

A propósito de la problemática del Estado en 'El Capital'

Georges Labica

La siguiente intervención está basada en una doble preocupación, o más bien, en dos cuestiones. Trabajos anteriores o conexos me han conducido en primer lugar a buscar lo que en ellos había de la cuestión del estado en *El capital*, raramente solicitado en este aspecto.(1) Se podía además preguntar a qué había llegado la reflexión de Marx sobre el estado, entre la *Crítica del derecho político hegeliano* (1843) y la *Guerra civil en Francia* (1871), teniendo en cuenta que una reflexión tal excedía un poco el campo del simple concepto de dictadura del proletariado.

Me propongo, en consecuencia, considerar lo que hay del estado en *El capital* y, si ello es posible, sacar de esto algunas enseñanzas. He de precisar que no tengo de ningún modo la pretensión de redactar, en lugar de Marx, el capítulo 'Estado' de *El Capital*. Me limito a algunas sugerencias, de ninguna manera exhaustivas, que presento a discusión.

Es a propósito, para respetar el carácter necesariamente explosivo de la problemática en *El Capital*, que he puesto cuidado en distinguir algunas secciones.

1. LA CLASE Y EL ESTADO

Cuando Marx, tratando de la acumulación primitiva,(2) muestra cómo está constituido el proletariado, se ve inducido a explicar que al principio del proceso de expropiación de los trabajadores (esencialmente los campesinos), se ha elaborado una legislación particularmente sanguinaria contra lo que él llama el proletariado sin casa ni hogar. El proceso al cual él se atiene es el siguiente: la expropiación se hace de manera perfectamente anárquica; existen más trabajadores "liberados", por tanto libres en el mercado, que las fábricas no pueden absorber; de donde, la constitución de lo que más tarde vendrá a ser el "*lumpen proletariat*": bandas de vagabundos y de criminales que la legislación calificada por Marx de sanguinaria, va a reprimir con la más extrema dureza. Cita a este propósito las cifras enunciadas por **Tomás Moro** afirmando que sólo en el reinado de **Enrique VIII** --la represión había comenzado desde **Enrique VII**-- se contaban 72 000 ejecuciones. Recuerda también que una disposición perfectamente legal bajo el reinado de **Eduardo VI**, permite tomar a título privado como esclavo a un truhán o a un vagabundo sobre el cual se habría tenido el acierto de poner la mano. La exposición que hace Marx concerniente al fenómeno de la expropiación tiene como aval (se dice a veces que es la parte histórica de *El Capital*, pero ella es tan teórica como las otras), el fenómeno de la explotación colonial que, aclara, no concierne de ningún modo a la constitución ni al origen del proletariado, pero señala hacia el ejercicio del modo de producción capitalista cuando ya está debidamente constituido. El interés de la puesta en paralelo de estos dos pasos, fundamentados ambos en legislaciones perfectamente precisas, es hacer ver, en el segundo caso, la realidad sin tapujos de lo

que son las relaciones capitalistas de producción; Marx, al describir en términos bien conocidos la colonización tal como es practicada por potencias como Holanda, Gran Bretaña y Francia, subraya que en el Nuevo Mundo se ve al esclavismo sin rodeos revelar y poner al desnudo al esclavismo disimulado de los asalariados de Europa.

La idea que se puede retener, sin entrar aquí de ningún modo en el detalle histórico, es que Marx distingue dos tiempos dentro de la relación de la clase con el estado. El primer tiempo, que es aquél de la expropiación propiamente dicha y, por consiguiente, de la constitución del proletariado, supone una intervención constante del estado, dice Marx; esto es, que para realizar la expropiación a través de muchos siglos, en los diferentes países, se ha recurrido a la intervención constante del estado, a la coerción. El segundo tiempo, aquél en el que el modo de producción capitalista constituido alcanza su fase de desarrollo más elevado, no tiene más necesidad, dice Marx, de la coerción; no tiene más necesidad de las formas de la represión sanguinaria; Marx constata que la existencia del mecanismo mismo, el aparato tomado en su conjunto, basta para vencer toda resistencia. Escribe:

"Dentro del avance de la producción capitalista se forma una clase cada vez más numerosa de trabajadores que, gracias a la educación, la tradición, la costumbre, sufren las exigencias del régimen tan naturalmente como el cambio de estaciones. Tan pronto como este modo de producción ha adquirido un cierto desarrollo, su mecanismo rompe toda resistencia; la presencia constante de una sobrepoblación relativa mantiene la ley de la oferta y la demanda del trabajador y, por tanto del salario, dentro de los límites conformes a las necesidades del capital; la insensible presión de las relaciones económicas consume el despotismo del capitalista sobre el trabajador. Algunas veces se tiene a bien todavía recurrir a la coerción, al empleo de la fuerza brutal, pero esto no es más que por excepción."(3)

Esta indicación se encuentra cuando pasa de la expropiación a la colonización. Limitémonos a la mención, porque es un pasaje conocido, de la definición del estado en el capítulo de la acumulación intitulado "*la génesis del capitalismo industrial*", el famoso texto donde Marx indica que la fuerza es un agente económico.(4) Él muestra que la conquista del Nuevo Mundo se llevó a cabo por diferentes métodos; escribe: "*algunos de los métodos a los cuales se recurre son los métodos más brutales*" (*brutalster*), los métodos de la represión violenta; todos en cambio, dice, suponen el poder del estado que él define como "*la fuerza concentrada y organizada de la sociedad*". ¿Cuál es la función del estado así definido? Ella (la fuerza) permite abreviar el periodo de transición del modo de producción feudal al modo de producción capitalista; "*la fuerza es la comadrona de toda vieja sociedad en parto; la fuerza es un agente económico*".

