

MARX Y LA PARADOJA DE LA LIBERACIÓN

Marx and the paradox of liberation

PABLO PANIAGUA¹
Universidad del Desarrollo
ppaniagua@udd.cl

Cómo citar/Citation

Paniagua, P. (2023).
Marx y la paradoja de la liberación.
Revista de Estudios Políticos, 202, 13-41.
doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.202.01>

Resumen

Este ensayo explora las consecuencias del pensamiento político y filosófico de Karl Marx. A través de una exégesis del pensamiento de Marx, se señala que este plantea una visión coherente del proceso de emancipación de la humanidad con el objetivo de trascender los procesos económicos relacionados al mercado y de la propiedad privada. Posteriormente, el ensayo establece que dicha visión plantea dos problemas relacionados con las instituciones del poder: primero, el desafío que genera el vórtice del poder al tener este la libertad de reasignar derechos de propiedad a voluntad, haciendo que este sea incompatible con el Estado de derecho y la división del poder. Segundo, la eliminación de los mecanismos de mercado para coordinar la asignación de recursos conduce a la guía racional de la economía, lo que deriva en la planificación y en la subordinación arbitraria de los fines individuales. El ensayo concluye señalando que ambos problemas, que se derivan de la visión emancipadora de Marx, conducen a la concentración del poder, a la supresión de la disidencia y al fin del Estado de derecho.

Palabras clave

Karl Marx; poder; derechos de propiedad; filosofía; teoría política; alienación; filosofía política; economía política.

¹ Agradezco a Fernando Claro y a la revista *Átomo* por brindarme la oportunidad y el espacio para reflexionar respecto de los temas tratados en este artículo. Esta investigación se inspiró en un breve ensayo que el autor escribió para *Átomo*.

Abstract

This essay explores the consequences of Marx's philosophical thought. Through an exegesis of Marx's work, this essay indicates how he presents a humanist vision of the emancipation process, with the aim of transcending the economic processes of the market and private property. Subsequently, the essay establishes that such vision raises two problems related to power: first, Marx does not recognize the challenge that the vortex of power generates, by having the freedom to reassign property rights at will; making his vision incompatible with the rule of law and the separation of power. Second, the elimination of market mechanisms leads to the need for a rational planning of the economy, leading to both the need for central planning and the arbitrary subordination of individual ends. The essay concludes by pointing out that both problems lead to the concentration of power, the suppression of dissent and the end of the rule of law.

Keywords

Karl Marx; power; property rights; philosophy; political theory; alienation; political philosophy; political economy.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN. II. MARX Y LA FILOSOFÍA DE LA EMANCIPACIÓN: 1. De la teoría del valor a la explotación. 2. La alienación como producto de la propiedad. III. LA REVOLUCIÓN, LOS DERECHOS DE PROPIEDAD Y EL PODER: 1. El problema del vórtice del poder. 2. El problema de la planificación. IV. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFÍA.

I. INTRODUCCIÓN

No cabe duda de que Karl Marx (1818-1883) es uno de los intelectuales más importantes de la historia del pensamiento occidental (Stedman Jones, 2017). Marx es, tal vez, uno de los filósofos más influyentes de occidente al desarrollar una teoría política, filosófica, económica y sociológica que dejó profundas huellas en la historia y en el pensamiento de todo el siglo xx (Berlin, 2018). Su legado sigue siendo discutido incluso hasta estos días, como este ensayo prueba. En los últimos años, y en particular después de la crisis financiera, la figura intelectual de Marx se ha elevado a niveles nunca antes vistos desde la Revolución rusa (Hodgson, 2019).

Es tanta la influencia de Marx hoy que su texto el *Manifiesto comunista* es uno de libros más utilizados como lectura obligatoria para la mayoría de los alumnos universitarios de Estados Unidos. De hecho, el *Manifiesto comunista* hoy aparece en casi 4000 programas de estudios (*syllabus*) universitarios en todo Estados Unidos, al punto de ser *top dos* entre los autores asignados con mayor frecuencia en las universidades (Bemis, 2016). Y es precisamente debido a esta exorbitante influencia que ha tenido en la formación intelectual de muchos, que en la actualidad resulta importante analizar críticamente sus ideas para entender hacia dónde nos podría conducir el pensamiento del filósofo de Tréveris.

A pesar de su gran fama en las universidades, la figura intelectual de Marx merece ser revisitada críticamente debido a un hecho no menor: todos aquellos países que han tratado de implementar en parte sus ideas políticas y económicas, han derivado hacia la osificación económica, el conflicto y, finalmente, intentos de totalitarismo (Arnold, 1989; Hodgson, 2019; Louw, 1997; Weisman, 2013). A los efectos de este ensayo, consideraremos el totalitarismo como un régimen político caracterizado por un control fuerte sobre la sociedad civil y sobre la economía a través del control estatal de los medios de producción y mediante el

control o vigilancia estatal de las organizaciones de la sociedad civil (Applebaum, 2012; Hodgson, 2019). Dicho de otra forma:

Uso la palabra «totalitario» en su sentido común, como un sistema político donde los lazos sociales han sido completamente reemplazados por una organización impuesta por el Estado y donde, en consecuencia, todos los grupos y todos los individuos deben guiarse en sus acciones solo por objetivos que son objetivos del Estado [...] En otras palabras, un sistema totalitario ideal implicaría la destrucción total de la sociedad civil (Kolakowski, 1977: 158).

La evidencia histórica pareciera ser abrumadora: siempre que se ha buscado implementar las ideas de Karl Marx, aquellos sistemas políticos y económicos han terminado transitando hacia sistemas totalitarios y liberticidas. En palabras del economista G. Hodgson (2019: vii, 19): «Desafortunadamente, la historia de los experimentos socialistas ha sido en gran parte una de falla catastrófica. El costo ha sido decenas de millones de muertes, por hambruna o represión estatal [...]. Todos los experimentos con este tipo de gran socialismo han terminado en dictadura». Según Hodgson, «esto no es un accidente. El resultado es una consecuencia de la centralización del poder político-económico» (ídem.). Por tanto, no es una coincidencia, sino —como veremos en este ensayo— la consecuencia de las ideas filosóficas de emancipación de Karl Marx.

Este ensayo tiene como objetivo el explorar las consecuencias del pensamiento filosófico de Karl Marx a través de dos pasos analíticos. Primero, y a través de una exégesis del pensamiento de dicho autor, señala cómo Marx plantea una visión *humanista y liberadora* del proceso de emancipación de la humanidad, con el objetivo de trascender los procesos económicos relacionados con las lógicas del mercado y de la propiedad privada (Arnold, 1990). Marx plantea una filosofía del «humanismo revolucionario» consistente en una *emancipación total* para con la modernidad capitalista (Toretta y Donizetti, 2019: 390). Segundo, este ensayo establece que dicha visión plantea dos problemas inevitables y relacionados con la economía política del poder: primero, Marx no reconoce el desafío que genera el vórtice de poder al tener esta la libertad de reasignar y eliminar derechos de propiedad a voluntad y, segundo, tampoco considera que la eliminación de los mecanismos de mercado para coordinar la asignación de recursos conduce a la necesidad de una planificación racional.

Cabe señalar que la intención de esta exégesis no es añadir nuevo conocimiento sobre la obra de Marx, sino ofrecer una interpretación general y una crítica sintética de algunos aspectos cruciales que muestran cómo algunas premisas de la obra de Marx conducen a políticas liberticidas que podrían

destruir el Estado de derecho, consecuencias probablemente no deseadas por el mismo autor (Kolakowski, 1977).

Este análisis presenta dos contribuciones al pensamiento político. Primero, este ensayo establece puentes analíticos entre la economía política y la filosofía política para elaborar una teoría del poder y así entender las principales lagunas conceptuales en el pensamiento filosófico de Marx. Segundo, este movimiento analítico, entre la filosofía de la emancipación y la economía política del poder, permite señalar una notable paradoja en Marx: mientras que este buscaba construir una filosofía de la liberación, sus propuestas políticas son incapaces de realizar dicha visión humanista y, más bien, terminan por socavarla. El pensamiento de Marx, entonces, posee una profunda paradoja que comienza con la idea de la emancipación del hombre y termina en la servidumbre (Arnold, 1990; Kolakowski, 1977; Louw, 1997)².

La sección 2 explora el pensamiento filosófico y emancipatorio de Marx. La sección 3 establece que dicha visión de Marx plantea dos problemas relacionados con la economía política del poder. La sección 3 cierra señalando que ambos problemas, que se derivan de la visión emancipadora de Marx, conducen a la concentración del poder, a la supresión de la disidencia y al fin del Estado de derecho (Arnold, 1990). La sección 4 concluye con algunas reflexiones finales respecto al pensamiento filosófico de Marx y el futuro del socialismo.

