

Kant y Marx: la moral, el derecho y la ley fundamental de la sociedad moderna

La lucha revolucionaria como condición de posibilidad de la moralidad

Jesús García de las Bayonas Delgado

No tiene la polis peor enemigo que el tirano bajo quien no puede haber leyes comunes, sino que gobierna teniendo en sus manos la ley, no gobernando equitativamente.

Eurípides *Las suplicantes*, 429-430

Usualmente se ha convenido en presentar a la lucha revolucionaria como incompatible con la moralidad kantiana y, a su vez, el respeto kantiano a la ley moral como contradictorio con la lucha y acciones revolucionarias. En lo sucesivo trataremos de desmontar tales tesis y demostrar justamente lo contrario: que, lejos de contraponerse, la lucha revolucionaria es el único modo de cumplir las exigencias del imperativo categórico (kantiano) en condiciones capitalistas. Pasamos, a continuación, a exponer los argumentos que, a nuestro entender, avalan dicha tesis.

La moralidad, la libertad y la legalidad (en Kant):

Según el propio Kant, la principal formulación del imperativo categórico o principio supremo de la moralidad sería la siguiente: “obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal”¹. Esto es, obra de tal modo que pueda presuponerse el principio según el cual obras de modo universal y que, por tanto, este principio

según el cual obras sea, por ello, necesario.

La única forma de cumplir lo anterior sería hacer depender el querer o determinación de la voluntad de la mera forma de ley o forma de la universalidad, y no, por tanto, hacerla depender de la materia u objetos de la facultad de desear. Puesto que el hacer de nuestras representaciones subjetivas de los objetosⁱⁱ inmediatamente el fundamento de determinación de la voluntad o el principio por el que obramos no pone en juego necesidad alguna; debido, precisamente, a que se fundamenta únicamente en una especial relación del sujeto con el objeto. No constituyendo, por consiguiente, necesidad alguna. Este principio supremo de la moralidad kantiana no dice, por tanto, nada más que lo siguiente: obra de tal modo que lo que quieras lo quieras al mismo tiempo para todos (incluyéndote por supuesto a ti) y según una ley universal; de manera que lo quieras para ti lo quieras al mismo tiempo para los demás, y ello, además, sin contradecirte. De forma que para querer algo, la única forma de hacerlo conforme a la ley moral sería querer que ello aconteciera según una ley universal y haciendo que esa aptitud para ser principio de una legislación universal sea el fundamento o motivo de determinación de tu voluntad.

Ahora bien, según lo anterior cabría, por tanto, delimitar un imperativo, una necesidad práctica; donde necesidad práctica es igual a validez (práctica), o lo que es lo mismo, un debe (ser) o ser en términos negativos: de lo que no ocurre pero debe de suceder. Y, por lo mismo, un principio inteligible a partir del cual medir nuestras acciones, y desde el que, por qué no, juzgar el mundo.

Pero habría, antes de esta libertad en sentido positivo o libertad como idéntica a moralidad, una libertad anterior: la libertad en sentido negativo. Una libertad negativa que viene dada por una independencia de nuestra voluntad del mecanismo causal y que tiene como consecuencia la independencia o espontaneidad de nuestras acciones. Una independencia del mecanismo causal o espontaneidad absoluta en la serie del tiempo que es la que hace tengamos libertad tanto para el bien (para la libertad en sentido positivo), como para el mal. Aquí

estamos ante una libertad, la del sentido negativo, que viene dada por una espontaneidad absoluta en la serie del tiempo. Una libertad, en definitiva, para darse las causas para iniciar un estado, y cuya existencia es condición de posibilidad para la imputabilidad de nuestras acciones y para que no exista, en nosotros los hombres, una dependencia inexorable del mecanismo causal. Por tanto, primero, tenemos un concepto de libertad en sentido positivo como dependencia de la ley moral, en la que la libertad (en sentido negativo) se encuentra restringida a unos límites dentro de los cuales se posibilita la libertad de todos en una relación externa y según una ley universal, o lo que es lo mismo, la libertad en la medida en que puede coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal, y que no constituye sino la independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro. Una libertad que, para Kant, no es sino una igualdad innata: la independencia que consiste en no ser obligados por otros sino a aquello a lo que también podemos recíprocamente obligarles. Y, segundo, otro concepto de libertad que es el de libertad en sentido negativo y que es también la de un arbitrio sin restricción o límite alguno, una libertad que no tiene otro límite que las leyes de la naturaleza y que desplegada constituye una ausencia de límites en la que en principio cada uno puede hacer lo que estime oportuno en función de su propio provecho, aunque ello signifique ir en contra de la libertad de todos. Esta libertad en sentido negativo, en la que prevalece el derecho del más fuerte, es la libertad a la que señalan nombres como los de las operaciones militares capitalistas modernas tales como “libertad duradera” y tantas otras.