La fuerza es un agente económico, ésta es la idea que retomará **Engels** en el *Anti-Duhring* cuando expresa que si la fuerza, la violencia abierta acompaña en su interior mismo al desarrollo económico, lo acelera; mientras que si se lo opone es ella la que, a su turno, será barrida.(5) Y **Engels** tiene esta fórmula destinada a todos aquéllos que creen --o que hacen como que creen-- que la violencia es un concepto, "*la violencia no puede hacer el dinero& ... ella está determinada por el estado económico*". (6)

En 1871, en una resolución de la Asociación Internacional de Trabajadores, Marx subrayará la idea de que frente a la violencia colectiva de las clases poseedoras, el proletariado no tiene más que una

réplica, su propia organización en partido político distinto.(7) Si se quiere pues, pensar alguna cosa bajo este término de violencia, se debe ver que ésta es interna a la institución, que es la institución misma. La violencia, en este sentido, es el estado, pero es también la réplica al estado de las clases poseedoras, es el partido revolucionario mismo.

No insisto más sobre esta idea de la fuerza concentrada que es el estado y de su rol como comadrona en la transición del modo de producción feudal al modo de producción capitalista. Esta mención bastará.

Se encuentra, por otra parte, siempre tratando de esta relación de la clase con su estado, un análisis interesante donde se ve a la clase; es decir, a la burguesía, darse a través de la economía política y a través de su práctica política, una cierta representación de su aparato de dominación, de esta fuerza institucionalizada de violencia que es su estado. Se trata de un pasaje dentro de las *Teorías sobre la plusvalía* (éste es el gran capítulo que ha dado no poco que hablar sobre el trabajo productivo y el trabajo improductivo) donde Marx trae a cuento el parecer de **Adam Smith** según el cual los funcionarios de todos los órdenes al servicio del estado, son trabajadores improductivos, así pues, gravosos a la sociedad; **Adam Smith** añadió: "*se puede colocar en la misma clase& ... eclesiásticos, abogados, médicos y literatos de toda especie; comediantes, payasos, músicos, cantantes de ópera, bailarines, etc.*"(8) Marx comenta este juicio de **Adam Smith** (y no se trata aquí de plantear el problema o de pelearnos sobre el hecho de saber si los payasos, los médicos y los eclesiásticos son productivos o improductivos) exponiendo que la visión que se da **Adam Smith** es la lengua de la burguesía cuando ésta es todavía revolucionaria; y precisa lo que él entiende con eso: cuando ella no ha sometido a su ley a toda la sociedad y al estado mismo. ¿No se trata, entonces, para la burguesía de hacer pasar una línea de demarcación entre los productores; es decir, aquellos que están verdaderamente comprometidos como agentes dentro del proceso de producción, y los improductivos que son efectivamente los funcionarios, los eclesiásticos, los actores, los bailarines, etc.? En ese momento las instituciones tales como el estado, pero también la iglesia, se justifican a los ojos de la burguesía solamente como organismos encargados de administrar los intereses comunes. ¿Los intereses comunes de quién? Naturalmente de los burgueses quienes son, por definición, productivos; de tal suerte que el conjunto de los aparatos de estado, visto bajo esta luz, corresponde a lo que se llamaría gastos accesorios de producción. Esto para la primera etapa.

En cambio, hay una segunda representación por parte de la burguesía dentro de su relación con el aparato de estado; a saber, cuando ella ha conquistado, como dice Marx, todo el terreno; es decir, cuando se ha apoderado definitivamente del estado& ... Cualquiera que sea la manera como la burguesía se lo apropia, sea apoderándose del estado y redefiniéndolo a su modo, sea admitiendo, dice Marx, algunos compromisos con los antiguos dirigentes. ¿Qué es lo que pasa entonces? Esto: la burguesía.

Marx dice literalmente: la carne de su carne. La burguesía hace en todo sus propios funcionarios según su gusto. Desde ese momento se establece una relación, que es una relación de complicidad, entre esos miembros del aparato de estado y la burguesía. Marx formula un juicio que **Lenin** retomará muchas veces y con el cual hoy día aún algunos se asustan: "*a ello se añade*" --(a esta práctica) la carne de la carne, los cuerpos ideológicos, (es necesario comprender bien esta expresión de cuerpos ideológicos) --

"el interés, dice él, de los economistas, que es el mismo de los curas, de los profesores, etc., por justificar su utilidad "productiva", su salario, en el terreno económico" frente a la clase que los emplea.

Esta doble visión es interesante; tendremos ocasión de asir el sentido, tal vez con más precisión, más adelante.

Eso es lo que se encuentra, por lo que se refiere a la relación históricamente pensada y teóricamente definida una vez que el modo de producción capitalista ha alcanzado su desarrollo más alto, referente a la relación de la clase con el estado.

2. LA CONTRADICCIÓN INTERNA (LA LEGISLACIÓN FABRIL)

Esta segunda rúbrica apunta a otra idea. Mostrar lo que pasa en relación al estado cuando el modo de producción ha llegado a la fase de la gran industria. Sin duda los análisis de *El Capital* son bastante dispersos y, a veces, puramente alusivos respecto de estas cuestiones. Uno de ellos, sin embargo, me parece determinante, cuando Marx habla de lo que, en su época, se llamaba legislación fabril. Este es un punto central.(10)

¿Por qué la legislación fabril? Marx aborda la cuestión en la Sección IV de *El Capital* al estudiar la producción de la plusvalía relativa y particularmente los efectos de maquinismo y de la gran industria. De la legislación fabril nos dice Marx: "*es un producto directo de la gran industria de la misma manera que lo son el ferrocarril o el telégrafo*". La define así: "*es la primera reacción consciente y metódica de la sociedad contra su propio organismo tal como lo ha hecho el movimiento espontáneo de la producción*". Claramente eso significa que la legislación fabril es una protesta de la sociedad contra el estado, él mismo engendrado por el movimiento de las relaciones de producción que han alcanzado el estadio de la gran industria.

Esto es del todo determinante porque revela una profunda contradicción interna sobre la cual Marx volverá repetidas veces. Es así que tomando de múltiples ejemplos y en particular apelando a resultados de encuestas llevadas a cabo en Gran Bretaña, muestra que con la gran industria, la legislación fabril es impuesta por la necesidad interna que quiere que en un momento dado la fuerza de trabajo no sea completamente agotada dentro de ciertas empresas, sino que sea preservada. Se van, pues, a hacer leyes que nosotros llamaríamos hoy día "*sociales*".

