivar una a una las relaciones sociales que él expresa. Es un proceso de confrontación de una parte de las relaciones sociales de ese cuerpo, con el resto de sus relaciones sociales, la resultante de esta confrontación es la toma de conciencia.

La conciencia en la lucha de clases, se ubica en este terreno de la confrontación de las relaciones sociales. Hay ciertos cuerpos que empiezan a confrontarse, a convertirse ellos mismos, como cuerpos, en la territorialidad de la confrontación. El producto de esa confrontación es la toma de conciencia.

A veces la territorialidad de la confrontación es un cuerpo, ese es el ámbito de las locuras, de las somatizaciones, pero también

⁸ Marx, K., "Trabajo alienado, trabajo enajenado", en Manuscritos Económicos Filosóficos de 1844, Grijalbo, México.

es el ámbito de los genocidios. A partir de esos cuerpos como territorialidad de la confrontación, el enemigo, a veces reifica y se equivoca: mata a "todos los judíos", no selecciona la territorialidad de su enfrentamiento, no mata a unos cuerpos que son claves, indispensables. Pero el fundamento de la reificación del enemigo es esta capacidad de los cuerpos de ser territorialidad de la confrontación.

Toma de conciencia del poder humano de la fuerza material

Desde el campo del pueblo, es decir, desde el campo de la liberación, de la recuperación de la existencia plena, de la existencia dual; es la toma de conocimiento de la centralidad de la confrontación, el punto de partida. Esto nos remite a la toma de conciencia del poder humano de la fuerza material.

Destruir una relación social supone el uso de una fuerza material, pero también construirla. Porque una relación social es una determinada forma de "ordenamiento material" de las cosas y de los cuerpos y de los cuerpos.

Este es el anclaje de la violencia, del uso de fuerza material. En realidad, la violencia corporal es ineluctable. Hay violencia corporal que realiza al cuerpo plenamente y hay violencia corporal que lo destruye.

La revolución, en tanto proceso, es un gesto de libertad: es la realización más plena de los cuerpos. El mejor indicador de una política incorrecta es la agonía de los cuerpos, y de una política correcta, la plenitud. Esto es complejo, porque un proceso revolucionario supone sufrimientos brutales; pero ésta es una visión parcial.

El instrumento que otorga una fuerza irreversible al campo revolucionario, una fuerza infinitamente superior a la que puede acumular en toda la historia el campo del enemigo, es la fuerza de la reflexión, en ella radica la centralidad de la fuerza material. Pero éste es un terreno minado. El problema de la fuerza de la autoconciencia, de la toma de conocimiento, es tremendamente complejo. De ahí la necesidad de la investigación, de atacar en forma orgánica y organizada ese ámbito.

La capacidad de la autoconciencia, es parte de la defensa estratégica de la especie humana; es recuperar un territorio que le fue alienado.

Pero el campo de la reflexión es una forma de confrontación, es un producto que sólo es posible a través de un proceso de confrontación. Sólo es posible la toma de conocimiento, la recuperación de la propia territorialidad, a partir de la incorporación de una confrontación que ya existe, a partir de la incorporación al campo revolucionario en la lucha de clases. Esta incorporación es un gesto de libertad, de ruptura de una situación ...

Es necesario sellar a fuego, que lo que llamamos el "campo de la reflexión", es la toma de conocimiento de la lucha de clases, de sus leyes sociales, y la definición del bando en que uno se sitúa. La ruptura con el campo del enemigo, la búsqueda de los iguales, es una tarea que no es posible como un gesto individual, es una tarea colectiva desde su inicio. Porque el proceso que desencadena esta toma de conciencia es un mecanismo de "cooptación" en la lucha de clases, es el mecanismo mediante el cual las fuerzas del campo del pueblo van creando la circunstancia de cooptación. Este es un proceso de acumulación histórica, permanente, ininterrumpido. Esto era lo que Marx denominaba revolución permanente: Proceso de cooptación, reproducción y ampliación de las condiciones de la lucha de clases, crisis individual y colectiva a la vez, que involucra grandes luchas en la propia territorialidad individual, personal.

Mucha de la literatura de avanzada intelectual hoy día existente, debe ser releída con esas sugerencias, porque entonces cobra otro significado. Es necesario situarla, releerla, dentro de la perspectiva de la lucha de clases.

III. LA RUPTURA

Hemos hecho referencia a la ruptura en que hipotéticamente se constituye la especie humana. El origen mismo de los hombres como especie "natural" coincide y es lo mismo que el origen de los hombres como especie "social". El precio que las especies "no humanas" pagan en este proceso, es brutal ...

La especie humana es la única que al tiempo que se constituye como tal, constituye las condiciones de su negación como especie. El dilema actual de la especie humana es que ha logrado poner a prueba las condiciones mismas de su existencia, esto es producto de un largo proceso histórico.

El momento de la ruptura de la existencia dual, es decir, el momento de constitución de la especie, marca que la existencia "natural" misma de este conjunto, será consecuencia de su existencia social. A diferencia del resto de las especies, ésta crea las condiciones en que cada una de sus "partes" puede ir expresando, cada vez más, al "todo", éste es un elemento cualitativamente distinto en relación a las otras especies.⁹

⁹Dice Marx:

¿Dónde reside, pues la posibilidad positiva de la emancipación alemana?

Respuesta: en la formación de una clase atada por cadena radicales, de una clase de la sociedad civil que no es ya una clase de ella; de una clase que es la disolución de todas las clases; de una esfera de la sociedad a la que los sufrimientos universales imprimen carácter universal y que no reclama para sí ningún derecho especial, porque no es víctima de ningún desafuero especial, sino del desafuero puro y simple; que ya no puede apelar a un título histórico, sino simplemente al título humano; que no se haya en ninguna suerte de contraposición unilateral con las consecuencias, sino en contraposición omnilateral con las premisas mismas del Estado alemán; de una esfera, por último, que no puede emanciparse a sí misma sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y, al mismo tiempo, emanciparlas a todas ellas; que representa, en una palabra, la pérdida total del hombre, por lo cual sólo puede ganarse a sí misma mediante la recuperación total del hombre. Esta disolución total de la sociedad cifrada en una clase espe-

En el origen mismo de esta especie -en su carácter social- aparece un proceso de "individualización". Por un lado, cada vez más se crean las condiciones que van desarrollando y enriqueciendo este proceso de "individualización"; pero este proceso tiene, por otro lado, en su entraña, en su "ser esencial", en su origen mismo, los términos de una distorsión, de una "perversión" de la especie. Esta posibilidad de distorsión parte de que el origen social de la especie fue la ruptura de la doble existencia.

Marx en los escritos sobre trabajo alienado, trabajo enajenado,¹⁰

cial, es el proletariado. Marx, K., "En torno a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción" (1834-44), Escritos de Juventud, Obras fundamentales, t. I, FCE, México, 1982, pp. 501-2.

¹⁰ Hemos considerado el acto de la enajenación de la actividad humana práctica, que es el trabajo, en dos aspectos. 1) La relación entre el obrero y el producto del trabajo, como un objeto ajeno y dotado de poder sobre él. Esta relación es, al mismo tiempo, la que le une al mundo sensible, a los objetos de la naturaleza, como a un mundo ajeno, enfrentado a él de un modo hostil. 2) La relación entre el trabajo y el acto de la producción dentro del trabajo. Esta relación es la que media entre el trabajador y su propia actividad, como una actividad ajena y que no le pertenece, el hacer como padecer, la fuerza como impotencia, la procreación como castración, la propia energía física y espiritual del trabajador, su vida personal --pues ¿qué es la vida [si no] actividad?-- como una actividad vuelta contra él mismo, independiente de él y que no le pertenece. La autoenajenación, como más arriba la enajenación de la cosa.