Por otro lado, para Kant, el bien no cabe determinarlo con anterioridad a la ley moral, sino que la determinación del bien es siempre posterior a la ley moral, ya que éste, el bien, no es sino el resultado o producto de la libertad en sentido positivo o libertad como concordancia con la ley moral. Una ley moral que se encuentra dada inmediatamente en la voluntad humana tan pronto como formulamos máximas de la voluntad, esto es, tan pronto como formulamos principios subjetivos mediante los cuales una voluntad en concreto se determina. He aquí, entonces, el mandato que tenemos ante nosotros los seres racionales

finitos, es decir, aquellos seres racionales en los que el principio de determinación subjetivo no concuerda siempre con el principio de determinación objetivo o ley moral, a saber: que el principio de determinación subjetivo concuerde siempre con el principio de determinación objetivo o ley moral. El hombre aparece así, un ámbito sensiblemente afectado, en el que nuestras representaciones de los objetos, por ende subjetivas, tienden a convertirse automáticamente en el fundamento de determinación de la voluntad. Pero, al mismo tiempo, un ámbito en el que, en cambio, no es inevitable el que ello ocurra; porque en nosotros mora un poder trascendental, que es el de la libertad y que tiene como resultado que únicamente nos encontremos inclinados pero no, por esto, determinados a ello.

Pero existe, como decimos, un ejercicio posible de nuestra libertad en sentido negativo (como independencia del mecanismo causal) que coincidiese con la moralidad y que constituya la libertad en sentido positivo. Un ejercicio de nuestra libertad que consiste en que el principio que actúa como determinante de la voluntad no decaiga en la materia u objeto (el estado de cosas deseado) sino en la mera forma de ley, esto es, en precisamente su aptitud para ser principio de una legislación universal que abarque a todo cualquier posible ser racional o ser que actúe según principios.

Por tanto, el imperativo categórico, de una manera un tanto coloquial, podría formularse de la siguiente manera: obra no en tanto que tú (con unos determinados deseos, intereses o predilecciones subjetivas), sino obra en tanto que te es posible alcanzar universalidad en lo práctico haciendo depender la condición para adoptar tales principios prácticos de tan sólo su aptitud para valer como principio de una legislación universal que obligue a todos universal e igualmente. De manera que, por ejemplo, se quiera el bien (como cualquier otro objeto o fin de la voluntad) no solo para uno mismo, sino que, siempre y al mismo tiempo, se quiera que el bien acontezca universalmente y en los mismos e idénticos términos para todo el mundo, o lo que es lo mismo, que el objeto de la voluntad acontezca según una ley universal. Así, al querer el bien (u otro cualquier objeto de la

facultad de desear) según una ley universal, no habría manera alguna de ir en contra del bien de los demás sin contradecirse. La mentira, por ejemplo, no cumpliría la anterior condición de poder colocarse como principio de una legislación universal; ya que el querer universalmente la mentira presupone el ir en contra de la idea misma de lenguaje y, por lo mismo, supone una contradicción intrínseca. Por lo que debe de haber también una aptitud de la materia u objeto de la voluntad para colocarse como principio de una legislación universal.

La legalidad y la moralidad:

Ahora fijaremos nuestra atención en la distinción existente entre la mera legalidad y la moralidad, donde la moralidad incluye ya siempre a la legalidad, y también nos fijaremos en el concepto de derecho kantiano (Derecho natural), el cual nos ayudará a entender mejor la diferencia entre legalidad y moralidad. Todo lo cual nos será, además, muy útil de cara al desarrollo de nuestra investigación, en lo relativo a las conclusiones que pretendemos que se desprendan de ella. Pero lo primero de todo, quizás, sería fijar una distinción sin la cual corremos el peligro de confundirnos; a saber, la distinción entre un “derecho natural [o Derecho], que sólo se basa en principios a priori”ⁱⁱⁱ, y un “derecho positivo (estatutario) que procede de la voluntad del legislador”^{iv}. Una distinción que nos da la clave para distinguir y diferenciar tajantemente entre la conformidad a Derecho y la conformidad a unas leyes positivas determinadas o derecho positivo.

La legalidad tiene lugar, según Kant, cuando únicamente se persigue algo o un fin de la voluntad, por ejemplo el bien propio, sin que ello se haga obstaculizando o yendo en contra de que lo demás puedan hacer lo propio; en este caso sin ir en contra del bien de los demás y de que los demás puedan hacer lo mismo que uno hace para perseguir su propio bien. Únicamente, entonces, se quiere sin ir en contra de la ley moral en una relación externa. Pero para la legalidad no es preciso que la voluntad se determine inmediatamente por la ley moral, sino que puede hacerlo por otros móviles o motores; lo único que se requiere es que no se vaya

en contra de la ley moral en una relación externa, o lo que es lo mismo, que pueda coexistir con la libertad de cada uno. Esto es lo que constituye la legalidad o el que nuestras acciones no sean contrarias en una relación externa a la ley moral. Pero lo propiamente moral sería, en cambio, el que la voluntad o la facultad de desear se determinara inmediatamente a través de la ley moral, de manera que la voluntad quiera según una ley universal.

Por lo anterior, el derecho, a diferencia de la ética (o moral), deja al arbitrio de cada uno qué fin desea proponerse para su acción sin preocuparse de que éste sea moral o no. Pero la máxima de la misma [de la acción] se encuentra determinada a priori por el derecho en su relación externa: la máxima según la cual la libertad del agente ha de poder coexistir con la libertad de cualquier otro, siguiendo una ley universal. Podemos decir que esto constituye una *conditio sine qua nom* de la conformidad a Derecho (natural) y que sin ella nos encontraríamos fuera del Derecho.