II. MARX Y LA FILOSOFÍA DE LA EMANCIPACIÓN

Cabe mencionar que deberíamos considerar a Karl Marx como un importante humanista (Miller, 1984; Roche, 2005), que probablemente jamás hubiera querido ver en la realidad sistemas totalitarios de opresión en donde se destruyen las libertades individuales en el nombre de sus ideas (Berlin, 2018). Bien se podría establecer que el fundamento clave de todo el pensamiento de Marx se basa en una idea de la naturaleza y del hombre liberado; es decir, de una antropología y una filosofía de la emancipación y el secreto de su libertad, que «solo puede buscarse a través del desarrollo pleno de sus potencialidades» (Rubio Llorente, 2013: 33). Las ideas de Marx buscaban emancipar al hombre del yugo

² Señalar dicha paradoja en el pensamiento de Marx no quiere decir que este haya deseado que sus ideas llevaran al totalitarismo y la subyugación del hombre por parte de una avanzada revolucionaria. Como bien ha señalado Kolakowski (1977: 157): «No hay nada extraño en el hecho de que los programas políticos y sociales, las utopías y las profecías conduzcan a resultados no solo diferentes, sino significativamente en conflicto con las intenciones de sus autores».

y de aquello que Marx consideraba opresivo, alienante y esclavizante en la sociedad capitalista moderna —aquellas fuerzas invisibles del mercado, la propiedad y la división del trabajo que parecen guiarnos sin que nosotros podamos controlarlas (Marx, 2013)—. En dicho sentido, Marx era un verdadero humanista y su filosofía podría ser entendida como una filosofía secular de la liberación y una profecía porque busca liberar al hombre de la opresión de otros hombres y de las fuerzas económicas espontáneas (Arnold, 1990; Schumpeter, 2010). Por tanto, el trabajo de Marx a nivel ético es emancipatorio en cuanto llama a la humanidad a *revolucionar* los sistemas económicos para intentar crear un mundo unificado y armónico, en donde predomine lo verdaderamente humano, lo colectivo y la armonía de los hombres hacia sus pares (Berlin, 2018). Para llegar a dicho objetivo y liberarnos del yugo, Marx creía que era necesaria la implosión del sistema capitalista, ya que este consideraba al capitalismo como la raíz de la explotación y de la opresión (Arnold, 1989, 1990).

En particular, Marx (2010, 2013) veía al sistema capitalista —fundado en la propiedad privada, el dinero, la acumulación de capital y la división del trabajo— como la fuente esencial de la miseria, el extrañamiento y la subyugación del hombre por otros hombres por dos motivos clave: tanto la *explotación* como la *alienación* que generaría, de forma inherente, el sistema capitalista (Jaeggi, 2016). De esta forma, «a los ojos de Marx, el pecado original del hombre, su *felix culpa*, responsable tanto de los grandes logros humanos como de la miseria humana, fue la división del trabajo —y su resultado inevitable, la alienación de dicho trabajo—» (Kolakowski, 1977: 166).

Para Marx, las fuerzas impersonales del mercado —que se sostienen con la propiedad privada— generan una forma extrema de alienación y generalizada de explotación a través de la mercantilización del trabajo y su división coordinada por el capital (Berlin, 2018). Son estas grandes fuerzas del mercado, del intercambio y de la acumulación del capital, señala Marx (1977), las que dominan al trabajo y a los individuos, alienándolos y rindiéndolos peones de una gran pieza de ajedrez en movimiento (el ajedrez del capitalismo) que estos son incapaces de controlar.³

³ Según Marx, bajo el uso del dinero y el mercado «todo este movimiento aparece como un proceso social [...]. La totalidad del proceso aparece como una interrelación objetiva, que surge espontáneamente de la naturaleza; surgiendo, es cierto, de la influencia mutua de los individuos conscientes entre sí, pero ni ubicada en sus conciencias ni tampoco subsumida bajo ellos como un todo. Sus propias colisiones entre sí producen un poder social ajeno que se sitúa por encima de ellos, produce su interacción mutua como proceso y poder independiente de ellos» (Marx, 1973: 197).

Las fuerzas del capitalismo, señala Marx (1973, 2010), no están orientadas a satisfacer las necesidades de la sociedad y a sustentar una armonía y cooperación entre las personas, sino que es el permanente deseo de acumulación y dominación —a través del intercambio y el dinero—, lo que conduciría todos los esfuerzos productivos y de trabajo de las personas, poniéndolas en desarmonía, conflicto y en pugnas deshumanizantes (Berlin, 2018). Para Marx, el comportamiento social del ser humano bajo el capitalismo genera la ilusión subyugante de que hay reglas que gobiernan a la economía capitalista que están «más allá del control humano»; de esta manera, el orden del mercado es «externo a las vidas de los hombres, que contemplan este proceso como un orden eterno, natural, ante el cual los hombres deben resignarse puesto que son incapaces de alterarlo» (*ibid.*: 221). En otras palabras, para Marx el sistema de propiedad privada:

Ha transformado a los individuos humanos, con sus cualidades y capacidades personales, en mercancías que se venden y compran según las leyes anónimas del mercado [...] [esto] ha generado el marco institucional alienado de las sociedades políticas modernas; y ha producido una *escisión inevitable* entre la vida personal, egoísta y egocéntrica de las personas como miembros de la sociedad civil, por un lado y, por el otro, la comunidad artificial y oscura que forman como miembros de una sociedad política (Kolakowski, 1977: 167).

Veamos ahora en detalle estas dos críticas de Marx al sistema capitalista: a saber, la explotación y la alienación.

1. DE LA TEORÍA DEL VALOR A LA EXPLOTACIÓN

Primero, Marx (2010), al basar su teoría económica en la teoría clásica del valor trabajo de David Ricardo, creía que el capitalismo era *inherentemente explotador* (Arnold, 1990)⁴. Básicamente, la teoría del valor trabajo de Marx sostiene que el valor de una mercancía depende directamente del trabajo manual necesario para producirla. La teoría del valor trabajo es el pilar central de la *magnum opus* de Marx, *El Capital* (Berlin, 2018; Marx, 2010). Usando dicha teoría clásica del valor, Marx formuló la siguiente pregunta: si todos los bienes y servicios en una sociedad capitalista tienden a venderse con precios (y salarios) que reflejan su intrínseco valor trabajo (medido por horas de trabajo), entonces: ¿cómo es posible que los capitalistas obtengan ganancias? La respuesta que da Marx es que el capitalismo genera dichas utilidades al extraer

⁴ Para una revisión de la teoría de la explotación ver: Zwolinski *et al.* (2022).

(o expropiar) valor (la plusvalía o el plusvalor) a los trabajadores que —según este— son la única fuente generadora de valor en la economía⁵. Para Marx (2013: 165), «el trabajo es la esencia única de la riqueza». En síntesis:

Solo hay una clase, la suya propia [obrera], que produce más riqueza que la que consume, y que otros hombres [los capitalistas] se apropian de este residuo simplemente en virtud de su posición estratégica como únicos poseedores de los medios de producción, a saber, recursos naturales, maquinarias, transportes, crédito financiero, etc., sin los cuales los obreros no pueden crear, al paso que el control de dichos medios confiere a quienes lo ostentan el poder de hacer morir de hambre al resto de la humanidad y obligarla a capitular conforme a las condiciones por ellos impuestas (Berlin, 2018: 223).

El resultado para Marx (2010) es que los capitalistas explotan a los trabajadores al extraerles su plusvalía, pero que es disfrutada por los capitalistas a través de las ganancias monetarias de las ventas de bienes. Para Marx, los capitalistas deben disfrutar de una posición privilegiada y poderosa como propietarios y acumuladores de los medios de producción y, por lo tanto, pueden explotar constantemente a los trabajadores manteniéndolos en condiciones miserables de subsistencia y en relaciones económicas subyugadoras. Para la visión filosófica de Marx es importante señalar que no es que haya casos aislados de explotación en el sistema, sino que para este el capitalismo es *siempre e inherentemente explotador* a través de este proceso constante de dominación y de extracción del plusvalor por parte del capitalista, y que se desprende de su teoría del valor (Buchanan, 1979).

Según Marx (1974, 2013), entonces, la propiedad privada da origen a las transacciones del mercado y a una vasta división del trabajo que sostienen la explotación del hombre por el mero hecho de la acumulación de capital y la alienación del trabajo que divide a la sociedad en facciones hostiles, conduciendo a una guerra permanente entre clases para hacerse con la distribución de los recursos y las ganancias que genera la producción (Kolakowski, 1977). Todo esto, según Marx, deshumaniza y mercantiliza a la sociedad escindiéndola y alejándola del humanismo, de la armonía y de la unidad; finalmente, subyugando a la humanidad a un constante proceso de servidumbre y conflicto que necesita ser superado para alcanzar la libertad plena (Berlin, 2018).

⁵ Marx aquí sigue las consecuencias lógicas de la teoría del valor de Ricardo: «El valor de un artículo, o sea, la cantidad de cualquier otro artículo por la cual puede cambiarse, depende de la cantidad relativa de trabajo que se necesita para su producción y no de la mayor o menor compensación que se paga por dicho trabajo» (Ricardo, 1993: 9).