Tomemos el ejemplo de los reglamentos sanitarios. Marx expone sobre qué se fundan, cómo y en qué condiciones son elaborados y hace ver también con qué facilidad los puede eludir el capitalista reduciéndolos a algunas medidas elementales de limpieza. Lo que nos interesa aquí no es la enumeración hecha por Marx de esas medidas y de las limitaciones a las cuales se opone su aplicación, sino la naturaleza de la contradicción misma, a saber, que en un momento dado la sociedad capitalista está constreñida a darse una legislación que ella no puede, sin embargo, respetar. De donde, Marx va a extraer algunas consecuencias. En particular, que es necesario imponer al modo de producción capitalista leyes coercitivas en nombre del estado que debe elaborar y hacer respetar las medidas sanitarias más simples. Esta idea de ley coercitiva que hay que imponer en la producción capitalista *en*

nombre del estado, señala la contradicción; Marx, mismo, no en *El Capital*, sino en una *Carta a Kugelman*, de marzo de 1868, en respuesta a una pregunta de su amigo, le muestra hasta qué punto la legislación fabril es objeto de complejas dificultades. Escribe:

"En cuanto a la ley sobre las fábricas --primera condición que permite a la clase obrera desarrollarse y cambiar-- yo exijo que ella emane del estado y la quiero *coercitiva*, no solamente con respecto a los fabricantes, sino también a los obreros mismos".(11)

¿Por qué razón? Por una razón muy simple, y es que si la ley no tiene un carácter coercitivo con respecto al obrero, será sobrepasada sin cesar, no entrará dentro de la práctica económica; los obreros harán, por ejemplo, horas suplementarias por el salario a destajo, pero las víctimas del sistema serán seguramente los más desprovistos, los más explotados, es decir, las mujeres y los niños. No olvidemos, por otro lado, insiste Marx en el *Capítulo inédito*, que la legislación fabril es el fundamento mismo de las organizaciones sindicales en tanto que ellas están encargadas de asegurar la defensa del valor de la fuerza de trabajo.(12)

Veamos bien esta contradicción. Tenemos pues, allí, una legislación que obedece a una necesidad interna y que, por una necesidad interna también, es violada sin cesar. Marx dice que los 500 pies cúbicos que los biólogos han acordado en considerar como necesarios dentro de un local dado para que los trabajadores desempeñen allí una actividad continua, estos 500 pies cúbicos de aire constituyen precisamente lo que "*sofoca*" la legislación fabril porque en ninguna parte pueden ser respetados esos 500 pies cúbicos de aire.

En cuanto a la necesidad para el trabajador --una vez que el modo de producción ha llegado al estadio de la gran industria-- de elevar su nivel de calificación, su nivel de instrucción y, por consecuencia, de darse la posibilidad de salir de las labores parciales y de acceder a funciones y a puestos diversos, esta necesidad está contradicha en la práctica del modo de producción. La relación, dice Marx, entre la instrucción y la gimnasia de una parte, y el trabajo productivo de otra --que le parece el único método de educación válida para los niños-- no puede ser satisfecha por la burguesía. "*La burguesía que al crear para sus hijos las escuelas politécnicas, agronómicas, etc., no hacía, sin embargo, más que obedecer a las tendencias íntimas de la producción, no ha dado a los proletarios otra cosa que la sombra de la enseñanza profesional*".(13)

Hay pues, aspectos negativos y aspectos positivos que manifiestan la contradicción. Marx muestra entre otras cosas, que antes de la etapa de la gran industria, los trabajadores de la impresión, a medida que pasaban los años, cambiaban de puestos, se formaban y, en un momento dado, llegaban a ser tipógrafos cabales. Con el maquinismo se constata, por el contrario, que aquellos que atienden a la máquina no tienen siquiera la necesidad de saber leer y escribir & ... Se ve perfectamente cómo actúa la contradicción, la necesidad del proceso es contrariada por factores internos. Tal es el punto, me parece, digno de atención en lo que se refiere a la legislación fabril. Por tal razón, ésta, aunque haya sido arrancada con grandes esfuerzos al capital, no llegará jamás a resolver los problemas de la explotación del trabajo ni tampoco a llenar su primera función que es asegurar la protección de los trabajadores. Lo nuevo trabaja ya la antigua sociedad y pone a la orden del día "*la conquista inevitable del poder político por la clase obrera*".(14) Dicho de otra manera, la dictadura del proletariado. La enseñanza de

la tecnología práctica y teórica, indispensable para la realización del cambio de los trabajadores, de su acceso a la cultura y a la educación ¿podría ser realizada sin una tal conquista?

La legislación fabril lleva, pues, la lección siguiente: "*en la Historia como en la naturaleza, la putrefacción es el laboratorio de la vida*".(15) ¿Qué quiere decir esto sino que es perfectamente cierto que esta legislación, en la impotencia en que se encuentra de dirimir las contradicciones que en principio debe resolver, señala a la clase obrera y al poder de la clase obrera como la única respuesta adecuada a su propia finalidad? Al mismo tiempo la imagen de la putrefacción indica, en el seno del modo de producción capitalista, el proceso de una verdadera disolución de las relaciones sociales antiguas.

Tal es el caso de las relaciones que se refieren a la familia. En el caso de las leyes elaboradas para impedir ciertos abusos atribuidos a la autoridad paterna --porque es el padre evidentemente quien asume la responsabilidad de enviar al trabajo a sus pequeños hijos-- resulta que ninguna ley limita la autoridad paterna como tal, sino solamente en tanto que ella es un efecto de las relaciones de producción que obligan a un padre de familia a enviar a sus hijos a trabajar en condiciones espantosas.

¿Y de dónde proviene la ley que va a proteger a los niños o que, por lo menos, va a fijar una edad para la entrada a la producción? La ley debe todo, prosaicamente, al hecho de que la venta de niños violaba abiertamente la apariencia de libre contrato sobre el cual están fundadas las relaciones capitalistas de producción, la relación entre una oferta y una demanda; para que estas relaciones no se mostraran en su desnudez, a través de esta práctica, la ley se había vuelto necesaria. Eso es la podredumbre; pero al mismo tiempo esta putrefacción, dice Marx, lleva lo nuevo en el sentido de que obliga a reconocer que nuevas relaciones entre los sexos mismos, en el trabajador colectivo, están en vías de instaurarse. Relaciones que no le llevarán ni le harán llegar a un estado social superior sino una vez establecido el poder de la clase obrera.