El derecho consiste, por tanto, en una doctrina de los deberes para los que es posible una legislación exterior^{vii}. En Kant, así, el concepto de derecho viene referido a una obligación que le corresponde: al concepto moral del mismo, y “en tanto que se refiere a una obligación que le corresponde afecta sólo a la relación externa y ciertamente práctica de una persona con otra, en tanto que sus acciones, como hechos pueden influirse entre sí (inmediata o mediatamente). En esta relación recíproca del arbitrio [...] sólo se pregunta por la forma en la relación del arbitrio de ambas partes, en la medida en que se considera únicamente como libre, y si con ello, la acción de cada uno de ambos puede conciliarse según una ley universal”^{viii}.

Así, el “principio universal de derecho [dice]: una acción es conforme a derecho cuando permite o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal”^{viii}. De manera que “el derecho es el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede

conciliarse con el arbitrio de otro según una ley universal de la libertad”. Conjunto de condiciones que da con un “derecho único, originario, que corresponde a todo hombre en virtud de su humanidad”: con la libertad. Libertad como una independencia del arbitrio constrictivo del otro. Pero una libertad que es, al mismo tiempo, una “igualdad innata, es decir, la independencia que consiste en no ser obligados por otros sino a aquello a lo que también podemos recíprocamente obligarles”. Por tanto, una igualdad innata que es “la cualidad del hombre de ser su propio señor (*sui iuris*) [o independencia civil], de igual modo la de ser un hombre íntegro [...] también la facultad de hacer a otros lo que en sí no les perjudica en lo suyo”^x. Por tanto, si mi acción, o en general mi estado, puede coexistir con la libertad de cada uno, según una ley universal, me agravia el que me lo obstaculiza; porque ese obstáculo (esa resistencia) no puede coexistir con la libertad según leyes universales”^x.

De estos principios a priori del derecho, o concepto de Derecho, acotado por Kant brota una ley universal (del derecho), a saber: “obra externamente de tal modo que el uso libre de tu arbitrio pueda coexistir con la libertad de cada uno según una ley universal. Una ley que me impone una obligación pero que no espera en modo alguno [...] que deba yo mismo restringir mi libertad a esas condiciones por esa obligación, sino que la razón sólo dice que está restringido a ello en su idea y que también puede ser restringido por otros de hecho”^{xi}. De manera que “el concepto de derecho se puede establecer inmediatamente sobre la posibilidad de conectar la coacción recíproca universal con la libertad de cada uno”^{xii}. “El derecho [así] se fundamenta en la conciencia de la obligación de cada uno según la ley [natural o principios a priori del derecho]. Pero para determinar el arbitrio conforme a ella se apoya en el principio de la posibilidad de una coerción exterior, que puede existir con la libertad de cada uno según leyes universales”. De manera que, en Kant, “derecho y facultad de coaccionar significan, pues, una y la misma cosa”, por lo que “la ley de una coacción recíproca que concuerda necesariamente con la libertad de todos bajo el principio de libertad universal es en cierto modo la construcción de aquel concepto [a saber, el concepto de derecho]”^{xiii}. Pero a

continuación sostiene Kant: “la resistencia que se opone a lo que obstaculiza un efecto fomenta este efecto y concuerda con él. Ahora bien, todo lo contrario al Derecho (*unrecht*) es un obstáculo a la libertad según leyes universales: pero la coacción es un obstáculo o una resistencia a la libertad. Por tanto si un determinado uso de la libertad es un obstáculo a la libertad según leyes universales, (es decir, es contrario a Derecho *unrecht*^{sv}) entonces la coacción que se le opone, en tanto que obstáculo frente a lo que obstaculiza la libertad según leyes universales es conforme a derecho (*Recth*). Un derecho al que está unida la facultad de coaccionar a quien lo viola según el principio de contradicción. La resistencia que se opone a lo que obstaculiza un efecto [a saber, la libertad según leyes universales] fomenta ese efecto y concuerda con él [a saber, fomenta y concuerda con la libertad]”^{sv}. Y donde la justicia, correctamente entendida, (en tanto que manifestación del Derecho) no adopta otro principio que “el principio de igualdad (en la posición del fiel de la balanza de justicia): no inclinarse más hacia un lado que hacia otro”. Donde lo correcto según leyes externas se llama justo, y donde lo que no lo es, injusto.

Al mismo tiempo, la voluntad particular, en Kant, “está contenida en una voluntad que ordena absolutamente, unificada a priori, por la unificación del arbitrio de todos los que pueden llegar entre sí a una relación práctica, porque la voluntad unilateral [...] no puede imponer a cada uno una obligación, que en sí es contingente, sino que para ello se precisa una voluntad omnilateral, no contingente, sino a priori; por consiguiente necesariamente unificada y por eso legisladora; porque sólo siguiendo este principio suyo es posible el acuerdo del arbitrio libre de cada uno con la libertad de cada cual, por consiguiente, un derecho en general”^{svi}. [Donde] “el estado de una voluntad realmente unificada de modo universal con vistas a la legislación es el estado civil”^{svii}. Pero prestando siempre atención a lo que sigue ahora: “el derecho natural en el estado de una constitución civil (es decir el que puede deducirse de principios a priori para ella) no puede ser dañado por las leyes estatutarias [positivas] de ésta última”^{sviii}.