La solución, según dicho autor, pasaría por eliminar o superar las fuentes esenciales del conflicto entre las clases: a saber, la propiedad privada, los mercados, la acumulación de capital y la división del trabajo (Marx, 1977). Solo así los procesos sociales y económicos clave, en vez de guiar al hombre —cual «manos invisibles» que no podemos contralar—, podrán ser subordinados a este bajo la *voluntad colectiva y racional* de todos los individuos asociados en un sistema de orden común llamado comunismo. Dicha unidad social o armonía colectiva «implica que ya no se necesitan los mecanismos [mercantiles] mediadores que separan a los individuos de la especie como un todo» (Kolakowski, 1977: 167). Con la propiedad privada, según Marx, se perpetua un sistema de explotación y de conflicto entre los seres humanos, en donde «la alienación del trabajo dividió a la sociedad en clases hostiles que luchaban por la distribución del plus producto [plusvalor]. Finalmente, esto dio lugar a la clase en la que se concentró toda la deshumanización de la sociedad» (*ibid.*).

En palabras de Marx (2013: 139), el trabajo en el sistema capitalista «no es, así, voluntario, sino forzado, *trabajo forzado*. Por eso no es la satisfacción de una necesidad, sino solamente un *medio* para satisfacer las necesidades fuera del trabajo. [...] para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que este no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en que cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro». Así las cosas, la única forma de liberar a la humanidad de la explotación que genera la acumulación de capital es acabar —de plano— con la propiedad privada y el mercado basado en el uso del dinero. Para dicho autor, el trabajo en el sistema capitalista, guiado por las señales de precios y por la acumulación de capital, hace imposible que el ser humano sea libre: el «trabajo nivelado, parcelado y, en consecuencia, no libre [...] como fuente de la *nocividad* de la propiedad privada» (Marx, 2013: 170). Dicho de otra forma:

De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue, además, que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma política de la *emancipación de los trabajadores* [...] y esto es así porque toda la servidumbre humana esta encerrada en la relación [capitalista] del trabajador con la producción, y todas las relaciones serviles son solo modificaciones y consecuencias de esta relación. [...] El comunismo como superación *positiva* [o abolición] de la *propiedad privada* en cuanto *autoex-trañamiento del hombre*, y por ello como *apropiación* real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano» (*ibid.*: 149, 173)⁶.

⁶ De esta manera, «lo que diferencia al comunismo no es en modo alguno la abolición de la propiedad, sino la abolición de la propiedad burguesa. [...] En este sentido, los

El argumento marxista de que el sistema capitalista es *inherentemente explotador*, tiene una dificultad no menor: su teoría de la explotación ubicua del capitalismo se construye sobre la base de su teoría ricardiana del valor trabajo (íd.). Marx «sostenía que los trabajadores en una sociedad capitalista son explotados en la medida en que se ven obligados a vender su fuerza de trabajo a los capitalistas por menos del valor total de las mercancías que producen con su trabajo» (Zwolinski *et al.*, 2022: 2). La explotación capitalista, según Marx (1885 [1847]), consiste en la *apropiación forzada* por parte de los capitalistas de la plusvalía producida por los trabajadores⁷. Para Marx (1885 [1847]), los capitalistas *no necesitan producir nada por sí mismos*, sino que pueden vivir parasíticamente de las energías productivas de los trabajadores.

De esta forma, uno de los grandes problemas de la teoría de la explotación de Marx es que esta asume que la *única fuente de valor* en la economía capitalista es el trabajo manual o visible (Zwolinski *et al.*, 2022)⁸, olvidando el rol clave que tienen las ideas, la creatividad empresarial y la destrucción creativa en generar valor y prosperidad ahí donde no existía antes (Romer, 1990; Schumpeter, 2010). Quizás, el error más grave de Marx es su suposición de que el trabajo manual es el *único factor de producción que tiene la capacidad de crear plusvalía*, suposición totalmente infundada (Wolff, 1981; Zwolinski, *et al.*, 2022). Como ha argumentado Wolff (1981), el enfoque obsesivo de Marx sobre el trabajo parece ser completamente arbitrario. Se podría construir una teoría del valor formalmente idéntica con cualquier mercancía tomando el lugar del trabajo y, por lo tanto, una «teoría del valor del grano» sería tan legítima y tan inútil como la teoría del valor trabajo de Marx. Por lo tanto, si como algunos han argumentado (Robinson, 2021, Zwolinski, *et al.*, 2022), la teoría de la explotación de Marx depende de la verdad de la teoría del valor trabajo, entonces el rechazo de la teoría del valor trabajo debería implicar también el rechazo de la teoría de la explotación de Marx (Berlin, 2018; Brewer, 1995).

comunistas pueden resumir su teoría en una fórmula: supresión de la propiedad privada [...]. ¡Y la burguesía asegura que abolir esta situación equivale a abolir la personalidad y la libertad! Tiene razón [...] se trataría de una abolición de la personalidad, la independencia y la libertad burguesas. En las actuales relaciones burguesas de producción, se entiende por libertad la libertad de comercio, compra y venta. Pero si cae el mercadeo, también lo hará la libertad de mercadeo» (Marx y Engels, 2019: 66, 68).

⁷ Para una revisión de las controversias respecto al valor, véase: Steedman (1981).

⁸ En palabras de Marx: «El terrateniente y el capitalista, que como terrateniente y capitalista son simplemente *dioses privilegiados y ociosos*, están en todas partes por encima del obrero y le dictan leyes» (Marx, 2013: 74, énfasis añadido).

Por motivos de espacio no podemos explorar el debate respecto a las teorías del valor en detalle (véase Blaug, 1985; Sandmo, 2011)⁹, pero la gran mayoría de los economistas reconocen que la teoría del valor trabajo de Ricardo y Marx es una teoría obsoleta para explicar el valor generado en las sociedades modernas (Keynes, 1926; Robinson, 2021). Según Marx, el valor de las mercancías está determinado por la cantidad promedio de trabajo necesario para producirlas y, en última instancia, su precio de venta depende de su valor vinculado con el trabajo, pues «el valor de las mercancías viene determinado por la cantidad de ellas que puedan ser producidas en un determinado tiempo de trabajo» (Marx, 1987 [1859]: 281). Siguiendo a Ricardo, Marx cree que el trabajo es la sustancia, la medida y la única fuente de valor. Según este, el valor es la forma social de trabajo que se halla presente en todas las mercancías y que permite igualarlas cuantitativamente a través de sus valores de cambio (Rallo, 2022a: 80). Si hay un intercambio de mercancías, sostiene Marx, estas deben poseer el mismo valor, de modo que ambas poseen la misma sustancia común (trabajo) en idéntica cantidad (í.d.).

El problema de este esquema es cómo podemos establecer equivalencias entre el valor generado por las horas de trabajo de distintos trabajadores heterogéneos; sobre todo en productos que —en apariencia— son iguales, pero tienen procesos productivos distintos. Ante esto, Marx trata de evadir la complicación al señalar que el valor de una mercancía dependerá de las horas de trabajo simple que sean *realmente necesarias* para fabricarla, llegando a la abstracción de «tiempo de trabajo socialmente necesario» (Marx, 2010). Pero el problema es determinar qué significan y quién establece dichas horas «realmente necesarias» para producir cosas. Además, no todo intercambio entre mercancías requiere de la existencia de una sustancia común a partir de la cual igualarlas cuantitativamente. Y, segundo, el tiempo de trabajo no es la única propiedad social compartida por todas las mercancías (Rallo, 2022b: 19-34).

En síntesis, el problema más importante de la teoría del valor trabajo es el supuesto de que el precio de un bien debería reflejar algún rasgo intrínseco suyo, algo que adquiere durante el proceso de producción, más que algo que está en las preferencias del comprador. Dicha teoría supone que los costes de producción determinan el precio de venta, en lugar de ser al contrario.¹⁰ Hoy

⁹ Para una revisión teórica e histórica de las distintas teorías del valor y los problemas que tiene la teoría del valor trabajo de Marx, consultar: Brewer (1995), Whitaker (2020) y Wolff (1981).

¹⁰ Existen numerosos problemas fundamentales con la teoría del valor trabajo de Marx, que la hacen ser inferior a la teoría del valor marginal y subjetivo. Para un exhaustivo y completo análisis de dichos problemas consultar Rallo (2022b: cap. 1).

sabemos que las mercancías se intercambian debido a sus utilidades marginales (i.e., la utilidad marginal para el comprador y vendedor marginal de dicha mercancía) y no según sus valores-trabajo; y, por ende, al caerse la teoría del valor trabajo de Marx, poco queda de su teoría de la explotación (Brewer, 1995; Roemer, 1985; Rallo, 2022b).

2. LA ALIENACIÓN COMO PRODUCTO DE LA PROPIEDAD

Segundo, Marx (1977, 2013) cree que el uso de la división del trabajo y de los mercados en la producción industrial capitalista genera un fenómeno de alienación que daña la esencia de la naturaleza del ser humano (Berlin, 2018; Buchanan, 1979). A diferencia de Adam Smith y el resto de los economistas, que ven la división del trabajo como la fuente principal del progreso y de la creación de riqueza, Marx (2013: 73) le declara la guerra a la división del trabajo porque exacerbaría el fenómeno de alienación. En sus famosos *manuscritos filosóficos*, Marx (2013: 132-151) trabaja en detalle la idea de la alienación como un fenómeno de «extrañamiento» o «enajenación» (*Entfremdung*) que surge de la división del trabajo capitalista, en donde las personas se separan o alejan de su naturaleza humana esencial (*Gattungswesen*). Esencialmente, la «idea básica de alienación consiste en una gama de males sociales y psicológicos que involucran a uno mismo y a los otros. Más precisamente, entiende la alienación como consistente en la *separación problemática* de un sujeto y un objeto que permanecen juntos» (Leopold, 2022: 1)¹¹.