La conclusión general que se puede sacar, que Marx saca, del análisis de la legislación fabril, se refiere a lo que él llama la "*destrucción de las formas tradicionales de la división del trabajo*",(16) y cómo de esta manera, se encuentra arrancado el último velo que enmascara el poder del capital ("*Die Herrschaft des Kapitals*"). Desde este punto de vista, el estado y el modo de producción capitalista no pueden disimular más su naturaleza y sus contradicciones. Es por el contrario su "*autocracia inmediata*" la que se revela con toda claridad.(17)

Encontraríamos un análisis de este tipo, o sea, una contradicción atravesando los aparatos mismos, pero igualmente poniendo en su lugar las ilusiones que podrían existir en relación a la posibilidad de una autotransformación del modo de producción gracias a una legislación que le limitaría los daños, cuando Marx habla del crédito. Yo no digo de ello más que una palabra. Marx hace notar que con el crédito se encuentra en el modo de producción capitalista una forma contradictoria de capital, puesto que con el crédito como capital social tiene que ver la supresión del capital como propiedad privada, en el interior de los límites del modo de producción capitalista mismo.(18) ¿Por qué este cotejo entre el crédito y la legislación fabril? Porque se trata de una misma contradicción que están ambas una detrás de la otra. En el crédito la apariencia consiste en que el modo de producción podría autodestruirse por la constitución de un capital social cuando el capital en cuestión sigue siendo complejamente un capital

de origen privado (no hay del capital social más que la apariencia). Pero, al mismo tiempo, bajo esta apariencia se da el indicador de una transición hacia un modo de producción nuevo. ¿Qué indicador? Marx lo ve en la constitución --de la que él conocía los límites-- de las fábricas cooperativas de los obreros.(19)

Hay allí una posibilidad, pero no en el sentido de una solución reformista, que seguiría siendo interna al modo de producción --el modo de producción deberá forzosamente ser revolucionado--, sino en el sentido de que una transición se esboza en el seno mismo del modo de producción a través de procesos contradictorios. ¿No es cuando las sociedades de crédito llegan al estadio del monopolio cuando actúa la intromisión del estado?, ¿cuándo la intervención del estado se torna necesaria a fin de limitar la extensión de este género de capital?

3. ORIGEN DEL ESTADO

Tercer grupo de observaciones que coloco bajo la rúbrica "*origen del estado*" y que se encuentran en el tercer tomo del libro III.

Marx da allí una definición teórica de la génesis del estado, de esto que en otra parte él llama *base*. Notemos que esta definición que conviene perfectamente al estado capitalista --al estado del modo de producción capitalista --está expuesta en *El Capital* en un momento en el cual precisamente no es problema del modo de producción capitalista ya que se trata del análisis de la renta.

En la VI sección Marx aborda la conversión de plusproducto en renta de la tierra o la génesis de la renta de la tierra. Al tratar de la renta en su origen Marx muestra que ésta es la forma más simple de la renta del suelo, aquélla que consiste para un agricultor en dedicarse durante cierta parte de la semana a cultivos al servicio del propietario de la tierra. La renta en su origen, dice Marx, hace descubrir, por su simplicidad misma, el mecanismo de la extorsión de plus-trabajo no pagado al productor directo, como forma económica específica, la cual extorsión puede ser ejercida bien en provecho de un individuo, bien en provecho del estado, en las sociedades donde el estado actúa como propietario, es decir, en las sociedades nombradas por Marx "*asiáticas*", en las sociedades del "*despotismo oriental*". El estado, en este caso, y en la medida en que él es propietario, no actúa diferentemente del propietario rural en el modo de producción feudal.

Ahora bien, ¿qué otra cosa es este estado sino la consagración dentro de una forma política específica de la relación de dependencia producida por la existencia de una tal forma económica? He aquí la definición en cuestión, que me parece más precisa que aquella en la cual todos nosotros pensamos en tratándose del estado, la del *Prefacio* de la *Contribución a la crítica de la economía política* donde, ustedes recordarán, Marx hace ver cómo las relaciones de producción constituyen la *base* sobre la cual se eleva la estructura jurídica y política y a la cual corresponden como al nivel superior, las formas de la conciencia social.

El texto que se refiere a la renta dice:

"Esta forma económica específica en la cual el plusbajo no pagado (el plusbajo en el modo de producción capitalista es el origen de la plusvalía; se trata aquí de un concepto muy amplio) es arrancado a los productores directos, determina la relación de dependencia, tal como ella deriva directamente de la producción misma y reacciona, a su vez, de manera determinante sobre ésta.

Esta es la base de toda forma de comunidad económica, salida directamente de las relaciones de producción y al mismo tiempo la base de su forma política específica. *"Es siempre en la relación inmediata entre el propietario de los medios de producción y el productor directo (relación cuyos diferentes aspectos corresponden naturalmente a un grado definido de desarrollo de los métodos de trabajo, luego, a un cierto grado de fuerza productiva social) donde se debe buscar el secreto más profundo, el fundamento oculto de todo el edificio social y por consiguiente de la forma política que toma la relación de soberanía y de dependencia; dicho brevemente, la base de la forma específica que asume el estado en un periodo dado"?* (20)

Marx añade que una misma base económica puede, teniendo en cuenta innumerables condiciones empíricas, dar nacimiento a formas de estado completamente diferentes; pero el fundamento, la base seguirá siendo cada vez la relación entre el propietario de los medios de producción y el productor directo. O sea, para la renta en su origen (el resultado, la forma asiática), el estado propietario rural y los productores directos. Definición que se percibe mejor sobre el plano teórico que aquella de la *Contribución*, porque ella no transmite ninguna metáfora y porque ella indica muy exactamente el fundamento del edificio social situando al estado como "superestructura".