[XXIV] Pero hay, además una tercera acepción del trabajo enajenado, derivada de las dos anteriores.

El hombre es un ser genérico, no sólo en cuanto que, tanto práctica como teóricamente, convierte el género en objeto suyo, sino también --lo que no es más que otra manera de expresar la misma cosa-- por cuanto se comporta hacia sí mismo como hacia el género viviente actual, por cuanto se comporta hacia sí como hacia un ser universal y, por tanto, libre.

La vida genérica, tanto en el hombre como en el animal, consiste físicamente, de una parte, en que el hombre (como el animal) viva de la naturaleza inorgánica, y cuando más universal es el hombre, como el animal, tanto más universal es el campo de la naturaleza inorgánica del que vive. Del mismo modo que las plantas, los animales, las piedras, el aire, la luz, etc., forman teóricamente parte de la conciencia humana, ya en cuanto objetos de la ciencia natural ya en cuanto objetos del arte --su naturaleza

analiza el grado más alto de extrañamiento entre el trabajador y su producto, entre los hombres y las cosas, grado alcanzado en el capitalismo. Pero el origen histórico de este extrañamiento

inorgánica espiritual, como medios de vida espirituales que el hombre tiene que aderezar para poder disfrutarlos y digerirlos-- forman también prácticamente parte de la vida humana y de la actividad del hombre. Físicamente, el hombre vive solamente de estos productos naturales, ya se presentan bajo la forma de alimento, de calefacción, vestido, vivienda, etc. La universalidad del hombre se manifiesta en la práctica cabalmente en la universalidad con que convierte a toda la naturaleza en su cuerpo inorgánico, tanto en cuanto es 1) un medio de vida directo, como en cuanto es [2] la materia, el objeto y el instrumento de su actividad vital. La naturaleza es el cuerpo inorgánico del hombre; es decir, la naturaleza en cuanto no es ella misma el cuerpo humano. Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe mantenerse en proceso constante, para no morir. El que la vida física y espiritual del hombre se halla entrelazada con la naturaleza no tiene otro sentido que el de que la naturaleza se halla entrelazada consigo misma, pues el hombre es parte de la naturaleza.

Por cuanto que el trabajo enajenado 1) enajena al hombre la naturaleza, y 2) se enajena a sí mismo, sus propias funciones activas, sus actividades vitales, le enajena también el género humano; convierte, para él la vida genérica en medio para la vida individual. En primer lugar, enajena la vida genérica y la vida individual y, en segundo lugar, hace de la segunda, en su abstracción, el fin de la primera, considerada también en su forma abstracta y enajenada.

Vemos, en efecto, en primer lugar, que el trabajo, la actividad vital, la vida productiva misma, sólo se le representa al hombre como medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de conservar la existencia física. Pero la vida productiva es la vida genérica. Es la vida que engendra vida. En el tipo de la actividad vital se contiene todo el carácter de la especie, su carácter genérico, y la actividad libre y consciente es el carácter genérico del hombre. La vida misma aparece solamente como medio de vida.

El animal forma una unidad directa con su actividad vital. No se distingue de ella. Es ella. El hombre, en cambio, hace de su actividad vital misma el objeto de su voluntad y de su conciencia. Despliega una actividad vital consciente. No es una determinabilidad con la que directamente se funda. La actividad vital consciente distingue al hombre directamente de la actividad vital de los animales. Y eso y solamente eso es precisamente lo que hace de él un ser genérico. O [dicho de otro modo], sólo es un ser consciente, es decir, su propia vida es para él objeto, cabalmente por que es un ser genérico. Sólo por eso es su actividad una actividad libre. El trabajo enajenado invierte la relación, haciendo que el

es la ruptura inicial; la ruptura de la existencia dual es el origen de lo que se consume en forma total en el modo de producción capitalista. En la medida en que en este modo productivo, la ruptura

hombre, precisamente porque es un ser consciente, convierta su actividad vital, su esencia, simplemente en un medio para su existencia.

El acto de engendrar prácticamente un mundo de objetos, la elaboración de la naturaleza inorgánica, es la comprobación del hombre como un ser genérico consciente, es decir, un ser que se comporta hacia el género como hacia su propio ser o hacia sí como ser genérico. Ciertamente también el animal produce. Se constituye un nido o una morada, como las abejas, el castor, las hormigas, etc. Pero sólo produce lo que necesita directamente para sí o para su cría; produce unilateralmente, mientras que el hombre produce universalmente; el animal sólo produce cuando siente la necesidad física inmediata de hacerlo, al paso que el hombre produce sin sentir físicamente la necesidad de ello sólo se produce a sí mismo, mientras que el hombre reproduce toda la naturaleza; el producto del animal forma directamente parte de su cuerpo físico, mientras que el hombre se enfrenta libremente a su producto. El animal se limita a modelar siguiendo la pauta y obedeciendo a las necesidades de la especie a que pertenece; el hombre en cambio, sabe producir a tono con cada especie y aplicar siempre la pauta inherente al objeto; de ahí que el hombre modele también ateniéndose a las leyes de la belleza.

Es precisamente en la elaboración del mundo de objetos donde el hombre se acredita realmente como un ser genérico. Esta producción es su vida genérica laboriosa. A través de ella se revela la naturaleza como obra suya y su realidad. El objeto del trabajo es, por tanto, la objetivación de la vida genérica del hombre, en cuanto que, no limitándose a contemplarse intelectualmente como en la conciencia, sino viéndose activo y laborioso, se ve realmente duplicado y, por tanto, dentro de un mundo creado por él. Por eso, el trabajo enajenado, al arrebatarse al hombre el objeto de su producción, le arrebatase su vida genérica, su objetividad genérica real, y convierte su superioridad sobre el animal en la inferioridad de ver que se le sustrae su cuerpo inorgánico, la naturaleza.

Y, así mismo, el trabajo enajenado, al degradar a simple medio la propia actividad, la actividad libre, convierte la vida genérica del hombre en medio para su existencia física.

Por tanto, la conciencia que el hombre tiene de su especie se transforma, mediante la enajenación, de tal modo que la vida genérica se convierte para él simplemente en un medio.

Por consiguiente, el trabajo enajenado

3) Convierte el ser genérico del hombre, tanto la naturaleza como su capacidad espiritual genérica, en un ser ajeno a él, en medio para su existencia individual. Enajena al hombre su pro-

se consuma en forma total, están dadas por primera vez en la historia humana las condiciones para superar este extrañamiento, estas consecuencias de la ruptura inicial. Porque en el capitalismo el proceso de "individualización" distorsionado, invertido, llega a su máxima expresión.

¿En qué estriba el "poder material"?

¿Cómo se constituye el poder material? ¿Qué es el poder material? El poder no es otra cosa que poder material. La constitución del ámbito de "lo social" es la constitución del "poder material". En realidad, en el momento mismo de la ruptura original, en el momento mismo de constitución de la especie humana como especie social, se constituye el ámbito del poder material. Sin lo social, es decir, sin referirnos al inicio de una peculiar especie en la naturaleza, es inexplicable el poder material. El "ser social" es el "poder ser material".

pio cuerpo, como la naturaleza exterior a él, como su ser espiritual, su ser humano.

4) Consecuencia directa de ello es que el hombre se enajena el producto de su trabajo su actividad vital, su ser genérico; se enajena del hombre. Si el hombre se enfrenta a sí mismo, tiene que enfrentarse también al otro hombre. Y lo que decimos de la actitud del hombre ante su trabajo, ante el producto de su trabajo y ante sí mismo, vale también para la actitud del hombre ante el otro hombre y ante el trabajo y el objeto del trabajo de este otro hombre.

En términos generales, la afirmación de que al hombre se le enajena su ser genérico significa que un hombre se halla enajenado para el otro, como cada uno de ellos con respecto a la naturaleza humana.