Marx, construyendo desde las ideas de Hegel y Feuerbach, argumenta que la alienación del yo *es consecuencia* de ser parte mecanicista y racional de una sociedad industrial que se deja guiar por las señales abstractas de los mercados, cuya condición aleja a la persona de su humanidad y mercantiliza su trabajo (Marx, 1973, 1974, 2013). Dicho de otra forma, «la alienación se verifica cuando los resultados de los actos de los hombres contradicen sus verdaderos propósitos, cuando sus valores oficiales o los papeles que desempeñan no representan cabalmente sus reales motivos, necesidades y fines» (Berlin, 2018: 136). Las personas son alienadas cuando son guiadas —por los incentivos económicos y por las señales del mercado— a seguir actividades y roles que no representan realmente sus motivos y fines personales; «por ejemplo, cuando algo que los hombres han realizado para responder a necesidades humanas [...] adquiere un estatus independiente y no lo consideran ya algo por ellos creado para satisfacer una común necesidad social [...], sino una

¹¹ Para una revisión de la literatura en torno al concepto de alienación, consultar: Leopold (2022) y Gilabert (2020).

ley o institución objetiva que, por propio derecho, posee autoridad impersonal, eterna, como las leyes inalterables de la naturaleza» (*ibid.*: 136).

Así las cosas, según Marx (2013: 135) las clases trabajadoras son alienadas al ser dirigidas como piezas de un gran engranaje hacia metas económicas y productivas *ajenas* a sus propias metas o fines, y que, además, son dictadas por el sistema de mercado y por los capitalistas («un *poder independiente* del productor»), alejando a las personas de su esencia y naturaleza humana. Para Marx (1974), en el sistema capitalista la sociedad, su armonía y la acción común quedan subordinadas a los apetitos y a las pugnas entre individuos escindidos de otros, cuyo orden se mantiene solo a través de la *dominación directa* de unos sobre otros, o bien a través de la *dominación indirecta* basada en señales impersonales del mercado —que no podemos controlar y se transforman en poderes ajenos a la humanidad—.

Bajo las fuerzas del mercado, Marx cree que las personas «quedan irremediabilmente separados así los unos de los otros por un egoísmo radical, tan hondo y deformante que en cada hombre lo específicamente humano queda subordinado a lo genéricamente animal, a lo puramente individual. [...] la esencia a la existencia y la sociedad se disuelve en una pluralidad de átomos aislados» (Rubio Llorente, 2013: 43). En palabras de Marx, la división del trabajo y el uso del dinero son alienantes y generan una colaboración torcida, en cuanto:

El hombre se vuelve tanto más egoísta, carente de sociedad, enajenado de su propia esencia, cuanto mayor y más desarrollado se presenta el poder social dentro de las relaciones de propiedad privada. [...] [la división del trabajo] hace del hombre un ser abstracto; lo convierte, en la medida de lo posible, en una máquina para tal o cual efecto, en un aborto espiritual y físico. [...] En el régimen del dinero, en la completa indiferencia tanto hacia la naturaleza del material o naturaleza específica de la propiedad privada como hacia la personalidad del propietario privado, *se hace manifiesto el dominio completo de la cosa enajenada sobre el hombre*. Lo que fue dominio de una persona sobre otra es ahora dominio general de la cosa sobre la persona, del producto sobre el productor (Marx, 1974: 144-146).

En síntesis, a través de la alienación del trabajo «la conciencia del hombre que el hombre tiene de su género se transforma, pues, de tal manera que la vida genérica se convierte para él en simple medio» (*ibid.*: 144).¹² Con todo, bajo la alienación en el capitalismo:

¹² Véase: Buchanan (1979) y Jaeggi (2014). Para Marx, la alienación del trabajo en el capitalismo consiste en que «el trabajo es *externo* al trabajador, es decir, no pertenece a su

La unidad de la sociedad se destruye y las vidas de ambas clases se distorsionan. La mayoría —es decir, los proletarios que nada poseen— trabaja ahora en beneficio de otros y conforme a las ideas de estos y se ve desposeída del fruto de su trabajo, así como de sus instrumentos; su modo de existencia, sus ideas e ideales, no corresponden a su propia condición real (puesto que son seres humanos a quienes artificialmente se les impide vivir tal como lo exigen sus naturalezas, es decir, como miembros de una sociedad unificada, capaces de comprender las razones por las cuales hacen lo que hacen, y de gozar de los frutos de su actividad racional, libre y cooperativa), sino a las aspiraciones de sus opresores. De ahí que la vida de la mayoría de los hombres repose en una mentira (Berlin, 2018: 138).

Mentira mercantil que Marx (2010), obviamente, deseaba desvelar a través de una revolución contra el sistema capitalista que requiere la eliminación de la propiedad privada para desmontar el fenómeno de la división del trabajo y los mercados (Marx y Engels, 2019). En toda esta visión emancipadora, la propiedad privada es aquella que permite la acumulación de capital y los mercados, que a su vez son los que exacerban el complejo proceso de división del trabajo y, por ende, la alienación: «La *propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo* enajenado [...] hemos llegado, ciertamente, al concepto de *trabajo enajenado (de la vida enajenada)* como resultado del *movimiento de la propiedad privada*. [...] la propiedad privada [...] es el medio por el cual el trabajo se enajena» (*ibid.*: 148).

Marx era un filósofo humanista porque buscaba, a través de la filosofía y la crítica al capitalismo, liberarnos de las opresiones, la explotación, la alienación y el fetichismo que surgirían, según este, de la propiedad privada, la división del trabajo y el dinero (Marx, 2013: 134). Para el filósofo de Tréveris, la división del trabajo —guiada por las fuerzas del mercado y el intercambio— es la esencia misma de la alienación y de todo lo que está mal en el mundo, pues esta es contraria a la verdadera esencia del hombre¹³. El capitalismo, según Marx, *escinde al hombre* de la unidad social y de la cooperación en

ser; en que en su trabajo, el trabajador no se afirma, sino que se niega; no se siente feliz, sino desgraciado; no desarrolla una libre energía física y espiritual sino que mortifica su cuerpo y arruina su espíritu. [...] para el trabajador se muestra la exterioridad del trabajo en que este no es suyo, sino de otro, que no le pertenece; en cuando está en él no se pertenece a sí mismo, sino a otro. [...] la actividad del trabajador no es su propia actividad. Pertenece a otro, es la pérdida de sí mismo» (Marx, 2013: 139).

¹³ Según Marx: «la división del trabajo hace al obrero cada vez más unilateral y más dependiente, pues acarrea consigo la competencia no solo de los hombres, sino también de las máquinas. ... la división del trabajo ... empobrece al obrero hasta reducirlo a máquina» (Marx, 2013: 71, 73).

armonía a través de cambiar la esencia y la naturaleza del trabajo: la división del trabajo (con el objetivo de producir y vender productos en el mercado) enfrenta al hombre con su prójimo, lo deshumaniza, crea diferencias de clase, destruye la unidad de la raza humana, promueve la explotación, etc. (Arnold, 1989)¹⁴. Bajo esta mirada emancipadora radical, de su teoría de la libertad y el trabajo resulta claro que la sociedad socialista liberada, concebida por Marx, no puede poseer una vasta economía de mercado (Arnold, 1987)

Con todo, Karl Marx establece que la *única forma* de poder emancipar a la humanidad de la alienación avanzada que el capitalismo genera es a través de desmontar las instituciones del capitalismo: abolir la propiedad privada de los medios de producción mediante su colectivización o estatización, la planificación central y nacional de las grandes industrias, estatizar y monopolizar la banca y la generación de crédito y, finalmente, eliminar o marginar radicalmente a los mercados (Arnold, 1990; Marx y Engels, 2019). En palabras de Marx:

El salario es una consecuencia inmediata del trabajo enajenado y el trabajo enajenado es la causa inmediata de la propiedad privada. Al desaparecer un término debe también, por esto, desaparecer el otro. De la relación del trabajo enajenado con la propiedad privada se sigue, además, que la emancipación de la sociedad de la propiedad privada, etc., de la servidumbre, se expresa en la forma política de la *emancipación de los trabajadores*. [...] El *comunismo* [...] es la expresión *positiva* de la propiedad privada superada; es, en primer lugar, la propiedad privada *general*. [...] [y] quiere aniquilar todo lo que no es susceptible de ser poseído por todos [...] El comunismo como superación *positiva* de la *propiedad privada* en cuanto *autoextrañamiento del hombre*, y por ello como *apropiación* real de la esencia *humana* por y para el hombre; por ello como retorno del hombre para sí en cuanto hombre *social*, es decir, humano (Marx, 2013: 149, 170, 173)¹⁵.