Sin duda difícil, pero impecable mecanismo racional, el empleado por Kant para desvelar los entresijos de la moralidad, a la cual sujeta a todo ser racional sin distinción de cual sea su condición, y de la legalidad. Este planteamiento es, sin duda alguna, profundamente revolucionario y es una de las cimas que ha alcanzado el pensamiento Ilustrado. Planteamiento revolucionario porque nos iguala en unos mismos deberes y obligaciones a todos los hombres. Pero que, en cambio, no plantea explícitamente la revolución ni como un deber, ni como moral. El que, en cambio, lo haga implícitamente a través de una re-lectura de Marx y que así sea, es lo que nos proponemos conseguir sin modificar ni una sola palabra de la *Crítica de Razón Práctica*, ni por supuesto cambiando su sentido. Y todo ello valiéndonos un análisis de qué es lo que le sucede a lo ente (lo que es, existe o puede existir) en la sociedad moderna, apoyándonos en los textos de *El capital*, *crítica de la economía política* de Marx. Comenzaremos esta parte de nuestra investigación con una cita en la que se apoyará el grueso de nuestra investigación siguiente:

“...el impulso de la acumulación, [...] la tendencia al incremento del capital y a la producción de plusvalía a escala ampliada. Esta es la ley de la producción capitalista, ley dada por constantes revoluciones efectuadas en los mismos métodos de producción, por la constante depreciación del capital existente vinculada a ellas, por la lucha general de la competencia y la necesidad de ampliar su escala, solamente como medio de conservación y so pena de perecer. Por tanto el mercado [capitalista] tiene que extenderse continuamente, de modo que sus conexiones y las condiciones que las regulan adoptan más y más la forma de una ley natural independiente de los productores, cada vez resultan más incontrolables”.

Lo anterior pone de manifiesto que “la ley fundamental de la sociedad moderna” pone en juego unas determinadas “conexiones y condiciones” bajo las que se encuentra enlazado lo ente, o lo que es lo mismo, los objetos. Los cuales son también o forman parte de lo que para la voluntad son fines, cuando ésta se

determina. Esto, traducido a un lenguaje más sencillo no quiere decir sino que detrás de lo que sucede en la sociedad capitalista hay una causalidad social: principios o leyes que enlazan y conectan lo ente, en definitiva los objetos, de una determinada manera, dando lugar a determinados fenómenos sociales.

Habría, por tanto, una ley del capital o de la sociedad capitalista que pone en juego unas determinadas conexiones y condiciones, o lo que es lo mismo, principios que rigen de antemano para lo ente, y bajo los cuales se encuentra enlazado éste en el capitalismo. Esto nos pone en la situación de afirmar que hay unas condiciones, que no serán sino de carácter social, para lo ente en general bajo el capitalismo, de manera que los objetos se encuentran enlazados y conectados según estas conexiones y condiciones que pone en juego el capital. Acerca de estas leyes intentaremos demostrar que son unas condiciones no-comunes, no-universales sino opuestas, a pesar de que bajo condiciones capitalistas dichas conexiones y condiciones determinan universalmente a lo ente. Pero que por lo anterior, su carácter no-común y opuesto, aquéllas son incapaces de constituir o formar parte de principios de cualquier legislación universal, a pesar de que determinen universalmente a lo ente en condiciones capitalistas. Debido a ello, antes de proseguir, se hace preciso distinguir entre el carácter universal con el que determina una ley (o principio) y, por otro lado, el carácter no-común, no-universal y opuesto que pueden presentar las conexiones y condiciones con que determina universalmente dicha ley o principio. Distinción que haría posible, por consiguiente, que se diesen de modo universal dichas condiciones no-comunes o no universales del capitalismo y que por tanto el capital pueda ser enlazado bajo un ley universal que presenta, sin embargo, unas condiciones no-comunes u opuestas.

El capital o las “condiciones” del capital:

Nos emplearemos ahora en desvelar los entresijos del capital y cómo éste determina o rige de antemano para lo ente, de forma que lo inhabilita de facto para

ser enlazado en cualquier posible determinación universal de la voluntad. Constituyendo, por consiguiente, el capital un obstáculo a la moralidad, ante la cual no debemos resignarnos sino oponerle una resistencia, como el mismo Kant propone con respecto a lo que se opone tanto la moralidad como a la libertad. Veremos ahora, por tanto, en qué consisten fundamentalmente aquellas “condiciones y conexiones”, o lo que es lo mismo, en qué consiste el capital, donde lo ente se encuentra determinado por unos principios y unas causas distintos de los naturales. Hagamos, para ello y antes de nada, un análisis de *El capital* de Marx, para ver, esquemáticamente, cómo se encuentra estructurado. Nuestro análisis se centrará fundamentalmente en el Libro I, aunque el conjunto de nuestra reflexión no desestima el resto de libros.