La enajenación del hombre con respecto a toda relación en general en que el hombre se encuentra con respecto a sí mismo, sólo se realiza y se expresa en la relación en que el hombre se halla con respecto a otros hombres.

Por consiguiente, desde el punto de vista del trabajo enajenado, todo hombre es considerado en relación con los demás con arreglo a la medida y a la relación en que él mismo se encuentra como trabajador. Marx, K., "El trabajo enajenado", pp. 599-601, en Manuscritos Económico-Filosóficos (1844), en op. cit.

Pareciera que la clave sobre este tema en el pensamiento de Marx -y esto es una hipótesis- es que él hace una "localización" del poder material. En esta localización distingue entre los instrumentos del poder material, la forma en que el poder material se expresa, de lo que constituye el momento de constitución del poder material. Esto nos remite a dos textos básicos en esta teoría. El primer texto tiene que ver con un tema que trataremos después, el de la voluntad; hace referencia al momento en que la reflexión se torna voluntad. El límite extremo de una reflexión es voluntad, es poder material:

"Cierto es que el arma de la crítica no puede suplir a la crítica de las armas, que el poder material tiene que ser derrocado por el poder material, pero también la teoría se convierte en un poder material cuando prende en las masas. Y la teoría puede prender en las masas a condición de que argumente y demuestre ad hominem, para lo cual tiene que hacerse una crítica radical. Ser radical es atacar el problema por la raíz. Y la raíz, para el hombre, es el hombre mismo."^{II}

El segundo texto nos remite a la reflexión, es decir, al poder del cuerpo concentrado y su papel en el trabajo, en la transformación de la realidad. La "raíz" del hombre es la reflexión, esto es lo que establece la diferencia cualitativa, esencial, con el resto de la naturaleza. El momento del hombre es el poder material concentrado, es el momento de la reflexión.

"Aquí, partimos del supuesto del trabajo plasmado ya bajo una forma en la que pertenece exclusivamente al hombre. Una araña ejecuta operaciones que semejan a las manipulaciones del tejedor, y la construcción de los panales de las abejas

^{II} En el mismo trabajo, concluye:

Así como la filosofía encuentra en el proletariado sus armas materiales, el proletariado encuentra en la filosofía sus armas espirituales, y cuando el rayo del pensamiento prenda en lo profundo de este candoroso suelo popular, la emancipación de los alemanes como hombres será una realidad. Marx, K., "En torno a la crítica...", op. cit., pp. 497 y 502.

podría avergonzarse, por su perfección, a más de un maestro de obras. Pero, hay algo en que el peor maestro de obras aventaja, desde luego, a la mejor abeja, y es el hecho de que, antes de ejecutar la construcción, la proyecta en su cerebro. Al final del proceso de trabajo, brota un resultado que antes de comenzar el proceso existía ya en la mente del obrero; es decir, un resultado que tenía ya existencia ideal. El obrero no se limita a hacer cambiar de forma la materia que le brinda la naturaleza, sino que, al mismo tiempo, realiza en ella su fin, fin que él sabe que rige como una ley las modalidades de su actuación y al que tiene necesariamente que supeditar su voluntad. Y esta supeditación no constituye un acto aislado. Mientras permanezca trabajando, además de esforzar los órganos que trabajan, el obrero ha de aportar esa voluntad consciente del fin a que llamamos atención.¹²

La reflexión a su más alto grado: voluntad

La construcción de un espacio corporal como el "cerebro" humano, es el comienzo de una especie biológica. Ese espacio de "reflexión" es un nivel de organización de n cantidad de leyes de la realidad material, que en términos de una acumulación milenaria -millones de años-, es cada vez más el espacio al que se subordina la especie humana y el resto de la naturaleza.

El más alto grado de materialidad de una relación social se expresa como relación simbólica, y esa relación simbólica expresada en el espacio corporal llamado "cerebro", tiene capacidad de desencadenar un grado aún más alto de relación material. El símbolo es capaz de reactivar, en forma de reproducción ampliada, la reorganización material.

El pasaje entre un ámbito de la realidad material y otro, exige siempre un "código", es decir, una traducción. Las mediaciones que utiliza el "cerebro" para expresar las relaciones sociales, son códigos. "Parear" --> numerar-medir-calcular-código --> teoría.

¹²Marx, K., El Capital, FCE, México, 1973, T. I, pp. 130-131.

Este tema, aquí sólo enunciado tiene gran importancia para lo que hemos llamado el problema de la "toma de conciencia", o, como diría Lenin, la revalorización de la lucha teórica. Es decir, que el avance de otros campos de la ciencia, permite reubicar el problema de la teoría revolucionaria y el avance de esta teoría en los últimos 50 años, es una tarea que está por hacerse.

¿Qué es la voluntad? La voluntad es el más alto grado de reflexión, es decir, que el más alto grado de reflexión transforma la realidad material de acuerdo al producto "ideal-simbólico" de esa reflexión. La reflexión en su más alto grado, entonces, se expresa no sólo como un ordenamiento simbólico sino como la construcción material de ese ordenamiento simbólico.

La voluntad es el proceso de transformación de la realidad material, como un "momento" del proceso de transformación permanente de la realidad, proceso mediado por la especie N.

¿Pero qué proyecto expresa esta transformación? Esto nos remite al tema leninista de los "intereses objetivos" que se refiere a lo que objetivamente un ser social es. Cuando Lenin analiza alianzas de clase, y utiliza este concepto, hace énfasis en lo que objetivamente sucede y tiende a suceder, no a partir de las visiones subjetivas de las clases y de los individuos, a partir no, de lo que desean ser, sino de lo que objetivamente son.

La importancia de la obra de Michel Foucault reside, en que ~~sin saberlo él~~ propone una articulación entre el programa objetivo -lo que Foucault llamaría la estrategia de poder- y el momento ideológico o subjetivo; y entre estos dos ámbitos existe una relación de codificación que hay que establecer.

Voluntad y pasión

El interés objetivo remite a lo que objetivamente es alguien, y el "programa" del campo de la reflexión busca, sin saberlo, ese interés objetivo, pero lo expresa con una subjetividad que puede

ser aberrante (ideológica). Pero esta expresión ideológica no define el "programa" de la voluntad, el programa objetivo.

Dice Clausewitz:

En los conflictos entre los hombres intervienen en realidad dos elementos diferentes: el sentimiento hostil y la intención hostil. Hemos elegido el último de estos dos elementos como rasgo distinto de nuestra definición por ser el más general.¹³

Cuando Clausewitz habla de "intención" y "sentimiento", nos remite al mismo problema que Gramsci al hablar de ["padecer" y "apasionarse" / "pasión" / "inteligencia"]. El campo de la "intención" es el campo de lo que objetivamente es, y allí se articula con la imagen leninista de los intereses objetivos: que es una especie de apelación a tomar conciencia de lo que objetivamente es.

Esta reflexión está presente cuando decimos leer "desapasionadamente" la lucha de clases, porque no se trata de ["padecer la" / "expresar"] la lucha de clases, sino de apasionarse para conducirla.

Porque tomar conciencia de lo que la realidad es, es tener capacidad de comenzar a construir lo que la realidad es, como expresión de un momento de la realidad.

¿Pero quiénes toman conciencia? ¿cómo se produce este proceso? Si partimos de que está presente el momento lógico-simbólico, el momento de la expresión simbólica, debemos valorar el momento de desencadenamiento de transformación de la realidad material, a partir de lo que sucede en los "cerebros individuales". No hay una conciencia colectiva abstracta, no hay un colectivo abstracto "las clases", sino que hay individuos que recogen la concretez del proceso, a partir de lo más concreto, a partir de sus propios "cerebros", a partir de sus momentos lógico-simbólicos, como consecuencia de su "reflejo" de relaciones sociales que ello expresa [o desencadenadas por las relaciones sociales].