¹⁴ Para ver la importancia del trabajo como actividad humana vital que permite realizar al ser y como este es la dimensión esencial del ser genérico (su esencia) consultar: Toretta y Donizetti (2019). El trabajo no alienado «tiene una dimensión ontológica formadora del ser social ... el trabajo [para Marx] es uno de los presupuestos fundamentales en la formación y en la constitución del ser social, pero en las relaciones sociales capitalistas ocurre el proceso de alienación del trabajador» (*ibidem*: 381).

¹⁵ Dicho de otra forma: «Ciertamente, en la filosofía desarrollada por Marx, solo con la supresión de las relaciones sociales capitalistas y la superación de la propiedad privada por medio del comunismo sería posible en la historia el retorno del hombre al propio hombre, o sea, la superación de la alienación humana y el desarrollo de su personalidad como hombre social, lo que posibilitaría su emancipación humana» (Toretta y Donizetti, 2019: 384).

En síntesis, no cabe duda de que Karl Marx (1974, 1977, 2010, 2013), a lo largo de todos sus trabajos, propuso una visión humanista y liberadora consistente de la sociedad, la cual podría ser alcanzada *solo* a través de la «supresión» (Marx, 2013: 213) o eliminación de la propiedad privada y una marginación de los mercados para optar por la planificación racional como medio para coordinar al sistema económico (Arnold, 1989; véase en detalle la sección 3 de este ensayo). Para Marx (1977), si deseamos que la sociedad postcapitalista sea *no alienante*, esta *no puede tener* un sistema de mercado y de precios para coordinar la producción y el trabajo¹⁶. Si el socialismo ha de ser un sistema en el cual la alienación ha sido efectivamente erradicada, se requiere la *eliminación de la producción mercantil* (producción para el mercado y para la generación de utilidad) y, como consecuencia, la abolición de la propiedad privada por la institución de la colectivización y la racionalización que reemplace a la espontaneidad del mercado (Marx, 1974)¹⁷.

III. LA REVOLUCIÓN, LOS DERECHOS DE PROPIEDAD Y EL PODER

Siguiendo a Marx (1977, 2010), la única forma de poder liberar a la humanidad de la explotación y la alienación capitalista es a través de una revolución radical —violenta si es necesario (Singh, 1989)— mediante la cual, con el uso de la fuerza y la coacción de una avanzada del proletariado, se *cambien* radicalmente los derechos de propiedad y se expropie la propiedad privada de los medios de producción (Arnold, 1990; Berlin, 2018; Miller, 1984).¹⁸ Según dicho autor:

¹⁶ En palabras de Marx: «El presupuesto necesario del intercambio es la *propiedad privada*. [...] la *división del trabajo* y el *intercambio* descansan sobre la *propiedad privada*» (Marx, 2013: 213); y, por ende, «en el seno de una sociedad colectivista, basada en la propiedad común de los medios de producción, los productores *no cambian* sus productos; el trabajo invertido en los productos no se presenta aquí, tampoco, como valor de estos productos [...] los trabajos individuales no forman ya parte integrante del trabajo común mediante un rodeo [el mercado], *sino directamente*» (Marx, 1977: 11, énfasis añadido).

¹⁷ Véase Engels: «Solo la organización consciente de la producción social, en la que la producción y la distribución *se llevan a cabo de forma planificada*, puede elevar al hombre por encima del resto del mundo animal en lo que se refiere al aspecto social» (Engels, 1976: 15, énfasis añadido).

¹⁸ Para ver el estatus y el rol de la violencia en el pensamiento de Marx y en su teoría de la revolución ver: Singh (1989) y Miller (1984).

El momento en que estalla en forma de revolución abierta y, a través del *violento derribo de la burguesía*, el proletariado instaura su dominio [...] el primer paso de la revolución obrera es la transformación del proletariado en la *clase dominante* [...]. El proletariado utilizará su *poder político para arrebatarse* progresivamente a la burguesía todo el capital, para concentrar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante [...] esto solo podrá tener lugar si se *interviene de forma despótica en el derecho de propiedad* y en las relaciones burguesas de producción [...] el proletariado tiene que unirse como una clase, si se convierte, a través de una revolución, en la clase dominante y si, como tal, acaba *violentamente* con las antiguas relaciones de producción, al hacerlo acabará también con las condiciones que permiten la existencia del enfrentamiento entre las clases (Marx y Engels, 2019: 62, 74, 76).

De hecho, en otro texto de Marx y Engels (1950 [1850]: 101-108), estos enarbolan la idea de la «revolución permanente», en la cual «los trabajadores deben estar armados y organizados» en forma de «milicia» y en donde sean guiados por «líderes» revolucionarios. Bajo dicha «revolución permanente», «cualquier intento de desarmar a los trabajadores debe ser frustrado, por la fuerza, si es necesario». Resulta claro, de los textos de Marx citados, que este creía que cuando llegara la revolución proletaria, dicha clase debe usar su posición dominante, la violencia organizada (si la situación lo requiere) y la fuerza coercitiva del Estado para desmontar los restos del capitalismo burgués al reconfigurar los derechos de propiedad (Singh, 1989).

Esencialmente, cabe decir de Marx que «toda su vida fue convencido e intransigente creyente en una violenta revolución de la clase trabajadora» (Berlin, 2018: 237), pues las grandes transformaciones socioeconómicas, para Marx (2010), difícilmente ocurren de forma pacífica, sino que surgen de guerras y de pugnas violentas, ya que ningún régimen económico cede el dominio de los derechos de propiedad y la hegemonía sin combatir y defenderse (Singh, 1989). En todo este asunto, Marx es bastante explícito: «Los comunistas no están dispuestos a disimular sus ideas y sus intenciones. Declaran abiertamente que solo podrán alcanzar sus objetivos mediante el derribo violento de todo el ordenamiento social actual» (Marx y Engels, 2019: 93).

El punto esencial es que la visión emancipadora de Marx establece lo siguiente: la única forma de liberar a la humanidad de la alienación y la explotación es a través de una revolución en donde un grupo de vanguardia se tiene que hacer con el poder político y económico con el objetivo de *eliminar y reconfigurar* los derechos de propiedad a voluntad, para así colectivizar los medios de producción y acabar con la economía de mercado (Arnold, 1987). Esto suena fácil de ejecutar, pero presenta dos grandes problemas de economía

política y que conducen inexorablemente a la concentración del poder: a) el problema de la concentración del poder para *redefinir los derechos de propiedad* y la ausencia de una teoría del Estado en el pensamiento de Marx, y, b) el problema de la planificación de la economía y los incentivos perversos que genera dicha concentración del poder.

1. EL PROBLEMA DEL VÓRTICE DEL PODER

Primero, uno de los problemas del pensamiento político de Marx es que su planteamiento económico respecto a erradicar la propiedad privada (i.e., alterar los derechos de propiedad de la tierra y de los medios de producción a voluntad), hacerse con el control colectivo de las empresas y dirigir los medios productivos, no es complementado de forma sólida con una teoría coherente de los derechos de propiedad, del Estado y del cómo hacer frente a la *convergencia* del poder político-económico. Es decir, Marx no elaboró en profundidad ninguna teoría política que nos indicara cómo hacer frente a la concentración del poder en las manos de una entidad política como un partido o un grupo de revolucionarios que tendrá el poder respecto a la creación, eliminación y reasignación de todos los derechos de propiedad. Como establece Berlin (2018: 236), «la doctrina del *Manifiesto comunista* [...] afirmaba [...] que el fin inmediato de la revolución no consistía en destruir, sino en tomar el Estado [...] y hacer uso de él para aniquilar al enemigo». De hecho, en la *Crítica del programa de Gotha*, Marx (1977) reconoce explícitamente que tiene que haber un período de transición en donde la «dictadura revolucionaria del proletariado» se haga con el Estado y de su poder coercitivo, estableciéndose como nueva clase dominante¹⁹.

Así las cosas, uno de los problemas de la visión de Marx es que no reconoce el desafío que genera *el vórtice de poder* al tener esta la libertad de reasignar y eliminar derechos de propiedad de toda la economía a voluntad, haciendo que esta forma de emancipación socialista sea incompatible con el Estado de derecho y la democracia (Hodgson, 2019). Peor aún, esto hace que la descentralización y la democratización *efectiva del poder económico* sea imposible, ya que este modelo requiere de un poder central que elimine los derechos de propiedad preexistentes de otros poderes locales, impidiendo a colectivos, comunidades locales, cooperativas y empresas poseer los verdaderos (y estables)

¹⁹ Según Marx, «entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista media el período de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este período corresponde también un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la dictadura revolucionaria del proletariado» (Marx, 1977: 19).

derechos de propiedad de los medios de producción y el poder de intercambiar a voluntad sus productos en mercados. Sin aquellos derechos de propiedad *bien definidos y estables* (i.e., separados del poder central) no hay contrapeso de poder y estabilidad jurídica, ya que dicho poder continúa residiendo en su totalidad en las manos del Estado o en el partido revolucionario (í.d.).