Permítaseme no dejar las sociedades asiáticas --de las cuales no esperaba en absoluto tratar aquí-- sin hacer notar, en relación a lo que acabo de decir, que Marx ve en la forma asiática, lo que se podría llamar la *maxima separacion entre la sociedad y el estado*. ¿De qué se trata?

Examinando una bibliografía enorme para llegar a pensar el objeto "*modo de producción asiática*" o "*las sociedades asiáticas*", como él dice a veces, Marx se plantea un problema, para el cual busca respuesta, y que es el siguiente: ¿por qué las sociedades asiáticas se presentan con un carácter muy grande de inmovilidad?, ¿qué de esa inmovilidad es la apariencia de la inmutabilidad de las sociedades asiáticas?, ¿y cuál es su secreto?

Este secreto lo va a encontrar --y él se basa aquí en trabajos relativos a la sociedad del antiguo Egipto y a las sociedades de la India-- en la existencia de una división del trabajo invariable. ¿Qué es lo que hace el carácter invariable de una división del trabajo? No retomemos el conjunto del análisis.(21)

Retengamos que la inmutabilidad de la división del trabajo, esta inmutabilidad asiática es debida al hecho de que los productos no reciben jamás o solamente de manera accesoria, el *status* de mercancía. Hay pues inmutabilidad cuando, a fin de cuentas, rige sólo el valor de uso. Dicho de otra manera, cuando los productores no renuncian más que a su excedente, como se ve, por ejemplo, en la relación entre la comunidad aldeana y el estado, actuando éste en calidad de propietario de la tierra. El producto, en este caso, no se hace mercancía, de tal suerte que estas sociedades completas pueden reproducirse indefinidamente, siempre iguales. Tal sería el secreto. Sin duda se puede discutir la inmutabilidad y los temas a que ésta lleva, por ejemplo lo de sociedades "*sin historia*". Pero dejemos esto de lado.

Lo que solamente quiero enfocar de allí es otra cosa, la *separación*, la he llamado, en la comunidad aldeana, de la cual, al nivel de los productores directos, se puede afirmar que no pasa nunca nada, que la división del trabajo está establecida de una vez por todas. Marx enumera, por ejemplo, a partir de una documentación sobre las Indias tomada de los militares, de los misioneros o de los economistas, la decena de personajes indispensables para la marcha de una aldea: el recaudador de impuestos, el maestro de escuela, el que está a cargo del calendario de las estaciones para saber cuándo se deben realizar las cosechas, etc. Ahora bien, si esta aldea es destruida por una guerra o por un desastre natural, se reconstruirá de la misma manera, con los mismos personajes, con las mismas prácticas económicas; si el número de habitantes no aumenta, habrá un herrero y no dos, un alfarero y no dos y así sucesivamente. ¿Qué es lo que va a pasar? Va a pasar que nos la habremos con una *sociedad* que no se moverá. Por el contrario, tratándose del *estado* asiático, tratándose de las formas del poder político, es fuerza convenir, dice Marx, que ellas están en disolución y reconstrucción constante, lo que no interesa a nadie. El corte está allá entre la sociedad asiática y el estado asiático. La estructura de los elementos económicos fundamentales de la sociedad queda fuera del alcance y de las tormentas de la vida política.(32) Una cosa análoga, una división del trabajo del mismo tipo se encontrará en la *República* de **Platón**, donde Marx no percibe otra cosa que la idealización ateniense del régimen de castas egipcio.

4. ALGUNAS LECCIONES

Esto es todo por lo que se refiere al agrupamiento que quería proponerles de muy dispersos estudios relativos al estado en *El Capital*. ¿Podemos ahora tomar el riesgo de obtener de ello algunas consecuencias? ¿Sugerir algunas enseñanzas no demasiado inadecuadas en esto que hemos encontrado dentro de este agrupamiento de textos?

Y bien, constatamos primerísimamente que la idea central, que está detrás de los análisis de Marx en *El Capital* y en otras obras, es aquella precisamente de una ruptura, de un corte, de una escisión, de una *Spaltung* entre el estado y la sociedad, ¿qué significa esto? No podemos eximirnos de ciertas evocaciones que parecen subtender mucho los análisis de *El Capital* y que éstos últimos aclaran quizá tanto si ellos las contienen sólo alusivamente o no en absoluto.

El estado aparece como por encima de las clases; aparece como la tentativa de conciliar las clases y ésta es su contradicción fundamental. En las sociedades de clase el estado es la emanación de una clase que domina y, en tanto que es esta emanación, tiene tendencia a hacerse autónomo para conciliar los antagonismos de clase; ahora bien, al mismo tiempo que pretende conciliar los antagonismos de clase, los agrava aún más y, por consiguiente, lejos de atenuar subraya la intensidad de la lucha de clases. Detrás de la legislación fabril, por ejemplo, está lo que sabemos. Por otra parte, dice Marx, el estado confisca la fuerza de la sociedad, esto que quiere decir la expresión de la fuerza especificada, concentrada de la sociedad. El estado toma su fuerza de la sociedad, esto es lo que se debe comprender; así pues, él se autonomiza, autonomiza una cierta violencia que él institucionaliza y que traduce en un cierto número de cuerpos, en particular cuerpos ideológicos, de la manera como consta en la crítica a **Adam Smith** en las *Teorías sobre, la plusvalía*. Y por allí, el estado llega a ser, como **Engels** lo

precisará en su *Ludwig Feuerbach*, la "primera fuerza ideológica" y su propio principio de justificación.

Se comprende la exclamación de Marx cuando señala, bajo la pluma de **Wagner**, que el estado está colocado entre los bienes: ¡ El estado un bien! (23)

¿Cómo podemos intentar pensar esta ruptura en el conjunto del método de Marx? Bien, si retomo precisamente el texto sobre las sociedades asiáticas donde el divorcio alcanza su máximo entre la sociedad y el estado, nos encontramos en presencia de dos conceptos de los cuales no se sabría válidamente preguntar, cómo se hace para la alienación, cuál es su estatuto en *El Capital*, al conservar o al cambiar de contenido; son los conceptos de *estado* y de *sociedad*, o en otra parte, de sociedad civil burguesa (*Bürgerlichgesellschaft*), es decir, conceptos en los cuales Marx trabajó desde su juventud, y que *El Capital* conserva. Me parece que el interés de los análisis de *El Capital*, cuando se plantea la cuestión de saber lo que llega a ser el estudio del estado entre 1843 y el momento en que Marx va a hacer, a solicitud de la Internacional, el análisis de la Comuna de París, toca a esta conservación, en lo que ella guarda el espíritu, el sentido de la primera crítica del estado de 1843.