¹³Von Clausewitz, K., De la guerra, La Habana, 1975, p. 14.

CICSO
www.cicso.org

IV. EL PROCESO DE LA RUPTURA

Los puntos de partida

Hay dos procesos que pueden ser tomados como puntos de arranque en el tema de la ruptura: Uno, es la tendencia a ejemplificar la ruptura de la existencia dual, a partir de las relaciones de un grupo de animales --hombres con otro grupo de animales-hombres; otro, que estaría situado mucho más en el campo de la explicación rigurosa, [es el análisis de qué proceso es el que se constituye], como proceso que hace referencia a la existencia dual y a su ruptura, que es consecuencia del propio desarrollo de la existencia dual. Este segundo punto de partida, nos permitirá lanzar hipótesis acerca del momento de la ruptura y de la emergencia del ámbito de "lo social", como algo distinto del ámbito de "lo biológico".

La existencia dual soporta, simultáneamente, relaciones en el campo del azar -o, si se quiere, de la probabilidad-, y relaciones en el campo de la necesidad. En todo grupo de animales-hombres, se establecen constantemente relaciones necesarias y relaciones azarosas.

El azar impone condiciones de existencia natural no totalmente homogéneas, que tienden a producir permanentemente un proceso de diferenciación al interior de la existencia de los animales-hombres. Este proceso tiene significado en un modelo en que la localización espacio-temporal supone un enorme campo de probabilidades, es un proceso que se constituye a lo largo de millones de años.¹⁴

¹⁴"El simple transcurso del tiempo, por sí mismo, no influye en favor ni en contra de la selección natural. Digo esto porque se ha afirmado erróneamente que he dado por sentado que el elemento tiempo representa un papel importantísimo en modificar las especies, como si todas las formas de vida estuviesen necesariamente experimentando cambios por alguna ley innata. El transcurso del tiempo es sólo importante por dar mayores probabilidades de que aparezcan variaciones ventajosas y de que sean seleccionadas, acumuladas y fijadas". Darwin, Charles, El origen de las especies (versión abreviada e introducida de Richard E. Leakey), CONACYT, México, 1980, p. 84.

Pero no sólo el campo del azar produce un proceso de heterogeneidad y diferenciación entre los animales-hombres, también intervienen las leyes objetivas, necesarias, permanentes y cíclicas.

Heterogeneidad y diferenciación

En el campo de las relaciones entre animales-hombres no existe la homogeneidad, este campo está preñado por un espectro de heterogeneidad. Esta heterogeneidad, podríamos decir, que nos da una matriz de relaciones entre los animales-hombres, que es también heterogénea en su desarrollo.

La existencia dual no es homogénea, como no lo son los hombres-animales ni, en consecuencia, las relaciones que se establecen entre ellos.

Es fundamental que nuestra unidad de análisis, de percepción, no sea la individualidad de la existencia dual, porque lo sustantivo son las relaciones que se establecen entre las diversas existencias duales. Si partimos de ellas, de las relaciones, tendremos que comenzar a visualizar la heterogeneidad de esas relaciones entre las diversas existencias duales.

Al observar la heterogeneidad de las relaciones, comenzaremos a ver que se articula, se ordena, de una determinada manera, y que se empieza a crear la territorialidad, incipiente y embrionaria, de lo que históricamente va a constituir el ámbito de "lo social".

¿Cuál es el punto de partida de "lo social"? Este proceso de diferenciación de las existencias duales, ese es el territorio donde empieza a constituirse y donde empieza a tomar ciertas formas de ordenamiento material.

Pues la diferenciación de las relaciones entre las existencias duales, tiene también una gran influencia en la constitución de la estructura "anatómico-política" -llamémosla así-, de los cuerpos. Los cuerpos van también a recibir la influencia cambiante de la articulación entre las diversas relaciones, empieza a constituirse en la estructura corporal el reflejo de esta heterogeneidad.

Al transcurrir largos períodos, los cuerpos comienzan a ser transformados por las relaciones entre existencias duales heterogéneas, es en esta construcción que empiezan a producirse las condiciones de la ruptura de la existencia dual. Porque cada vez más las existencias duales de cada individuo son producto de las relaciones sociales heterogéneas, porque cada vez más en su construcción corporal comienza a sentirse el peso de la especie, la producción y reproducción material de su existencia.

Heterogeneidad y especie. El "cerebro"

En cualquier especie la riqueza y heterogeneidad de sus formas está directamente ligada con su resistencia a la extinción.¹⁵ Sucede lo mismo con el hombre-animal, se rige también por estas "leyes darwinistas".

En la construcción de la especie hombre-animal, no sólo estuvieron involucrados millones de años, sino también un conjunto enorme de especies.¹⁶ La construcción del proceso de los hombres-animales,

¹⁵"Las muchas diferencias ligeras que aparecen en la descendencia de los mismos padres, pueden llamarse diferencias individuales. Nadie supone que los individuos de la misma especie estén fundidos absolutamente en idéntico molde. Estas diferencias individuales son de la mayor importancia para nosotros, porque frecuentemente son hereditarias, y aportan así materiales para que la selección natural actúe sobre ellas y las acumule, de la misma manera que el hombre acumula en una dirección dada las diferencias individuales de sus producciones domésticas. Estas diferencias individuales afectan generalmente a lo que los naturalistas consideran como partes sin importancia; pero podría demostrar que regiones que deben llamarse importantes, varían algunas veces en los individuos de una misma especie." (p. 61)

"[...] los descendientes modificados de cualquier especie prosperarán tanto mejor cuanto más diferentes lleguen a ser en su conformación y resulten de este modo capaces de usurpar los puestos ocupados por otros seres." (86) Darwin, Charles, op. cit.

¹⁶Dice el antropólogo que encontró el esqueleto de Lucy, el más antiguo de los conocidos:

"Creemos que la emergencia de los seres humanos empezó hace unos tres millones de años. Un millón de años después se

es patrimonio del conjunto de la naturaleza.

¿A partir de qué momento empieza a producirse el salto cualitativo, es decir, la imagen misma que hace referencia a la ruptura? Es necesario, antes de contestar esta pregunta, señalar que aún en el momento previo, en el momento de la existencia dual de los animales-hombres, existía ya una diferencia con el resto de las especies: una nueva territorialidad corporal, que es construida a través de un largo proceso evolutivo, un "cerebro" de un "tamaño" determinado.

Esta territorialidad corporal es producto de la complejidad que ha asumido, al interior de la existencia de las especies, la acumulación de mecanismos y/o procesos de "aprendizaje", "estímulo-respuesta", etc. Se empieza a instaurar en esos cuerpos individuales una territorialidad que es producto de un largo proceso de acumulación, y de la emergencia de un lenguaje.

En este ámbito corporal, hay una acumulación de experiencia pasada -todo el campo del instinto-, una memoria infraestructural, pero hay también una "superestructura", que es la posibilidad de articular de muy distintas maneras el punto de partida del "instinto" con los procesos nuevos de aprendizaje y la gran heterogeneidad en las relaciones de comunicación entre los hombres-animales.

Este desarrollo refleja, creemos, que en el proceso de las relaciones entre las existencias duales, se ha producido un "ordenamiento", una secuencia de articulación, que es el que ha construido la

había producido ya. Por aquel entonces caminaban sobre la tierra seres identificables como Homo. Lo mismo hacían sus primos, los australopitecos robustos. Durante un millón de años aproximadamente, parece que ambos tipos caminaron uno al lado de otro. Hace ahora un millón de años que ya no quedaban australopitecos. Todos se habían extinguido." (251)

Y el mismo reconoce:

"Un agujero negro de donde faltan prácticamente fósiles es el período entre los tres y los dos millones de años". (320)

"Otra pregunta [sin respuesta] ¿qué hay al otro lado de Lucy, más allá de los 3.5 millones?" (321)

Johanson, Donald y Edey, Maitland, El primer antepasado del hombre, Ed. Planeta, Barcelona, 1982.

posibilidad de que se le dé, en el campo de la reflexión, un uso mucho más desarrollado a esa territorialidad corporal preexistente que tiene un "programa" de memoria acumulada, que tiende así a desarrollarse cualitativamente y a ser utilizado en la comunicación.