Dicho de otra forma, si nos tomamos en serio la idea de reconfigurar los derechos de propiedad —y seguimos la idea de Marx de abolir la propiedad privada, la religión, la familia tradicional, los intercambios comerciales, etc.—, ¿cómo podemos sostener este proceso transformador sin una avasallante concentración del poder jurídico, político y económico en manos de unos pocos? Todo esto genera un problema de poder no menor, ya que aquellos políticos o revolucionarios que obtienen dicho poder político-jurídico para reconfigurar los derechos de propiedad van a ser los mismos que, además, luego tendrán el poder de la coacción y el poder económico sobre los medios de producción: todos estos poderes residirán en las manos de unos pocos individuos. Dicho poder concentrado puede terminar socavando la democracia, el Estado de derecho y, finalmente, las libertades de la sociedad civil y la de los individuos en general (Berlin, 2018). Entonces, existen peligros políticos inherentes al socialismo de gran escala de Marx, ya que la concentración del poder económico y el *libre arbitrio* para decidir qué hacer con los derechos de propiedad en manos del Estado, requiere y promueve un poder ejecutivo fuerte y relativamente libre de restricciones y contrapesos.

La concentración del poder económico-jurídico requiere y, a su vez, *refuerza* la centralización del poder político. A fin de cuentas, todos los otros poderes compensatorios (la sociedad civil y las empresas) son socavados y lentamente eliminados del mapa porque carecen de propios recursos económicos independientes, resguardo jurídico de sus derechos de propiedad e influencia económica (Hodgson, 2019; Ostrom 2011). Una vez aquí, el pluralismo político, la alternancia del poder, el respeto por la disidencia y la libertad de expresión son todos elementos que comienzan a tambalearse (Applebaum, 2012).²⁰

Este problema del vórtice del poder —al buscar monopolizarlo para cambiar los derechos de propiedad— ya había sido advertido por el anarquista

²⁰ En dicha sociedad socialista, «solo quedaba el recurso de la violencia, y ella, a fin de cuentas, se destruiría a sí misma, pues una sociedad erigida por la espada, aun cuando inicialmente la justicia estuviera de su lado, no podía dejar de convertirse en una tiranía de la clase victoriosa —aun cuando esta fuera la de los trabajadores— sobre el resto, lo que resultaría incompatible con aquella igualdad humana que el verdadero socialismo procuraba establecer» (Berlin, 2018: 146).

ruso Mikhail Bakunin (2018) cuando desarrolló su crítica a Karl Marx al predecir que si los socialistas se hiciesen con el poder mediante una revolución que monopolizara el poder político, jurídico y económico, dicha revolución será peligrosa por aparecer como una expresión ficticia de la voluntad del pueblo. Como diría Bakunin:

La única diferencia que existe entre la dictadura revolucionaria y el estatismo no está más que en la forma exterior. En cuanto al fondo, representan ambos el mismo principio de la administración de la mayoría por la minoría en nombre de la pretendida estupidez de la primera y de la pretendida inteligencia de la última. Son, por consiguiente, igualmente reaccionarias, pues el resultado de una y de otra es la afirmación directa e infalible de los privilegios políticos y económicos de la minoría dirigente y de la esclavitud política y económica de las masas del pueblo (Bakunin, 2020: 162).

Si alguien o un colectivo se hace con el poder político y de decisión de una nación, con el objetivo de poder hacer, deshacer y abolir derechos de propiedad a voluntad —como aconseja Marx—, entonces estamos concentrando de manera *ad hoc* todo el poder político y el poder económico en manos de un grupo de la población que tomará decisiones arbitrarias por toda la comunidad. Pero, cuando esto ocurre, significa que estamos abriendo la caja de pandora del poder: todo vale de cara al *arbitrio del más fuerte* o de cara al que sustenta el poder o el monopolio de la violencia.

Bajo el sistema de Marx, toda la economía y la sociedad civil pueden quedar supeditadas bajo el arbitrio y la suerte de la espada del poder de Damocles. De ahí al fin del Estado de derecho, la eliminación de contrapesos de poder, la erradicación de toda disidencia y, finalmente, al totalitarismo hay pocos pasos (Applebaum, 2012). En palabras de León Trotsky (2004: 213): «En un país donde el único empleador es el Estado, esto significa la muerte por inanición lenta. El antiguo principio: quien no trabaja, no come, ha sido reemplazado por uno nuevo: quien no obedece, no come». Todo esto había sido reconocido de forma lúcida por el escritor británico George Orwell, cuando señalaba que:

Al poner toda la vida bajo el control del Estado, el socialismo necesariamente da poder a un círculo interno de burócratas, que en casi todos los casos serán hombres que quieren el poder por sí mismo y no se apegarán a nada ni a la orden con tal de retenerlo. [...] el colectivismo no es inherentemente democrático, sino que, por el contrario, otorga a una minoría tiránica poderes con los que los inquisidores españoles nunca soñaron (Orwell, 1944: 2).

2. EL PROBLEMA DE LA PLANIFICACIÓN

Segundo, y consecuencia de lo anterior, la eliminación de los derechos de propiedad privados (su colectivización) y la libertad de intercambiar lleva, naturalmente, a la eliminación de los mercados y, por necesidad, a la centralización del control de los medios de producción y la planificación (Arnold, 1989; Marx, 1977)²¹. Marx (2019: 68, 1977: 11) reconoce que una sociedad colectivista, como la que él visualiza, es aquella en donde hay una «abolición del mercadeo», haciendo que «los productores no cambien sus productos». Es decir, sin intercambios comerciales descentralizados *no hay mercados* y, en ausencia de estos, necesitamos planificar (Arnold, 1987).

Lo anterior se desprende, de forma lógica, de la filosofía de la emancipación de Marx: si la sociedad postcapitalista ha de ser armónica y no alienante, entonces *no puede* tener un sistema de mercado y una producción que se deje guiar por las señales mercantiles. Como diría Engels: «Ninguna sociedad puede retener permanentemente el dominio de su propia producción [...] a menos que se suprima el intercambio entre individuos» (Marx y Engels, 1962: 267). El socialismo de Marx pareciera no solo conllevar el riesgo del autoritarismo político, sino que comporta, además, el riesgo de la *burocratización y verticalización* de la economía (Hodgson, 2019). Estas ideas, tanto de la colectivización y estatización (centralización nacional) de los medios de producción como la idea de promover la propiedad nacional a gran escala, están presentes a lo largo de los escritos de Marx (Arnold, 1990).²²

No obstante, sabemos hoy que la planificación central conlleva al fin del Estado de derecho y a la predominancia de las decisiones arbitrarias del más fuerte (Schäffle, 1892; Hayek, 2021; Hodgson, 2019). En un Estado nación planificador de la economía, si no sabemos salvaguardar nuestras libertades económicas y protegerlas con reglas claras y estables, se corre el riesgo de que dicho Estado (o poder político) use la justificación de la «guía racional» de la economía para socavar el Estado de derecho y la predictibilidad de nuestras

²¹ La conexión entre *reconfigurar* los derechos de propiedad de los medios de producción y la planificación central de la economía era reconocida como evidente por Engels: «La toma de los medios de producción por parte de la sociedad pone fin a la producción de mercancías (es decir, a la producción para el intercambio) [...]. La anarquía en la producción social es reemplazada por una organización consciente sobre una base planificada» (Engels, 1939: 309).

²² Para Marx: «La centralización nacional de los medios de producción se convertirá en la base natural de una sociedad que consistirá en una asociación de productores libres e iguales que actúan conscientemente de acuerdo con un plan racional y general» (Marx, n.d.: 241, citado en Arnold, 1989: 168).

actividades. Al tratar de hacerse con el control de las actividades económicas a través de decisiones políticas *ad hoc*, como expropiaciones, control y conducción de ciertas industrias clave sin justificación, guía del trabajo forzado, etc., el poder político no solo destruye el Estado de derecho, sino que también destruye la dispersión del poder económico, ayudando a concentrarlo en las manos de la misma élite que controla el poder político.

De hecho, el sistema socialista de emancipación y de unidad armónica bajo el sistema filosófico de Marx presupone tal grado de armonía y colectivización que no tiene necesidad de establecer un Estado de derecho (Berlin, 2018). En dicho orden social, entonces, no deberían existir el conjunto de instituciones de contención político-jurídica a través de las cuales lidiamos el conflicto y protegemos a los individuos de los intereses y poderes de otros que podrían estar en oposición a este. Dicho de otra forma:

La humanidad liberada de Marx no necesita ninguna de las maquinarias con las que la sociedad burguesa resuelve los conflictos entre los individuos o entre ellos y la sociedad: la ley, el Estado, la democracia representativa y las libertades negativas [...] su misma existencia presupone una sociedad donde las actividades y los deseos humanos chocan naturalmente entre sí. [...] Una vez que el orden burgués es reemplazado por un sistema de propiedad colectiva, esta maquinaria ya no tiene ningún propósito (Kolakowski, 1977: 168).