Dos palabras sobre esta crítica; se la encuentra, ustedes lo saben, en uno de los textos publicados en los *Annales franco-allemandes*, intitulado "*La cuestión judía*" que, a pesar de su título, no trata más que del estado; y también en el texto, largo tiempo inédito, de la *crítica al derecho político hegeliano* que es, creo yo, la pieza fundamental. ¿En qué sentido? Porque el análisis de *El Capital* se volvió necesario desde la constancia levantada por Marx en su crítica a **Hegel**. Aquí no debe haber engaño. Cuando Marx en 1843 emprende la crítica de los *Principios de la filosofía del Derecho, de Hegel*, y principalmente la crítica de la teoría hegeliana del estado, no es todo ni lo único --porque él considere que la izquierda alemana, en particular a través de **Strauss** y **Feuerbach**, ya ha realizado suficientemente la crítica de la religión y que, por consiguiente, se trataría para él y para los progresistas a quienes él invoca, de ampliar la crítica de la religión a la crítica de la política y del estado, de enfocar, pues, muy particularmente la teoría hegeliana del estado--, se trata de otra cosa que de una simple ampliación.

¿En qué consiste, en efecto, la crítica de Marx? ¿Qué encontraba él en **Hegel**? En **Hegel** Marx encontraba *el colmo de la especulación*. En el seno de la relación estado-sociedad civil (digo "*sociedad civil*" abreviando, es "*sociedad civil burguesa*"), el estado confisca toda la realidad de la sociedad, la Idea devora literalmente al concepto. En múltiples ocasiones, en su *Crítica del derecho político hegeliano*, Marx insiste sobre este tema. Lo que es, para todo mundo, sujeto en las proposiciones, se convierte, para **Hegel**, en predicado. Así, la familia y la sociedad civil son las presuposiciones del estado, son cantidades desvanecientes que van a desaparecer bajo el efecto de una confiscación ontológica, si se puede decir, debida al estado, cuando ellas son las instancias actuantes, propiamente hablando.

Tal es la inversión especulativa, a la cual Marx no cesa de atacar a lo largo de su crítica cuando habla de truco, de astucia, de misticismo, de mistificación, de poner de cabeza, de poner patas arriba...(24) Entre paréntesis: términos interesantes, pues "*misticismo*" y "*mistificación*" volverán muchas veces en

El Capital para designar justamente las formas de fisura surgidas entre "la apariencia", o sea, de la producción.

El estado juega, a los ojos de Marx, en **Hegel**, el mismo papel que la religión. Esta es la idea que él desarrollará en "*La cuestión judía*", pero está constantemente presente en este primer texto que es casi su contemporáneo.

Tratándose de la religión como del estado, es siempre la misma cuestión la que se plantea: ¿el soberano es Dios o el hombre? (25) "*De la misma manera que los cristianos son iguales en el cielo y desiguales en la tierra, los miembros del pueblo, tomados cada uno en su singularidad, son iguales en el cielo de su mundo político y desiguales en la existencia terrestre de la sociedad*".(26) Estos análisis preparan la antinomia que Marx desarrollará en "*La cuestión judía*" donde, al analizar la declaración francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, mostrará que, en efecto, hay allí dos personajes, o mejor, que todo individuo dentro de la sociedad tiene dos personajes: *el ciudadano* que está adornado con todos los derechos garantizados por la constitución, y *el hombre*, que es el individuo de la sociedad burguesa, luego de una sociedad de explotación y de lucha de clases --el primero sirviendo de máscara al segundo.

El desarrollo de este ataque de Marx es extremadamente severo y lo es desde aquel momento. Desde la *Crítica de la filosofía hegeliana del derecho*, pues no es el estado en **Hegel**, el objeto de la puntería de Marx, ni siquiera el estado como **Hegel** se habría arriesgado profundamente en la confiscación de las fuerzas de la sociedad por el estado; la crítica del estado --esta es la lección que yo deseaba extraer-- es *la crítica de la filosofía*. El punto está perfectamente explícito: bajo la crítica del estado es la lógica la que es cuestionada y de manera radical: "*no es la filosofía del derecho sino la lógica lo que constituye el verdadero interés de Hegel; el trabajo filosófico no es que el pensamiento tome cuerpo en las determinaciones políticas, sino que, por el contrario, las determinaciones políticas existentes sean utilizadas en pensamientos abstractos. No es la lógica de la cosa, sino la cosa de la lógica la que constituye el momento filosófico. La lógica no sirve de prueba al estado, sino al contrario, el estado sirve de prueba a la lógica*".(27) Considerable dificultad de estas líneas, ellas vienen a golpear de frente el método especulativo, el método filosófico. ¿En qué? En lo que ellas condicionan, así como lo establecerá *La Ideología alemana*, la puesta al día de la base material.

Dicho de otra manera, esto que nos enseñan los análisis de *El Capital* confirma el propósito formado por Marx desde 1843 de determinar las condiciones de un análisis materialista, de un análisis científico; y esta es la razón por la cual en *El Capital* --no es necesario que se trate del estado o que en él haya una "teoría del estado", en la medida en que el estado es precisamente esta entidad de tipo hegeliano que confisca la realidad y la invierte-- la crítica de esta forma especulativa ha sido realizada.

Marx, como él lo dice en la *Contribución*, se ha colocado desde entonces sobre el terreno del análisis materialista. ¿Y qué dice él? Que en un momento dado, siguiendo la tradición del siglo XVIII y de **Hegel**, ha descubierto que se debe ir a buscar en el análisis de la sociedad civil la clave del edificio social y que "*la anatomía de la sociedad civil debe ser buscada, a su vez, en la economía política*".(28) A lo que Marx se dedicará exclusivamente desde entonces.