En este "plus" que inicia el campo de la reflexión, estamos presenciando el nacimiento de "lo social". Pero ¿cuál es este "plus"?: es pensar a los otros como mediaciones, reconocerlos como algo distinto, construir la imagen de "los otros". El "plus" es la posibilidad de mediatizar a "los otros", es una ruptura al interior del medio biológico.

Entonces, la ruptura se produce como un "gesto" en el campo de la reflexión, como la capacidad de "pensar a los otros", de "pensar la propia existencia dual". La ruptura de la existencia dual inicia su proceso en el campo de la reflexión. "Los otros" comienzan a ser vividos como algo distinto a la propia existencia.

El punto de partida de la ruptura de la existencia dual es la construcción de un código de reflexión, de pensamiento. Pero a su vez, el hecho de que se produzcan los primeros códigos es expresión de la ruptura, de que se inicia el largo vía crucis de la especie animal-hombre, a la toma de conciencia de su existencia como especie.

Este primer código rudimentario, elemental, embrionario, que no conocemos, se produce por el proceso de diferenciación, de heterogeneidad de las relaciones entre las existencias duales.

Naturalmente, todas estas son un conjunto de hipótesis, -demostrables sólo muy parcialmente- que constituyen uno de nuestros puntos de partida. No hay que olvidar que entre la creación de existencia de vida y la creación del "lenguaje" no hay menos de 2 millones de años.¹⁷

¹⁷Jacob, Francois, "La lógica de lo viviente (una historia de la herencia)", Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1973. También, sobre este tema, ver trabajos, en antropología, los escritos de Levi Strauss y otros.

CICSO
www.cicso.org

V. PRODUCCION DE RELACIONES SOCIALES

"El punto de vista del materialismo antiguo es la sociedad civil; el del materialismo moderno, la sociedad humana o la humanidad social".

Marx: Tesis 10 sobre Feuerbach

"Lo social"

Hay una cuestión clásica que se refiere a la definición del carácter de "lo social", que no es una obviedad sino algo que hay que fundar y acotar.

Marx, en la Introducción a la crítica de la economía política tiene la preocupación de fundar el ámbito de "lo social", y para ello efectúa un doble movimiento. Por una parte, critica las concepciones que reducen "lo social" al "hombre", las robinsonadas:

"Individuos que producen en sociedad, o sea la producción de los individuos socialmente determinada: este es naturalmente el punto de partida. El cazador o el pescador solos y aislados, con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las robinsonadas del siglo XVIII, las cuales no expresan en modo alguno, como creen los historiadores de la civilización, una simple reacción contra el exceso de refinamiento y un retorno a una malentendida vida natural. El contrato social de Rousseau, que pone en relación y conexión a través del contrato a sujetos por naturaleza independientes tampoco reposa sobre semejante naturalismo. Este es sólo la apariencia, apariencia puramente estética, de las grandes y pequeñas robinsonadas. En realidad se trata más bien de una anticipación de la "sociedad civil" que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba a pasos de gigante hacia su madurez. En esta sociedad de libre concurrencia cada individuo aparece como desprendido de lazos naturales, etc., que en las épocas históricas precedentes hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado y circunscripto. A los profetas del siglo XVIII, sobre cuyos hombros aún se apoyan totalmente Smith y Ricardo, este individuo del siglo XVIII -que es el producto, por un lado,

de la disolución de las formas de sociedad feudales, y por el otro, de las nuevas fuerzas productivas desarrolladas a partir del siglo XVI- se les aparece como un ideal cuya existencia habría pertenecido al pasado. No como un resultado histórico, sino como punto de partida de la historia. Según la concepción que tenían de la naturaleza humana, el individuo aparecía como conforme a la naturaleza en tanto que puesto por la naturaleza y no en tanto que producto de la historia." [de esa naturaleza?]¹⁸

Por otra parte, Marx critica la tendencia de la economía clásica -que hoy reeditan las economías postkeynesianas- de borrar "lo social", reduciéndolo al campo de las leyes de la naturaleza, pasando o no por los individuos, pues el individuo a su vez es reductible a una ley de la naturaleza, desde esa perspectiva.

"Se trata más bien [para los economistas] de presentar a la producción, a diferencia de la distribución, etc., como regida por leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, ocasión esta que sirve para introducir subrepticamente las relaciones burguesas como leyes naturales inmutables de la sociedad in abstracto."¹⁹

Encontramos, entonces, en los señalamientos de Marx, la crítica a dos "estilos" de soslayar y en la práctica rechazar el ámbito de "lo social". Estos dos estilos se tocan y entrecruzan, porque "las robinsonadas" pueden tener una doble lectura, como referencia al "hombre" aislado, abstracto, sin sociedad; y, como la reducción del "hombre" a un momento de la naturaleza y nada más que eso.

Toma de conciencia de la realidad total (Sociedad-Naturaleza)

En realidad, la crítica de Marx, se sitúa en un proceso de toma de conciencia de los distintos momentos de transformación en la

¹⁸ Marx, K., Introducción general a la crítica de la economía política (1857), Eds. Pasado y Presente, México, 1978, pp. 39-40 "Individuos autónomos. Ideas del siglo XVIII".

¹⁹ Marx, K., ibidem, p. 43.

realidad. La relación "sociedad-naturaleza" es un ámbito que tiende a hacer ininteligible no sólo la existencia de "lo social", también contribuye a explicar la realidad total.

La toma de conciencia de lo procesual de la realidad, el "reflejo" del proceso, está estrechamente relacionado con la larga historia de acumulación del conocimiento científico en todas sus expresiones y contradicciones. En realidad, todo ello hace referencia a cómo expresamos, reflexionamos, verbalizamos, sobre el proceso total; de qué manera somos.

Porque somos en la medida en que tomamos conocimiento de la relación que tenemos como especie, como "sociedad" con el resto de la realidad como un sistema total.

Transformación-confrontación (como modelo)

Marx es tremendamente sugerente en este tema, porque no hace un reduccionismo a la concepción de lo que era el "mundo natural" en el siglo XIX, porque marca una diferencia cualitativa que impide reducir "lo social" a esa estrecha concepción del "mundo natural". Y esa diferencia cualitativa se hace ininteligible, en tanto la vemos en un proceso de confrontación permanente sociedad-naturaleza.²⁰

Decir sociedad-naturaleza, es como decir el conjunto total de relaciones sociales con la naturaleza, como un momento cualitativo al interior de la realidad total.

²⁰"Reconocemos solamente una ciencia, la ciencia de la historia. La historia, considerada desde dos puntos de vista, puede dividirse en la historia de la naturaleza y la historia de los hombres. Ambos aspectos, con todo, no son separables: mientras existan hombres, la historia de la naturaleza y la historia de los hombres se condicionarán recíprocamente. No tocaremos aquí la historia de la naturaleza, las llamadas ciencias naturales; abordaremos en cambio la historia de los hombres, pues casi toda la ideología se reduce o a una concepción tergiversada de esta historia o a una abstracción de ella. La propia ideología es tan sólo uno de los aspectos de esta historia." Marx, K. y Engels, F., La ideología alemana, texto suprimido en la Parte I, Ed. Pueblos Unidos-Grijalbo, Barcelona, 1970, p. 676.