F. A. Hayek (2021), en *Camino de servidumbre*, argumenta que la planificación central sería el probable fin de nuestras libertades políticas por dos motivos: a) no hay posibilidad de predecir el actuar del Estado en materias económico-jurídicas, ya que en la práctica ha dejado de existir el Estado de derecho debido, en primer lugar, a la intromisión sin reglas ni límites de este en la esfera de la producción y, segundo, debido a que el poder político se ha concentrado con el poder económico. El Estado socialista planificador entonces es incompatible con el Estado de derecho, pues si «el Estado pretendiese dirigir las acciones individuales para lograr fines particulares, su actuación tendría que decidirse sobre la base de todas las circunstancias del momento, y sería imprevisible. De aquí el hecho familiar de que, cuanto más “planifica” el Estado más difícil se le hace al individuo su planificación» (*ibid.*: 137).

El Estado de derecho es lo opuesto al gobierno arbitrario e impredecible que interviene en la economía y, por este motivo, la planificación central es incompatible con el Estado de derecho y con la democracia. Esencialmente, «decir que una sociedad planificada no puede mantener el Estado de derecho [...] significa tan solo que el uso de los poderes coercitivos del Estado no estará ya limitado y determinado por normas preestablecidas» (*ibid.*: 146). La planificación racional de la economía es el *imperio del libre arbitrio* de aquellos

que tienen el poder para formular dichos planes racionales y cambiarlos cuando les plazca.

Así las cosas, la lección de la planificación socialista del siglo xx es la siguiente: salvaguardar y proteger la libertad económica bajo un sistema de mercado con reglas estables es fundamental si queremos preservar nuestras libertades políticas y sociales (Hodgson, 2019). El punto esencial es que la planificación es incompatible con el Estado de derecho y, por ende, termina siempre asfixiando nuestras libertades políticas por vía del control sin reglas. La planificación no es solo enemiga de la libertad económica, sino que es enemiga de la libertad *tout court*. En palabras de Hayek:

La planificación [central] conduce a la dictadura porque la dictadura es el más eficaz instrumento de coerción y de inculcación de ideales, y, como tal, indispensable para hacer posible una planificación central en gran escala. El conflicto entre planificación y democracia surge sencillamente por el hecho de ser esta un obstáculo para la supresión de la libertad, que la dirección de la actividad económica exige. Pero cuando la democracia deja de ser una garantía de la libertad individual, puede muy bien persistir en alguna forma bajo un régimen totalitario. Una verdadera «dictadura del proletariado», aunque fuese democrática en su forma, si acometiese la dirección centralizada del sistema económico, destruiría, probablemente, la libertad personal más a fondo que lo haya hecho jamás ninguna autocracia. [...] en una sociedad planificada no puede mantenerse el Estado de derecho (Hayek, 2021: 130, 145).

Ahora bien, si consideramos de forma benevolente la idea de la colectivización de Marx y asumimos que este, en realidad, abogaba por una forma colectiva y bastante difusa de propiedad general —en la cual todas las personas pudiesen poseer derechos de propiedad en *común* y los medios de producción pudiesen ser manejados de manera *democrática*—, el problema del poder y de *la asignación de derechos de propiedad* siguen en pie. Pues, no obstante hablemos de «propiedad común» y «control democrático» de los medios de producción, todavía hay que hacerse cargo de *asignar responsabilidades y penalizaciones, monitorear dichas responsabilidades y habilitar el control real* entre las personas o entidades que efectivamente se harán cargo de la producción de bienes y servicios (Ostrom, 2011).

En consecuencia, el problema de la concentración del poder para reasignar derechos de propiedad es ineludible, pues todo esto implica que hay que asignar límites, responsabilidades ligadas a formas de derechos de propiedad, obligaciones y poderes a ciertos sectores de la sociedad para que *de facto* estos se hagan cargo y sean responsables de la producción (id.). Pero, la reasignación de todos estos derechos y deberes en partes del «colectivo» requiere de un nuevo poder

político y jurídico soberano que dirima, elija y posea el control para reasignar dichos derechos de propiedad a voluntad (Hodgson, 2019). En palabras de Albert Schäffle (citado en Hodgson, 2007):

Pero lo que es imposible, para todos los tiempos, es una improvisación democrática y una producción exclusivamente colectiva sin manos firmes que la gobiernen y sin responsabilidad individual inmediata o intereses materiales por parte de los participantes en la producción [...] [la] producción colectiva, la panacea universal de los socialdemócratas, sería completamente imposible a menos que la autoridad más cuidadosamente graduada fuera otorgada a los distintos órganos de gobierno corporativo; formas de autoridad que deben extenderse desde las partes más bajas a las más altas y centrales del sistema productivo (Hodgson, 2007: 119).

Aquellas nuevas formas de asignación de responsabilidades, de graduación de autoridad y reconocimientos de derechos, en última instancia, nos conducen nuevamente a un problema de concentración del poder político y jurídico y al ejercicio arbitrario de este para otorgar y asignar derechos y deberes a algunos en desmedro de otros. De esta forma, las ideas de Marx parecieran no poder conducir hacia la igualdad jurídica, la estabilidad y homogeneidad de la ley de cara a los ciudadanos y, finalmente, a sostener el Estado de derecho (Arnold, 1990; Kolakowski, 1977). Por ende, el problema del vórtice del poder es ineludible dentro del pensamiento filosófico de Marx, aun cuando hablamos de ideas tan loables como «propiedad común» y «control democrático» de los medios de producción.

Como en el sistema de Marx (1973, 1974, 1977) la competencia del mercado y las señales mercantiles están ausentes para guiar el proceso productivo, a las empresas y al trabajo, entonces en un sistema planificado la presión económica y la guía del sistema tienen que venir de manos del Estado o de los revolucionarios. De esta forma, el Estado tiene que usar *el comando y el control* para guiar a los trabajadores, la sociedad y las industrias a hacer lo que ellos estimen conveniente o necesario en materias económicas (Arnold, 1989).²³ Pero esto significa que hay que usar la coerción y la *imposición arbitraria de ciertos fines* y de ciertos objetivos económicos al resto de la sociedad y en desmedro de otros fines, subordinando así los objetivos y fines heterogéneos que poseen los trabajadores y el resto de la sociedad *por debajo* de aquellos fines establecidos de manera

²³ Marx, en *El Manifiesto comunista* reconoce la necesidad de una «obligación de trabajo para todas las personas», y, para los niños, una «combinación de la educación con la producción material»; es decir, trabajo obligado y guiado *para todos* bajo el régimen socialista (Marx y Engels, 2019: 75).

arbitraria por la planificación. Básicamente, «el control económico no es solo intervención de un sector de la vida humana que puede separarse del resto; es el control de los medios que sirven a todos nuestros fines»; de esta manera, la «planificación central significa que el problema económico ha de ser resuelto [...] no por el individuo; pero esto implica que tiene que ser también la comunidad o, mejor dicho, sus representantes [políticos], quienes *decidan acerca de la importancia relativa* de las diferentes necesidades» (Hayek, 2021: 157, énfasis añadido).

Por lo demás, un sistema de planificación racional que comande y controle no puede dejar abierta la posibilidad de que haya cuestionamientos constantes a sus decisiones económicas o disidencia respecto a los objetivos socioeconómicos impuestos, por lo que la disidencia, el debate y la oposición política terminan también por desvanecerse gracias a la lógica interna del sistema. Así las cosas, «el objetivo económico estatista de la nacionalización [o colectivización] generalizada disuelve el pluralismo económico del cual dependen la apertura política y la democracia para subsistir. [...] la propiedad estatal de gran parte de la industria económica crea las condiciones para el posterior control estatal de la vida política, la erosión de la sociedad civil y la represión estatal de la disidencia» (Hodgson, 2019: 83).

Con todo, las ideas de Marx parecieran ser imposibles de realizar de forma beneficiosa en cuanto son incompatibles con la libertad individual y con las esferas de libertad económica y política *estables* que necesita un ser humano para desplegarse dignamente (Berlin, 2018; Hodgson, 2019). Así, «la libertad individual no se puede conciliar con la supremacía de un solo objetivo al cual debe subordinarse completa y permanentemente la sociedad entera» (Hayek, 2021: 305). La libertad económica se relaciona con, y *es invisible de*, la libertad en general, pues «quien controla la vida económica controla los medios para todos nuestros fines y, por consiguiente, decide cuales de estos han de ser satisfechos y cuales no» (*ibid.*: 157). En conclusión, la experiencia histórica de más de doscientos años con diferentes socialismos a gran escala y el análisis crítico realizado en este ensayo, apoyan fuertemente la tesis respecto a la *paradoja de la liberación* en el pensamiento «humanista revolucionario» de Marx: es decir, a través de la filosofía de la emancipación de Marx y sus ideas, se llega *pari passu* a problemas ineludibles de concentración del poder y planificación de la economía, que terminan por traicionar los objetivos mismos en los cuales se construye dicha visión liberadora.

IV. CONCLUSIONES

El tratar de aplicar las ideas de Marx a gran escala requiere de ciertas condiciones jurídicas, políticas y económicas que, inevitablemente, erosionan

las libertades de la sociedad civil y de los individuos, minando el Estado de derecho y la democracia —aumentando así la probabilidad de que surjan sistemas totalitarios—. En consecuencia, el pluralismo político, la democracia representativa y la alternancia en el poder no pueden sobrevivir sin pluralismo económico y la fragmentación de la propiedad privada que le hacen de contrapeso (Hodgson, 2019). Todo esto es tanto un hecho histórico como una regularidad empírica.