Algo completamente determinante nos es dado aquí, este concepto central del modo de producción capitalista, su alter ego, el concepto de sociedad burguesa.

En análisis muy interesantes, pero sobre los cuales no digo más que una palabra, Marx muestra que todo el esfuerzo de **Hegel**, esfuerzo presuntamente dialéctico, consiste por su parte, en intentar resolver la fisura que existe entre la sociedad y el estado, de encontrar una mediación, y esta mediación en la teoría hegeliana --y Marx desde ese momento no tiene palabras suficientemente duras para calificarla-- es la burocracia, es decir, los funcionarios encargados de asegurar la mediación entre el estado, que ha confiscado la realidad, y la sociedad. Esta crítica de la burocracia hace evidente hasta qué punto tiene que ver eso con un cuerpo de tipo parasitario que controla, dice Marx, incluso las formas del saber; ver la invención de los exámenes por la burocracia, para dar una etiqueta al saber. Marx muestra, por otra parte, que la gestión de la burocracia es "la *république -prêtre*" ella sirve de mediación.(29) Ahora bien, otra vez se debe hacer constar que al final de su vida, tanto Marx como **Engels**, cada uno por su lado, tuvieron las mismas durísimas palabras respecto precisamente de este papel del estado y respecto de esta mistificación que hace de la burocracia la mediación efectiva entre el estado y la sociedad. La crítica aquí, es pues, la crítica de la mistificación que asegura la especulación en el discurso de lo universal. Esto que, en términos hegelianos, Marx muestra bien: que la sociedad propiamente dicha era el dominio de lo particular, era el dominio de lo concreto, el estado apareciendo como el dominio de lo universal, el cual universal viene a confiscar las fuerzas de la sociedad.(30)

Esto nos arrastra a una segunda observación: se puede hablar con razón de un *antiestatismo* de Marx, manifiesto en *El Capital*. Sin duda, no vayamos a detenernos en el hecho de que este antiestatismo nada tiene que ver con el antiestatismo de la tradición anarquista, de la cual yo recuerdo que sus diversas formas, se trate de la de **Prudhon** o de la de **Bakunin**, tienen en común el rechazo de todo aparato estatal centralizado. (Acordémonos de los debates en el seno de la I Internacional; la diferencia está allí claramente asentada).

Se podría pensar, en cambio, que es al nivel de este antiestatismo, que aparece una cierta utopía en Marx. En realidad, creo que no hay nada de eso. No hay curso utópico. Debemos, en su profundidad, asir la lógica de *El Capital* como método materialista; ¿por qué, pues, hablar de antiestatismo? Porque la idea de una desaparición del estado o de una disolución del estado, es desde ya interna, si se puede hablar así, a la crítica que Marx hace del estado. Digamos esto de otra manera: vemos que la idea de la desaparición del estado se encuentra en Marx desde el momento en que él hace el análisis de la sociedad burguesa como sociedad de clase, es decir, desde el momento en que sin saber todavía cuál será el órgano encargado de asegurar la disolución, o sea, la dictadura del proletariado, él prevé ya que la tarea fundamental que debe corresponder a la clase obrera es la desaparición del estado.

Presente en los textos de 1843, esta idea está claramente asentada en *Miseria de la filosofía*. En la última página de la obra leemos: "*La clase trabajadora sustituirá en el curso de su desarrollo, a la antigua sociedad civil burguesa; una asociación que excluya las clases y su antagonismo y no habrá más poder político propiamente dicho, ya que el poder político es precisamente el resumen oficial del antagonismo de clases dentro de la sociedad civil burguesa*".(31) Veán cómo el rizo es rizado y cómo se encuentran ideas entre las más familiares. Recordemos esta intención de principio, este constante

objetivo: la supresión del estado, es el *fin* del estado y de ningún modo la constitución de un nuevo estado. Nosotros lo corroboraremos de nuevo, pero no solamente la escasez, aun cuando ella no signifique nada, --pienso haberlo sugerido-- de los análisis consagrados al estado en *El Capital*, sino la manera como Marx y **Engels** ensayan definir esto que podría ser el estado de la futura transición, del Modo de producción capitalista al Modo de producción socialista. Se ve claramente que no se trata de elaborar una "*teoría del estado*". No hay teoría del estado propiamente hablando. Hay una crítica del estado a través de los diferentes modos de producción y las sociedades de clase donde el estado se instaure. Hay una crítica del estado en la sociedad burguesa, pero no se puede decir que Marx le oponga, para la transición a la sociedad socialista, un nuevo estado. ¿Qué es lo que Marx muestra? La necesidad, frente al estado precisamente de la burguesía, de un estado mínimo, de un *mínimum* de estado. Es este *mínimum* de estado al cual convienen los nombres de "*estado común*", "*estado no-estado*", "*estado barato*", "*medio estado*", expresiones todas que quieren subrayar la necesidad impuesta por la historia y no deseada, de un *mínimum* estatal; esto que inducirá a **Engels** a decir, en una *Carta a Bebel* de 1857, que la palabra misma de estado, y en eso él es perfectamente fiel al método de Marx mismo, la palabra, pues, deberá ser remplazada por la excelente vieja palabra alemana de *Gemeinwesen*, la comunidad correspondiente al francés comuna.

No es aparente, en la *Crítica del programa de Gotha*, que en este *mínimum* de estado, en este medio estado, Marx vea muy exactamente el camino más corto para asegurar, a través de una forma que debe ser ella misma rebasada, la transición de un MPG a un MPS. ¿Por qué el más corto camino? No es que la tarea del estado de la transición, del estado de la dictadura del proletariado --tal como Marx la define en sus glosas al Programa de Gotha--consista precisamente en la recuperación de todas las fuerzas de la sociedad alienadas en el estado,(32) la recuperación, de tal suerte que al final la existencia del estado se vuelve inútil. Lenin retendrá esto. Que está bien lo que Marx quiere hacer valer, y sobre lo que, por mi parte, yo concluiría: antiestatismo seguramente, que mucho trastorna ideas recibidas o a veces adquiridas, en particular sobre el estado de la transición. Marx sintió que sería mal comprendido ya que concluye sus glosas sobre el Programa del partido alemán con estas palabras que yo haría mías con gusto: *dixi et salvavi animam meam*.