Al cabo de un largo proceso de investigaciones empíricas y de una reflexión teórica rigurosa, Marx logra captar un ámbito de relaciones sociales dominante, que no puede ser reductible a un momento de la naturaleza. Este ámbito de relaciones sociales, no sólo es perceptible a partir de la reflexión, sino que sólo es real y posible en tanto está presente el ámbito de la reflexión, en su interior.

Porque las relaciones productivas sólo son viables, en tanto el cuerpo humano puede orientar su actividad de acuerdo a un plan, a un proyecto.²¹ Este es un elemento tremendamente original en el ámbito de la naturaleza: el que se den relaciones normadas por proyectos, por "programas".

Cuando Marx enuncia este hallazgo, no sólo estaba encontrando una explicación en el ámbito de la "economía", sino que estaba fundando una nueva mirada universal de la especie: la toma de conocimiento de que se había constituido en el proceso real, una especie capaz de comportarse de acuerdo a un programa, a un proyecto a una "voluntad orientada a un fin". Pero, además, Marx no describe a este proceso como un proceso individual, sino como un producto de la especie, como la resultante de una especie, de un largo proceso de constitución histórica.

En la conversación -capítulo anterior²²- entrábamos por otra puerta a esta problemática: la constitución de un espacio corporal que expresa material, biológicamente, la formación de estos programas en la especie. Ahora, analizamos las relaciones que se establecen entre los cuerpos entre sí y con las cosas, relaciones que sólo son posibles porque se ha instaurado la probabilidad, el azar, de que estos cuerpos se comporten de acuerdo a programas, programas contruidos por el desarrollo de "lo social".

Es decir, que no podemos explicar esos programas exclusivamente

²¹Cf. cita N° 12.

²²Cf. capítulo "El proceso de ruptura".

a partir de la genética de cada cuerpo, sino de una suerte de filogenia, que recoja el desarrollo de la especie y el desarrollo de esa individualidad, construcción individual que es siempre una actualización histórica de la especie.

Los hombres como conjunto de relaciones sociales

6.

Feuerbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo. Es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, quien no entra en la crítica de esta esencia real, se ve, por tanto, obligado:

1^o a prescindir del proceso histórico, plasmando el sentimiento religioso de por sí y presuponiendo un individuo humano abstracto, aislado.

2^o La esencia sólo puede concebirse, por tanto, de un modo "genérico", como una generalidad interna, muda, que une de un modo natural a los muchos individuos.²³

La crítica de Feuerbach es el punto de partida de Marx: el hombre es "el conjunto de las relaciones sociales", en donde el cuerpo sólo es inteligible a partir de ese conjunto. Por ello, los hombres no son sólo sus cuerpos, son este conjunto de relaciones; no se reducen a su naturalidad biológica, ni a su interior abstracto, sino que son un concreto de relaciones sociales históricamente establecido.

Marx logra distinguir en ese conjunto de relaciones sociales las relaciones determinantes. Ese es otro salto cualitativo de Marx: la instauración de que la producción de las condiciones materiales de vida es el ámbito de las relaciones sociales determinantes de la especie.

¿Cuál es nuestra problemática actualmente? A partir de este salto cualitativo de Marx, al observar el bosque de las relaciones sociales, entender cuál es el ámbito determinante: de construcción de relaciones sociales, no dar por supuesto el ámbito de la producción de relaciones sociales.

²³ Marx, K., Tesis sobre Feuerbach, en La ideología alemana, op. cit., p. 667.

Aún en la advertencia de que hay un ámbito determinante en el conjunto de relaciones sociales (las relaciones productivas) es necesario comprender cómo se producen relaciones sociales. Porque el ámbito del proceso de constitución y reproducción de relaciones sociales es, objetivamente hablando, esa magia metafísica que ha dado en llamarse el ámbito del poder. Instaurar de manera rigurosa el ámbito del poder es en definitiva plantearse el problema de la construcción de relaciones sociales.

El proceso de producción de relaciones sociales, hace al origen mismo del hombre como especie. Por ello, una tarea por hacer, de la que hay avances fragmentarios, es comenzar a tomar conocimiento del largo recorrido de las caracterizaciones de este proceso que ha efectuado la especie humana: Desde las formas más mitológicas, desde los tabús, etcétera. Porque todo este proceso que constituye el ámbito de la producción de relaciones sociales, tiene como otra cara de la moneda, el ámbito del "saber". Esa es la gran importancia de las sugerencias de Michel Foucault: la toma de conciencia de que el proceso de construcción de relaciones sociales, o sea el ámbito del poder, y el proceso de la expresión simbólica de esto, o si se quiere, el ámbito del "saber", es lo uno y lo mismo, no son escindibles.

Hay ciertos problemas que entorpecen la toma de conciencia del ámbito del poder, y que no se deben solamente a las mistificaciones y a la estructura fetichista de las leyes del valor, que tienen una enorme importancia. La cuestión es que el ámbito del poder, el ámbito de la producción de relaciones sociales se mantiene como "no observable", como un genotipo que aún no ha hecho perceptible el fenotipo.

En ciencia, se tiende a distinguir el ámbito de lo "observable" y de lo "no observable", y al hacer esta diferencia aparece un obstáculo a la investigación científica: ¿cómo ^{observar} reflexionar sobre algo "no observable"? Y a pesar de los obstáculos prácticos y de reflexión, se construyen una serie de argucias para conquistar y abrir un espacio para avanzar sobre el "ámbito de lo 'no observable'", argucias científicas que tienen siempre una doble cara: reflexiva y práctica.

Pero con el tema del poder sucede una cuestión curiosa, todo

ámbito de lo "observable" referido al poder, es alguna reificación de carácter fetichista, el extremo de las cuales es "el Estado" como fenotipo y el "poder" como genotipo.

Sin embargo, en la actualidad, el proceso de producción de relaciones sociales y el saber construido sobre el ámbito del poder, están entrando en crisis, y esta crisis está comenzando a crear la permeabilidad a la observación y a la conciencia, directa y práctica, sobre la construcción de relaciones sociales.

Este intento nuestro, que todavía es embrionario, forma parte de ese esfuerzo, que desde distintos frentes, por distintas puertas, intenta tomar conocimiento del ámbito del poder. Pero el hecho de que empieza a ser posible observarlo ^{observarlo} pensarlos, no le otorga aún claridad, es todavía un fantasma que aparece y desaparece de la reflexión sistemática.

CICSO

El motor de la producción de relaciones sociales es la lucha de clases

Las relaciones sociales son procesos, no son cosas, pero esto se oscurece, queda oculto.

Cuando Marx construye su teoría del valor, es terminante al afirmar que el valor es una relación social²⁴; sin embargo, la percepción

²⁴E investiga también como esto se encubre, se fetichiza:

"El carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores. Este quid pro quo [tomar una cosa por otra] es lo que convierte a los productos de trabajo en mercancía, en objetos físicamente metafísicos o en objetos sociales. Es algo así como lo que sucede con la sensación luminosa de un objeto en el nervio visual, que parece como si no fuese una excitación subjetiva del nervio de la vista, sino la forma material de un objeto situado fuera del ojo. Y, sin embargo, en este caso hay realmente un objeto, la cosa exterior,

de esta afirmación se desvanece constantemente, de ahí esas reificaciones econométricas con que se ha intentado suplantar a Marx.

Lo mismo sucedió con la noción de lucha de clases, de la que se escameteó cada vez más la lucha y quedó la reificación de las "clases".

Pero el soslayar que el valor es una relación social y soslayar el aspecto lucha, no son procesos escindidos, están articulados, forman parte del mismo proceso de contrarrevolución teórica.

La teoría del valor de Marx, la teoría de la producción de condiciones materiales de existencia, estaba señalando, -de forma elemental, embrionaria, no totalmente desarrollada- una teoría del proceso de producción de relaciones sociales.