Una conclusión valiosa que podemos desprender de las lagunas analíticas de Marx es que no basta con un reconocimiento verbal y discursos loables de los líderes revolucionarios para salvaguardar la democracia y a la sociedad civil, pues una adhesión no instrumental de la democracia y un respeto serio por el ser humano requieren un *compromiso institucional* por defender variadas formas de pluralismo, fragmentación y contrapesos de poderes —que parecieran estar ausentes en el esquema filosófico de Marx (Kolakowski, 1977)—. De esta manera, la propiedad privada, la libertad económica, la libertad de emprendimiento, etc., son formas importantes de despliegue de dichas esferas de libertad y fragmentación del poder (Berlin, 2018; Sen, 2000).

Todo lo anterior nos lleva a una paradoja fundamental que está en el centro de este ensayo: el socialismo de Marx —en cuanto desea superar al capitalismo y los mercados con la intención de liberarnos— conduce a un vórtice de poder con pocos contrapesos, que termina minando los fundamentos en los cuales la democracia y los derechos de los individuos pueden sobrevivir. Pareciera ser, entonces, que amplias formas de propiedad privada, de mercados y de algunos aspectos clave del capitalismo son inevitables para mantener una sociedad democrática robusta que respete la alternancia del poder, la sociedad civil y a los individuos que la conforman (Hodgson, 2019; Sen, 2000). Pero esto pone hoy al socialismo en un dilema trascendental: o sigue buscando la superación del capitalismo como modelo económico, en desmedro de la democracia y arriesgando el totalitarismo, o abraza una defensa férrea de la democracia, reconociendo a su vez la necesidad de ciertas formas de capitalismo y abandonando así el horizonte emancipatorio trazado por Marx. Esta inevitable paradoja de la liberación en Marx debería ser una instancia crucial de reflexión para el socialismo del futuro.

Bibliografía

- Applebaum, A. (2012). *Iron Curtain: The Crushing of Eastern Europe, 1944-1956*. London: Penguin.
- Arnold, N. S. (1987). Marx and Disequilibrium in Market Socialist Relations of Production. *Economics and Philosophy*, 3 (1), 23-47. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0266267100002728>.

- Arnold, N. S. (1989). Marx, Central Planning, and Utopian Socialism. *Social Philosophy, and Policy*, 6 (2), 160-199. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S0265052500000686>.
- (1990). *Marx's Radical Critique of Capitalist Society*. Oxford: Oxford University Press.
- Bakunin, M. (2020). *Estatismo y anarquía*. Madrid: Editorial Verbum.
- Bemis, T. (2016). Karl Marx is the most assigned economist in U.S. college classes. *Market Watch*.
- Berlin, I. (2018). *Karl Marx*. Madrid: Alianza.
- Blaug, M. (1985). *Economic Theory in Retrospect*. Fourth edition.
- Brewer, A. (1995). A Minor Post-Ricardian? Marx as an Economist. *History of Political Economy*, 27 (1), 111-145. Disponible en: <https://doi.org/10.1215/00182702-27-1-111>.
- Buchanan, A. (1979). Exploitation, Alienation, and Injustice. *Canadian Journal of Philosophy*, 9 (1), 121-139. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/00455091.1979.10716240>.
- Engels, F. (1939). *Anti-Dühring*. New York: International Publishers.
- (1976). *Dialectics of Nature*. Moscow: Progress Publishers.
- Gilbert, P. (2020). Alienation, Freedom, and Dignity. *Philosophical Topics*, 48 (2), 51-80. Disponible en: <https://doi.org/10.5840/philtopics202048215>.
- Hayek, F. A. (2021). *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza.
- Hodgson, G. (2019). *Is Socialism Feasible?* London: Edward Elgar. Disponible en: <https://doi.org/10.4337/9781789901627>.
- (2007). Fragment: «The Impossibility of Social Democracy», by Albert E. F. Schäffle. *Journal of Institutional Economics*, 3 (1), 113-125. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/S1744137406000580>.
- Jaeggi, R. (2014). *Alienation*. New York: Columbia University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.7312/jaeg15198>.
- (2016). What (if Anything) Is Wrong with Capitalism? Dysfunctionality, Exploitation and Alienation: Three Approaches to the Critique of Capitalism. *The Southern Journal of Philosophy*, 54 (1), 44-65. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/sjp.12188>.
- Keynes, J. M. (1926). *Laissez-Faire and Communism*. New York: New Republic.
- Kolakowski, L. (1977). The Marxist Roots of Stalinism. En R. Tucker (comp). *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*. New York: Routledge.
- Leopold, D. (2022). Alienation. En E. N. Zalta and U. Nodelman (comp.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University: Stanford, California.
- Louw, S. (1997). Unity and Development: Social Homogeneity, the Totalitarian Imaginary, and the Classical Marxist Tradition. *Philosophy of the Social Sciences*, 27 (2), 180-205. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/004839319702700202>.
- Marx, K. (s. f.). *Sochineniia* (vol. 13). Moscú.
- (1885) [1847]. *Wage Labour and Capital*. London; New York: The Modern Press; New York Labour News Company.
- (1973). *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*. Harmondsworth: Penguin.
- (1974). *Cuadernos de París*. México: Ediciones Era.
- (1977). *Crítica del programa de Gotha*. Moscú: Editorial Progreso.
- (1987) [1859]. *A Contribution to the Critique of Political Economy. Karl Marx and Frederick Engels*. En *Collected Works* (vol. 29). Moscow: Editorial Progreso.
- (2010). *El capital*. Madrid: Alianza.

- Marx, K. (2013). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza.
- y Engels, F. (1950) [1850]. *Address of the Central Committee to the Communist League*. En K. Marx y F. Engels. *Selected Works in Two Volumes* (vol. 1) (pp. 98-108). London: Lawrence and Wishart.
- (1962). *Selected Works in Two Volumes* (vol. 2). London: Lawrence and Wishart.
- (2019). *El manifiesto comunista*. Barcelona: Editorial Austral.
- Miller, R. (1984). *Analysing Marx: Morality, Power and History*. Princeton: Princeton University Press.
- Orwell, G. (1944). *Book review: The Road to Serfdom by F. A. Hayek*. London: The Observer.
- Ostrom, E. (2011). *El gobierno de los bienes comunes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rallo, J. R. (2022a). *Anti-Marx: Crítica a la economía política marxista. Tomo I: Introducción a Marx*. Barcelona: Deusto.
- (2022b). *Anti-Marx: Crítica a la economía política marxista. Tomo II: Crítica a Marx*. Barcelona: Deusto.
- Ricardo, D. (1993). *Principios de economía política y tributación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Robinson, J. (2021). *Economic Philosophy*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9781003090373>.
- Roche, J. (2005). Marx and Humanism. *Rethinking Marxism*, 17 (3), 335-348. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/08935690500121984>.
- Roemer, J. E. (1985). Should Marxists be Interested in Exploitation? *Philosophy and Public Affairs*, 14 (1), 30-65.
- Romer, P. (1990). Endogenous Technological Change. *Journal of Political Economy*, 98 (5), 71-102. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/261725>.
- Rubio Llorente, F. (2013). Introducción. En K. Marx. *Manuscritos de economía y filosofía* (pp. 9-56). Madrid: Alianza.
- Sandmo, A. (2011). *Economics Evolving: A History of Economic Thought*. Princeton: Princeton University Press.
- Schäffle, A. (1892). *The Impossibility of Social Democracy*. London: Swan Sonnenschein.
- Schumpeter, J. A. (2010). *Capitalism, Socialism, and Democracy*. London: Routledge. Disponible en: <https://doi.org/10.4324/9780203857090>.
- Sen, A. (2000). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Singh, R. (1989). Status of Violence in Marx's Theory of Revolution. *Economic and Political Weekly*, 24 (4), 9-20.
- Stedman Jones, G. (2017). *Karl Marx: Greatness and Illusion*. London: Penguin. Disponible en: <https://doi.org/10.4159/9780674974821>.
- Steedman, I. (1981). *The Value Controversy*. London: Verso Books.
- Toretta, E. y Donizetti, A. (2019). Trabajo, alienación y emancipación humana en Marx: fundamentos ontológicos en la formación del ser social. *Educere*, 23 (75), 379-392.
- Trotsky, L. (2004). *The Revolution Betrayed*. New York: Dover Publications.
- Weisman, T. (2013). *Hannah Arendt and Karl Marx: On Totalitarianism and the Tradition of Western Political Thought*. London: Rowman and Littlefield.
- Whitaker, A. (2020). *History and Criticism of the Labor Theory of Value in English Political Economy*. New York: Columbia University Press.

- Wolff, R. P. (1981). A Critique and Reinterpretation of Marx's Labor Theory of Value. *Philosophy and Public Affairs*, 10 (2), 89-120.
- Zwolinski, M., Ferguson, B. y Wertheimer, A. (2022). Exploitation. En E. N. Zalta y U. Nodelman (eds.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford, California: Stanford University.