La sección primera del libro I de *El capital* hace un análisis de lo que ocurre al nivel de la circulación simple o del intercambio de las mercancías; esfera que, según el propio Marx, “era en realidad un verdadero edén de los derechos innatos del hombre. Lo único que impera allí es la libertad, la igualdad, la libertad y Bentham [...] pues [los hombres ahí] sólo se relacionan como poseedores de mercancías y cambian un equivalente por otro”^{xix}.

La sección segunda se consagra, en cambio, a ver qué es lo que sucede en otra esfera distinta: la de la producción, donde tiene lugar “el consumo de la fuerza de trabajo [que] es al propio tiempo el proceso de la producción de la mercancía y de la plusvalía” a través de la explotación del trabajo ajeno por parte del capital. Consumo y explotación que se encuentra fuera de la esfera de la circulación, “en los lugares ocultos de la producción”; donde según el propio Marx “veremos [...] no sólo cómo produce el capital, sino cómo se produce él mismo. Y se nos revelará por fin el secreto de la plusvalía”^{xx}; la cual deviene capital en la sociedad moderna. Por otro lado se encuentran las condiciones, principios y causas, bajo las cuales aparece “la mercancía fuerza de trabajo solicitando ser comprada”, o lo que es lo mismo, cómo se produce el salto de la sección I a la sección II. Algo que nos desvelan los dos últimos capítulos del libro I de *El capital*, a saber: *La llamada*

acumulación originaria y *La teoría moderna de la colonización*. Lo cual constituyen, en última instancia, los presupuestos del capital y las condiciones bajo las cuales aparece la sección II, o lo que es lo mismo, el proceso de producción capitalista. Una aparición que no es precisamente a partir de la sección I, es decir, no a partir de la circulación simple de mercancías o sociedad de mercado.

Por tanto, podemos decir que, en *El Capital* de Marx se indaga acerca de los principios y las causas del capital; capital que aparece como un mecanismo que consiste en aumentar el valor en circulación mediante un ciclo específico: D-M-D'. Ciclo que no tiene nada que ver con el ciclo mercantil: M-D-M'. Dicho de otra manera, indaga acerca de las condiciones bajo las cuales al capital le es legítimo y, al mismo tiempo, posible añadir de forma sistemática una tasa de ganancia media a los costes de producción [capital constante (medios de producción) + capital variable (fuerza de trabajo)]. Condiciones que no son sino la aparición de la mercancía fuerza de trabajo: una peculiar mercancía cuyo consumo mismo en la esfera de la producción es objetivación de valor a través del desdoblamiento del trabajo en dos cantidades distintas: trabajo necesario (para reproducir el valor de la mercancía fuerza de trabajo que paga el salario) y el plustrabajo o sobretrabajo, que es un excedente, y es el que se apropia y capitaliza el capital. Mercancía fuerza de trabajo con cuya irrupción en el mercado solicitando ser comprada por un tiempo determinado está dado el pistoletazo de salida al modo de producción capitalista. Unas condiciones, las del capital, que enlazan y conectan lo ente con necesidad y que, por tanto, se constituyen como una ley externa coercitiva en la sociedad capitalista. Así, el capital o las relaciones sociales capitalistas consisten en una determinada "física", esto es, en un determinado movimiento bajo unos principios y unas causas específicos que consisten fundamentalmente en que capital y trabajo, o lo que es lo mismo, medios de producción y trabajo no sean la misma cosa, sino que se encuentren escindidos, y en esa misma medida opuestos y enfrentados. Ya que "el dinero y la mercancía no son de por sí capital, sino sólo bajo determinadas condiciones. Como tampoco son capital los medios de

producción ni de subsistencia. Necesitan convertirse en capital. Pero esta transformación [según Marx] sólo puede efectuarse en determinadas circunstancias que convergen en esto: han de enfrentarse y de entrar en contacto dos clases muy diversas de poseedores de mercancías, de un parte los propietarios de dinero, medios de producción y de subsistencia, a quienes importa valorizar su suma de valor mediante la adquisición de fuerza de trabajo ajena. Por otro lado, obreros libres, vendedores de su propia fuerza de trabajo y, por tanto, vendedores de trabajo. Obreros libres en el doble sentido de que: ellos no forman parte directamente de los medios de producción como los esclavos, siervos de la gleba, etc. ni tampoco le pertenecen a ellos los medios de producción, como en el caso del campesino que trabaja la tierra, etc. sino que más bien están libres, sin, privados de esto. Con esta polarización del mercado de las mercancías se dan las condiciones fundamentales de la producción capitalista. La relación capitalista presupone la disociación entre trabajadores y propiedad en las condiciones de realización del trabajo”^{xvi}. Así, el capital se basa en disolución de la propiedad privada basada en el trabajo personal.

Por tanto, “el proceso que crea la relación capitalista no puede [pues] ser más que el proceso de separación entre el obrero y la propiedad de sus condiciones de trabajo. [...] la llamada acumulación originaria no es otra cosa que el proceso de disociación entre el productor y los medios de producción”^{xvii}. Acumulación originaria que es el punto de partida del derecho de apropiación capitalista, el cual no consiste sino en la transferencia sistemática de los productos del trabajo propio de la clase trabajadora al capital y, por lo mismo, un sistema de acumulación, concentración y reproducción ampliada de la riqueza basado en la expropiación, servidumbre e indigencia de las masas.