Hay varias lecturas posibles de la obra de Marx, pero una es la que consideramos necesaria [correcta], porque nos parece la lectura de su programa: Hacer inteligible la producción de la especie humana.

que proyecta luz sobre otro objeto, sobre el ojo. Es una relación física entre objetos físicos. En cambio, la forma mercancía y la relación de valor de los productos del trabajo en que esa forma cobra cuerpo, no tiene absolutamente nada que ver con su carácter físico ni con las relaciones materiales que de este carácter se derivan. Lo que aquí reviste, a los ojos de los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre objetos materiales no es más que una relación social concreta establecida entre los mismos hombres. Por eso, si queremos encontrar una analogía de este fenómeno, tenemos que remontarnos a las regiones nebulosas del mundo de la religión, donde los productos de la mente humana semejan seres dotados de vida propia, de existencia independiente, y relacionados entre sí y con los hombres. Así acontece en el mundo de las mercancías con los productos de la mano del hombre. A esto es a lo que yo llamo el fetichismo bajo el que se presentan los productos del trabajo tan pronto como se crean en forma de mercancías y que es inseparable, por consiguiente, de este modo de producción." Marx, K., El Capital, op. cit., tomo I, pp. 37-38.

Visto así, el ámbito del poder es la referencia al proceso de producción [formación y realización] de relaciones sociales: la "sociedad".

Entonces, valor refiere a la producción de condiciones materiales de vida y poder a la producción de condiciones sociales de vida.

La centralidad de este proceso, es captar la producción de un nuevo tipo de relación en la naturaleza que es la relación social. Porque una relación social, sólo es intelegible en el ámbito del universo, de la naturaleza, al constituirse la especie.

Lo que consideramos la centralidad en la obra de Marx es, en cierta medida, una tesis de cómo se constituye ese momento cualitativamente diferente que son las relaciones sociales.

El capitalismo crea, por primera vez, la posibilidad de tomar conciencia de este proceso.

La contrarrevolución teórica a que hacíamos referencia, intenta soslayar dos hechos: por una parte, que la teoría del valor nos remite a un ámbito de la realidad del conocimiento nuevo en el siglo XIX, el ámbito de las relaciones sociales. Marx instaura un fundamento riguroso sobre este tema, al señalar que el ámbito de las relaciones sociales, es expresión no sólo de la producción de condiciones materiales de existencia, sino de "lo social" que involucra este proceso, lo que exige situarlo a nivel de la especie, de la constitución misma de la especie humana.

Por otra parte, subraya también el hecho de que la constitución misma de relaciones sociales, y, por tanto, la constitución de la especie, tiene como operador teórico la lucha de clases.

Para comprender el proceso de constitución de relaciones sociales, proceso que en el capitalismo se expresa de manera específica a partir de las leyes del valor, es necesario comprender que el motor de este proceso, el motor determinante, es la lucha de clases.

Este es el doble aporte de Marx: señalar el proceso de producción de relaciones sociales, e indicar, que ese ámbito de la realidad sólo es intelegible a partir del operador teórico que es la lucha de clases. El motor productor de las relaciones sociales es la lucha de clases.

Por eso es necesario volver a leer a Marx con esta [nueva] mirada, pensando que lo que nos está relatando es el proceso de producción de relaciones sociales. Y en este contexto es también apasionante la lectura de Lenin y es comprensible nuestro interés por Clausewitz.

Porque la centralidad del discurso teórico de Clausewitz es el combate, lo que nos aporta elementos para comprender el operador lucha, en el terreno de la lucha de clases. Clausewitz es el más alto grado de desarrollo teórico sobre la dimensión poder en el campo del enemigo; su discurso está fetichizado, pero es el punto de partida para efectuar un desarrollo crítico, una articulación con el pensamiento de Marx.

CICSO

www.cicso.org

APENDICE

Sugerencias teórico metodológicas

Noción de desarme

La noción de desarme instaaura un espacio teórico nuevo, original, que ha dado en llamarse "teoría de la guerra". Pero la noción de desarme ha sido desplazada, devaluada, y subordinada al tema de la violencia que ha sido sistemáticamente fetichizada, personificada.²⁵ El desarme, en cambio, hace referencia a lo sustantivo: a la transformación que se produce en la realidad.

La problemática del desarme, está estrechamente ligada a lo que hemos dado en llamar en las "Conversaciones":²⁶ "expropiación del poder material de los cuerpos". Pero esta "expropiación" ha sido tomada inicialmente como una especie de "caja negra", en la que al interior, lo que sucede, no se explica.

Hasta ahora el "proceso de expropiación del poder material de los cuerpos" nos ha servido como un eje, una sugerencia, en torno a la cual ordenar lo preexistente (teoría de la guerra, teoría de la lucha de clases, teoría de la explotación, etc.). Lo que hemos hecho es acceder a la teoría de la lucha de clases y a la teoría de la guerra, desde la perspectiva de que estos dos discursos teóricos hacen referencia al "proceso de expropiación del poder material de los cuerpos".

Cuerpo y Sociedad

Al hablar de los cuerpos y sustantivarlos corremos una serie de peligros, porque como aún no ha sido constituida rigurosamente la noción

²⁵Cfr. "La noción de 'polaridad' en los procesos de formación y realización de poder", Cuaderno CICSO, Serie Análisis-Teoría N° 8.

²⁶Cfr. JCM, Leyendo a Clausewitz, Cuaderno CICSO, Serie Teoría N° 12 (en prensa).

de cuerpos, vamos a partir de una sucesión de malentendidos. El cuerpo ha recibido una serie de significantes y significados, en torno a él giran multitud de discursos teóricos.

Una de las nociones estrechamente ligadas a los cuerpos, es la noción de sociedad. La advertencia que nos hace este tema, es que no se puede acceder a esa "caja negra" que es el cuerpo, al margen del conjunto total de los cuerpos. No se puede "leer" el cuerpo, separado del conjunto total de los cuerpos.

El cuerpo es una construcción en una ruptura de un sistema universal.²⁷ ¿Qué quiere decir "ruptura"? el surgimiento de una diferencia cualitativamente sustancial en un ámbito. ¿Cuándo una diferencia es cualitativamente sustancial en un ámbito? cuando su existencia no puede ser sólo remitida a ese ámbito, cuando la diferencia remite a la construcción de otro ámbito.

El universo de "los hombres en la naturaleza", sufre una transformación, lo que hemos llamado la "ruptura de la existencia dual". En esta ruptura, comienza a constituirse "el cuerpo humano" como tal, ¿quién toma el lugar del "universo-naturaleza"? la sociedad, la existencia en sociedad. Estamos hablando de un "proceso de transformación de la materia", lo que no hace sino remitirnos a otra caja negra, mayor aún.

Cuerpos y lucha de clases

En realidad, lo que estamos intentando hacer, es marcar los errores más que resolver los problemas. Porque si damos por supuesto que las nociones de cuerpo o de sociedad están rigurosamente establecidas, estamos cometiendo errores.

Históricamente, la relación "cuerpo-sociedad" fue establecida con muy distinta nomenclatura y estrategia intelectual y científica.

²⁷Cfr. cita de Marx, K., Manuscritos económico-filosóficos, La Ruptura, pp. 30-32.

Así, en el discurso teórico del marxismo no es posible establecer simplemente la relación cuerpo-sociedad, es necesario decir, cuerpo-clases sociales-sociedad. Porque en el discurso marxista "el todo" es un conjunto de clases sociales, en una formación social.

En realidad, es necesario corregir un error involuntario, debido a la costumbre y a una visión determinada, porque el modelo de Marx dice: cuerpo-lucha de clases-sociedad.²⁸

Este tipo de errores no son posibles con el "modelo de guerra", porque [partiendo de Clausewitz] es imposible deslindarse, soslayar o postergar la noción de lucha, porque está constituido a partir de esta noción misma: ese es su ámbito en el conjunto total de transformaciones.