NOTAS

* Ponencia presentada en el Coloquio sobre "El estado en el capitalismo contemporáneo", México, octubre de 1979. Traducción, Josefina García.

Página oficial de Georges Lbica: <https://labica.lahaine.org>

1 Me permito remitir particularmente a mi *Contribucion a una bibliografía* (La teoría marxista del estado), publicada en *Dialectiques*, no. 3, nov. 1973.

2 Todas las referencias a *El capital*, remiten a la edición, francesa publicada en Ediciones Sociales, 8 vols., que han venido a completar los 3 volúmenes de *Teorías sobre la plusvalía* (Libro IV de *El capital*); y a los tomos 23, 24, 25 y 26 de *Obras de Marx y Engels*, Dietz Verlag, Berlín. Aquí: I, 3, p. 175; OME, t. 23, p. 761 y s.

3 *El capital*, I, 3, p. 178; OME, 23, p. 765.

4 *Ibid*, p. 193; p. 779.

5 *Anti-Duhring*, Ediciones Sociales, 1973, p. 195-196; OME, 20, p. 170.

6 *Ibid*, p. 199; p. 154-155.

7 Cf. Trabajo asalariado y capital, seguido de Salario, precio y ganancia, ES, 1976, p. 86. En sus *Grundrisse*, Marx definía la violencia, a propósito de la relación mercancía-dinero y del trueque, como aquello que separa los elementos de un conjunto orgánico y, pues, aquello que reconstituye su unidad. Ed. Anthropos, París, 1976. Tomo I, p. 86; Dietz Verlag, Berlín, 1974, p. 68.

8 ES, 1974, t I3 p. 344; OME5 t. 26, p. 273.

9 *Ibid*, p. 345; p. 274.

10 *El capital*, I, 2, p. 159 y s.; OME, 23, p. 504 y s.

11 Cf. K. Marx, Jenny Marx, F. Engels, *Cartas a Kugelman*, ES, París, 1971, p. 93; Marx remite también allí a *El capital*, I, 2, p. 225; OME, 23, p. 541.

12 Marx, *Un capítulo inédito de El capital*, trad. Dangeville, UGE, París, 1971, p. 279.

13 *El capital*, I, 2, p. 166; OME, 23, p. 512.

14 *bid*.

15 *Ibid.*, p. 168; p. 514; se ve que la fórmula ha sido añadida en el texto francés.

16 *Ibid.*, p. 178; 526.

17 "La jornada de trabajo" (Der Arbeitstag), *El capital*, I, i, p. 227 y s. Tendría mérito, tratándose de la relación estado-lucha de clases, un examen análogo al que acabo de intentar para la legislación fabril, por lo que tiene de verdad, como lo dijo Engels, que la legislación fabril y más aún la fijación de la

jornada de trabajo, son el objeto central de las luchas obreras. Cf. art., de marzo, 1968, reproducido *apud El capital*, I, 3, p. 219 y s., OME, 16, p. 235 y s.

18 *El capital*, III, 2, p. 104; OME, 25, p. 454.

19 *Ibid.*, -p. 195; p. 455.

20 *El capital*, III, 3, p. 172 (subrayado por mí, GL); p. 799.

21 La colección del Centro de Estudios Marxistas (CERM), *Sobre las sociedades pre-capitalistas* ES, París, 1970, reproduce el conjunto de los textos de Marx, Engels y Lenin sobre la cuestión. Aquí, p. 241 y s., los extractos de *El capital*.

22 *ibid.*, p. 253-255 y *El capital*, I, 2, p. 46-48. OME, 23, p. 377-380.

23 *El capital*, I, 3, p. 249; OME, 19, p. 371.

24 Cf. *Crítica del derecho político hegeliano*, ES, París, 1975, p. 39, 43, 47, 77, 81, 82, 111, 113/121, entre otras (OME, t. I) ; ver también mi *Estatuto marxista de la filosofía*, Complexe /PUF, 1976, principalmente p. 219.

25 *ibid.*, p. 67. OME, p. 230.

26 *Ibid.*, -p. 135; p. 283.

27 *ibid.*, p. 51, 139; p. 216, 287.

28 *Contribución a la crítica de la economía política*, ES, París, 1977, p. 2; OME, p. 230.

29 Cf. *Crítica del derecho político hegeliano*, *op. cit.*, p. 91 y s., OME, 1, 248.

30 He propuesto en otra parte llamar "función filosófico-estatal" a la forma del discurso de lo universal que nos hace asistir a las permutaciones del estado y de la filosofía. (*De algunos oficios de la filosofía*), *apud. Archives de Philosophie*, enero-marzo, 1979, tomo, 42, p. 53 y s.

31 Cf. *Miseria de la filosofía*, ES, 1972, p. 179; OME, 4, p. 182. No perdamos entre tanto de vista que Marx en la época en que redacta la *Miseria* no había percibido aún la necesidad del período estatal de transición, del cual expondrá más tarde el concepto con la dictadura del proletariado.

32 Sobre la autonominación, encontramos además: *en el 18 Brumario*, el estado, el poder ejecutivo, es definido como: "la heteronomía de la nación por oposición a su autonomía"; la revolución, precisa Marx, para ir "al fondo de las cosas", "perfecciona el poder ejecutivo, lo reduce a su más simple expresión, lo aísla, dirige contra él todas las críticas para poder concentrar sobre él todas las fuerzas de la destrucción", y añade que es entonces cuando "Europa saltará en su lugar y mostrará júbilo"; "*bien creuse, vieille taupe*". (ES, París, 1972, p. 124; OME, 8, p. 196). En el *Fragmento de la versión primitiva*, de 1858, se lee: "la fuerza vuelta autónoma de la sociedad, el estado". (*Apud, Contribucion*, p. 189-190; *Grundrisse*, p. 882.)