Los “métodos de acumulación originaria [acumulación originaria, que crea la relación capitalista] se basan, en parte, en la violencia más brutal [...]. Pero todos ellos utilizan el poder del Estado, la violencia concentrada y organizada de la sociedad, a fin de fomentar artificialmente el proceso de transformación”^{xviii}, lo cual

incluye entre otros mecanismos también el de aumento de los precios. De manera que como el mismo Marx afirmará: “Tantae molis erat [tantos esfuerzos fueron necesarios] para desatar las leyes eternas de la naturaleza del modo capitalista de producción, para consumir el proceso de disociación entre trabajadores y condiciones de trabajo, para convertir en un polo, los medios sociales de producción y de subsistencia en capital, y en el otro las masas las masas populares de obreros asalariados en pobres que trabajan libres, este producto artificial de la sociedad moderna”^{xxv}. Un “movimiento histórico que transforma a los productores en obreros asalariados” que no olvidemos: “se presenta como su liberación de la servidumbre y de la coacción gremial”^{xxv}, esto es, bajo lemas de libertad y de profundización en las mismas. Algo acerca de lo cual no se ha sido, en ocasiones, muy diestro en denunciar como una auténtica y burda estafa.

“La expropiación [continúa Marx] del productor directo [esto es, la acumulación originaria creadora de la relación capitalista] se lleva a cabo con el más despiadado vandalismo y bajo el impulso de las pasiones más infames, más sucias, más mezquinas y más odiosas. La propiedad privada fruto del trabajo propio y basada, por así decirlo, en la compenetración del obrero individual e independiente con sus condiciones de trabajo, es desplazada por la propiedad privada capitalista, basada en la explotación del trabajo ajeno, formalmente libre”^{xxvi}. Por consiguiente, el capital consiste en una violencia terrorista que expropia a la población de sus condiciones de existencia, y donde la servidumbre proporciona el acceso a los medios de producción, y a través suyo a los medios de vida. Pero a continuación Marx añade: “Mas lo que al principio solo era el punto de arranque se produce siempre de nuevo y se perpetua como resultado de la producción capitalista”^{xxvii}. “El proceso capitalista de producción reproduce en virtud de su propio desarrollo, la disociación entre fuerza de trabajo y condiciones de trabajo. [...] Reproduce y perpetúa las condiciones de explotación del obrero, es decir, las condiciones no-comunes y opuestas que hacen posible la explotación de las masas. Obliga constantemente al obrero a vender su fuerza de trabajo para poder vivir, y hace que el capitalista pueda comprarla constantemente para

enriquecerse. Ya que no es la causalidad la que enfrenta en el mercado al capitalista y al obrero en calidad de comprador y vendedor”^{xxviii}. No es la causalidad, por tanto, sino un movimiento violento^{xxx}, el que funda la relación capitalista, y el que consigue enfrentar, a través de la instauración de unas condiciones no-comunes, a estos dos términos o polos: el capital y el trabajo. Resulta obvio con esto, que no se puede deducir el movimiento en que consiste dicha relación capitalista del mecanismo natural, ni de una ley de la historia, sino que constituye una ley que en un determinado momento se da en la historia por las circunstancias históricas que analizamos. Ya que “la naturaleza no produce por una parte poseedores de dinero o de mercancías y por otra personas que simplemente poseen sus propias fuerzas de trabajo. Esta relación en modo alguno pertenece al ámbito de la historia natural; ni tampoco es una relación social común a todos los períodos históricos. Es en sí misma, ostensiblemente, el resultado de un desarrollo histórico precedente [...]”^{xxx} pero que tienen como resultado final la expropiación y la privación de las masas. Así, el proceso capitalista de producción, considerado en su conjunto, como proceso de producción, no sólo produce, pues, mercancía [como producto de capital], no sólo plusvalía^{xxxi}, sino que produce y reproduce la propia relación del capital. De manera que aquellas condiciones no comunes, no universales que el capital consiste en poner en juego se ven, con el funcionamiento del capital, siempre de nuevo forjadas sobre la sociedad moderna. Y esto es algo que, como el mismo Marx dice “tampoco depende de la buena o mala voluntad del capitalista individual. La libre competencia impone las leyes inmanentes de la producción capitalista, frente al capitalista individual como ley exterior coercitiva”^{xxxii}. Por tanto, las condiciones históricas de existencia del capital no están dadas, en absoluto, con la circulación mercantil y la dineraria, sino que éstas tan sólo se dan cuando el poseedor de medios de producción y medios de subsistencia encuentra en el mercado al trabajador libre como vendedor de su fuerza de trabajo, y esta condición histórica entraña una historia universal”^{xxxiii}. Luego hay, creemos, que distinguir al mercado capitalista como específicamente distinto del mero mercado. Ya que, sin esas condiciones históricas que suponen la expropiación violenta de las grandes masas

de población de sus medios de existencia no se deduce la relación capitalista de la circulación mercantil y dineraria. La circulación mercantil y dineraria no implican en sí mismas unas relaciones de dependencia tales como la que se encuentra en el seno de la relación capitalista entre capital y trabajo, sino que precisan de la expropiación de las masas de sus medios de subsistencia y la situación servil de las masas populares^{xxxv}. No habiendo, por tanto, para el proletariado independencia civil ni por tanto ciudadanía bajo condiciones capitalistas. Con ello, obtenemos el resultado de que la relación capitalista daña al otro (a la clase trabajadora) en su derecho sobre los productos de su propio trabajo y, por ello, aparece como contraria a los principios a priori del derecho.