A partir del operador lucha todo el discurso teórico de Marx toma una intelegibilidad mayor, porque está construido a partir de él. La noción de lucha es la hipótesis de centralidad teórica con respecto a la realidad.

La radicalidad de la mirada, está vinculada a la radicalidad misma de lo existente. Refiere a lo de hombre radical de Marx. Para actualizar la mirada es necesario remitirnos a la lucha.

La noción de desarme, que parecería la contrapartida de la de lucha, en realidad le da a esta noción misma "carne y hueso", la hace más humana, más radical. A partir de la noción de desarme, es necesario releer el modelo de Marx, porque a partir del desarme es posible desfetichizar, desmitificar, la noción de lucha de clases. (La noción de desarme de Clausewitz no es una noción acabada, aunque remita a avances metodológicos inicialmente.)

La "mirada" de Marx

Marx lograba resolver problemas cuando captaba dos cosas esenciales: tomaba conocimiento en primer lugar de que ruptura se había

²⁸Cfr. Cap. en este texto: "producción de relaciones sociales".

producido, de que algo fijado, fundido mediante un proceso histórico, se escinda; y, en segundo lugar, tenga la capacidad de ver la nueva ligazón. Es decir, relaciones que se rompen y relaciones que se constituyen, son un operador técnico-metodológico. Técnico porque marcan la búsqueda que Marx siempre hizo de material empírico para esta imaginaria, y metodológico porque siempre sacaba consecuencias teóricas de su aplicación. Este tema era esencial en su mirada, en su estilo de reflexión.

Problemática ésta, que está ligada con el problema de la lucha y del desarme: al proceso mediante el cual se constituyen ciertas relaciones a partir del prerrequisito de ruptura de otras relaciones, esto es algo que nos advierte acerca del proceso social, como un proceso de ruptura y de constitución.

Noción de relación social

Hemos hablado de relaciones sociales como relaciones mediadas por cosas, dando por supuesto, que estas "cosas" eran producto de un determinado estadio histórico, el de la producción capitalista. Las "cosas" están determinadas por la formación social que las constituye.

Las relaciones sociales capitalistas, son relaciones entre "personas" mediadas por cosas producidas de manera capitalista, por mercancías. Porque la noción "capitalista" es un operador teórico de densidad brutal, nos habla de la existencia misma de las cosas: las "cosas" son producidas de manera capitalista, son "cosas" capitalistas.

Y decimos todo esto, porque el modelo de El Capital no puede ser una complicidad supuesta, tiene que ser expresada en cada momento. Esto supone develar, esclarecer, ámbitos no necesariamente explícitos, aunque sí implícitos, en ese discurso teórico acerca de la realidad. /Naturalmente hacemos referencia al discurso mismo de El Capital y no a toda la serie de construcciones falsas, de frases, que en torno a él se dicen/.

Entonces, si hablamos de relaciones sociales capitalistas, estamos

hablando de relaciones mediadas por cosas, por mercancías. Y tenemos además dos posibilidades usuales, hablar de relaciones entre "individuos" mediadas por mercancías, o, entre "personas". En realidad, es necesario tener cuidado, porque el significado de "individuo" y el de "persona" deben ser rigurosamente establecidos, en cada caso.

Para que esta noción de relaciones sociales sea asumida, es necesario asumir, además, el carácter fetichista que tienen esas mediaciones empíricas, esas "cosas" capitalistas.

Cosas y capitalismo

El capitalismo tiende, en forma creciente, a construir unidades discretas o elementos discretos. El capitalismo reproduce la mercancía "A" en un número muy grande de unidades discretas de esta mercancía, cada una de las cuáles es la mercancía "A". Fragmenta la mercancía en sus diversas partes, construye y reproduce estas partes. El capitalismo tiene la capacidad de fragmentar infinitamente las cosas, esa es la capacidad infinita de la analiticidad capitalista ... ¿Por qué, entonces, no habría de fragmentar los cuerpos?

Esta fragmentación de los cuerpos, originada en la ruptura inicial misma, no aparece como realidad total sino en el capitalismo.

El riesgo que Marx asume y propone es ir más allá de la ruptura. Esto hace pensar en utopía, pero no lo es: es usar la argucia, antes de no tener argucia alguna, antes de que el desarme total se haya consumado, antes de que la fragmentación y expropiación hayan implicado la imposibilidad de la reflexión, de la toma de conciencia.

Aquí aparece el ámbito de la reflexión-voluntad, de la capacidad humana de proyectar y transformar el proyecto en materialidad, de transformar la crítica a la realidad existente en otra realidad, buscada, deseada. El ámbito de la reflexión-voluntad hace referencia a un proyecto de transformación de la realidad.

Cuerpos y mediaciones

Lo que caracteriza una relación social es la mediación. Para llegar a conocer una relación social sólo tengo el elemento de la mediación, este me permite acceder al conocimiento; el resto de los términos son, inicialmente, incógnitas. Las mediaciones no explican la relación social, pero permiten acceder a la explicación. Sin embargo, sólo puedo conocer la mediación a partir de un discurso teórico que me lo permite.

Con los cuerpos pasa algo similar, es necesario fundar rigurosamente un discurso teórico que permita acceder a ellos, porque el carácter objetivo de los cuerpos se ha mistificado y restituirlo es una confrontación.

En cuanto uno se introduce en esta tarea, tarde o temprano, aparece que sólo es inteligible la "noción corporal" en cuanto se ha articulado con la territorialidad de la lucha de clases. Porque el cuerpo, en un discurso teórico como el de la guerra, es una territorialidad.

En el marxismo, las nociones relacionadas con el cuerpo son las que más se han deteriorado. Lograr que cuando se dice "fuerza de trabajo" se asuma que es una relación social, es muy difícil.

El campo de la reflexión

Al leer el capítulo de Proceso de trabajo en El Capital, aparecen tres ecuaciones. Una ecuación, de carácter descriptivo ingenuo, que se refiere a los elementos que forman parte del proceso de trabajo; una segunda ecuación, que se refiere al proceso de formación de valor; una tercera ecuación que se refiere al proceso de valorización.

Estas tres ecuaciones hablan del proceso de trabajo, en ellas hay la referencia a un ámbito que es FT (fuerza de trabajo), pero el proceso mismo de FT no está resuelto en estas ecuaciones, no están dados sus valores, a menos que, despejemos las tres ecuaciones

y las utilizemos para despejar FT, sólo así podremos ver cuál es el valor de FT.

Hay otros elementos en este capítulo que usualmente se pasa por alto: FT es la única mercancía que piensa, que proyecta, que reflexiona. Este elemento es esencial y comúnmente se soslaya, y es el fundamento de las relaciones capitalistas.

La posibilidad de la transformación de la especie está estrechamente ligada con la capacidad de reflexión de FT.

Si intentamos desarrollar un discurso teórico unificado sobre las relaciones sociales, y otorgamos a las mediaciones un carácter de importancia técnico-metodológica, es porque permiten acceder a la explicación. Es necesario en este nuevo discurso, otorgar su dimensión al "campo de la reflexión".

El cuerpo no puede ser reducido a una especie de energía mecánica. Sólo la capacidad de esos cuerpos para reflexionar, puede ayudarnos a explicar la producción de relaciones sociales, la producción de poder. En las confrontaciones sociales, se realiza el poder, pero el proceso de su producción se da en el campo de la reflexión.

Por eso la enajenación en su grado más extremo es el momento más alto, es la expresión última del desarme: la imposibilidad de pensar.

Estos temas hacen necesario el conocimiento sobre esta problemática, los avances en el campo de la fisiología, la psicología, neurología, etcétera. Es necesario sistematizar este conocimiento empírico.

CICSO

www.cicso.org