Los principios de la sociedad moderna. De la confusión de dos tipos muy diferentes de propiedad privada.

Con todo esto quedaría, según creemos, desmentido de forma tajante que la sociedad capitalista sea, por así decirlo, la encarnación de los principios de “igualdad, libertad y propiedad”. La sociedad moderna se encuentra, más bien, fundada en una relación, la capitalista, que como hemos visto, se encuentra en fragante contradicción con aquellos principios de igualdad, libertad y propiedad tomados en su sentido universal, cosmopolita y ciudadano.

A pesar de todo la sociedad capitalista si pone en juego unos principios de igualdad, libertad y propiedad, que son la igualdad, libertad y propiedad de unos pocos, de la clase capitalista o del capital, y que no habrá que confundir con la libertad, igualdad y propiedad universal o ciudadana. Es preciso también, por otro lado, distinguir, como hemos hecho, cuidadosamente dos clases diferentes de propiedad privada: la propiedad basada en el trabajo personal, y otra que, en cambio, se basa en la explotación del trabajo ajeno. “Esta última no sólo es la antítesis de la primera, sino que solo puede crecer sobre su tumba”. Es necesario, por ello, distinguirlas tajantemente para así no incurrir en lo que acaba haciendo el economista vulgar: “aplica al mundo terminado del capital las ideas jurídicas y

de propiedad del mundo precapitalista”^{xvii}, con la osadía de pretender que la sociedad capitalista es la encarnación de aquellos principios de libertad, igualdad y propiedad. Es, por ello, preciso que se denuncie y haga hincapié en esta diferencia indicada por Marx, y se defienda que la única y verdadera fundación de aquellos principios de “libertad, igualdad y propiedad” universales de la tradición ilustrada pasa por luchar contra el capitalismo y dejarlo fuera de juego.

Los principios de lo ente en el capital:

Hay unos principios de lo ente en tanto que ente, esto es, de lo que es en tanto que participa del ser, sostenía Aristóteles. Por tanto hay unos principios del ser en general. A la búsqueda de estos principios consagró la Metafísica o Filosofía Primera. Pero, según Aristóteles, habría también principios de lo ente, pero en tanto que éste, lo ente, se encuentra en movimiento. A estos principios consagró una filosofía segunda, la física. La física no se ocupaba entonces más que lo de lo ente pero en tanto que este está en movimiento; por tanto se ocupaba de una región o parte de lo ente, pero no de los principios universales de lo ente en tanto que ente. Ahora bien, habrá de haber un estudio o ciencia específica que se ocupe no sólo de lo ente en movimiento en general, sino de ese especial movimiento que consiste el capitalismo en poner en juego, así como de la forma bajo la que se encuentra enlazado lo ente en condiciones capitalistas; lo que es igual a una ciencia que se encargue de traer a la luz las condiciones que regulan las conexiones bajo las que se encuentra enlazado lo ente en el capitalismo. Esta ciencia es la que inaugura Marx con *Das Kapital* (El Capital: Crítica de la Economía Política), en la que analiza el ser (social) de lo ente en el capitalismo.

Ahora bien, lo que nos encontramos, entonces, bajo el capitalismo no es sino que los principios del capital devienen o llegan a ser condición ontológica de lo existente (de lo ente) en la sociedad capitalista. De forma que es conforme a estos principios, y tan sólo conforme a ellos, como lo ente participa del ser en la sociedad moderna, quedando fuera de la existencia o en oposición al capital lo que

no se encuentra determinado ni entroncado bajo estas condiciones.

Los bienes y el capitalismo: una conclusión parcial acerca del capitalismo

Si convenimos en distinguir "tres clases de bienes: universales, generales y colectivos"^{xxxvi}, tenemos que el capitalismo consiste precisamente en privatizar los bienes que deberían ser colectivos o cuya titularidad debería ser pública: como son los medios de producción, los derechos sobre la tierra y los recursos naturales, el sistema educativo y sanitario, y de "cuyas ventajas deberíamos disfrutar todos por igual". Cuando esta clase de bienes no se encuentran bajo unas manos colectivas y en unas condiciones comunes en las que no todos podemos disfrutarlas por igual, entonces eso implica dejar sin bienes generales o básicos a millones de personas^{xxxvii}. El capitalismo se basa precisamente en esto, en privar a la inmensa a la población de unas condiciones comunes e igualitarias del acceso a estos bienes generales y en poner en manos privadas los bienes que deberían ser colectivos o públicos. Pero el capitalismo no es sólo esa privación. Es además un sistema que consiste precisamente en capitalizar o revalorizar sistemática y ampliamente la riqueza en base a esa privación de la mayoría del acceso a lo que deberían ser bienes colectivos. Es así como el capitalismo funciona: al entrar en contacto dos clases muy diferentes u opuestas de poseedores de mercancías: aquellos que poseen los medios de producción (a lo que se suma por supuesto recursos naturales, y de todo tipo) y aquellos que, en cambio, sólo poseen privaciones: ya sea de medios de producción, ya sea de recursos naturales como el agua, ya sea de bienes como la tierra y el suelo o de bienes de subsistencia. Este es el núcleo no-común que es esencial al capitalismo y que tiene como resultado que en el capitalismo sea esencial el que no "cualquier otro" pueda hacer lo mismo y que, por tanto, no haya unas condiciones comunes, sino unas condiciones opuestas y excluyentes en la que se dé dicha polarización u oposición. Una oposición que consiste en que la mayoría se encuentre privada no sólo de sus medios de producción sino también y en la misma medida de sus bienes básicos. De manera que se encuentren sin ningún tipo de relación de propiedad sobre ellos y de acceso a ellos, y pasen así a depender de otro; del capital, al cual le interesa revalorizar su

dinero. El capital se sirve, así, para revalorizar de esta especial servidumbre que se ve obligada a entablar la población para acceder a estos bienes como consecuencia del carácter opuesto de las condiciones bajo las que se encuentra enlazado lo ente en el capital.

El movimiento que instaura el capitalismo es denominado por Marx, como hemos visto, "acumulación originaria". Pero este es un movimiento que carece de fin, que no termina debido precisamente a la necesidad del capitalismo de reproducirse ampliamente. El capitalismo necesita siempre de expandirse constantemente para reproducirse ampliamente, y por ello esta acumulación originaria, que es un poner en manos privadas capitalistas (que buscan revalorizar la riqueza en base precisamente a una privación) el acceso toda una larga serie de bienes comunes o colectivos no termina nunca. Siempre hay algo que poner en manos capitalistas y así capitalizar. Para ello se emplea todos los medios de la sociedad: desde la guerra, al ejército, la policía, la propaganda, a la política, a los sindicatos, a los psicopedagogos, periodistas, intelectuales, abogados etc. del sistema. La sociedad capitalista ha conseguido poner a la población en la lucha por sus intereses, precisamente en contra de sus intereses como clase, debido al carácter opuesto que presentan sus condiciones y los movimientos o conexiones regulados por estas condiciones. La diferencia del capital con respecto a otros periodos de la historia, en que los bienes colectivos tampoco han estado accesibles bajo unas condiciones comunes, es que en el capitalismo esa privación se hace necesaria, sistemática y vital para la reproducción capitalista. Ejemplo de ello es que las economías capitalistas no hacen otra cosa que privatizar, desreglamentar, desregularizar, concertar, etc. En definitiva, poner en manos privadas para que así funcione la maquinaria de la sociedad capitalista, que necesita reproducir ampliamente la riqueza y cada vez a una escala mayor.

Los bienes, así, en el capital se encuentran necesariamente enlazados sobre unas condiciones que exigen que para que se produzca un bien, necesariamente éste participe del ser como "producto de capital"; es decir, enlazado en unas

condiciones que hagan posible que la acumulación de capital, y en las que por tanto, se priven a las mayoría de los bienes colectivos y comunes. Pero unas condiciones, las del capital, que lo son de posibilidad de lo ente en general en la sociedad capitalista, que son, por tanto, *conditio sine qua nom* de lo ente en condiciones capitalistas, y que, debido a su carácter no-común, hacen que la estructura misma de la sociedad capitalista sea antagónica y opuesta. Por eso, además, en condiciones capitalistas, como consecuencia de esta carácter no-común que presentan las conexiones del capital, lo que tendremos es que uno al perseguir sus intereses acaba yendo en contra de los intereses de los demás, aunque pertenezca a la clase trabajadora; porque los movimientos en el capital someten a los trabajadores en general pero al mismo tiempo los lanza a unos contra otros en la prosecución de sus intereses.

El capital, la sociedad capitalista, necesita, por tanto, establecer una serie de conexiones reguladas por una serie de condiciones que marcan los mismos principios del capital, lo cual tiene como consecuencia que el capital necesite desplegar una suerte de física social, es decir, un movimiento según unos principios y unas causas en la sociedad misma de cara a su reproducción ampliada, como hemos visto.

El problema conceptual del capitalismo^{xxxviii}: de la distancia entre mercado y capital. El problema del intercambio en el mercado y el interés.

Capitalismo, en vista de todo lo anterior, no quiere decir sino un sistema social, por tanto, unas determinadas relaciones sociales, en las que se produce una explotación del trabajo ajeno por parte de una clase que, en condiciones capitalistas, es la que posee los medios de producción y que se ha denominado comúnmente capitalista o burguesa. Una explotación del trabajo en la que se produce una apropiación privada y ajena al trabajo de eso que produce el trabajo; y no una apropiación pública o colectiva por parte de los trabajadores. De ahí el

carácter de ajeno de la explotación y apropiación del trabajo en condiciones capitalistas.

Capitalismo, por tanto, quiere decir unas condiciones sociales bajo las cuales el trabajo aparece desposeído de sus medios de producción o condiciones de trabajo, y en las que la clase trabajadora lo es porque no dispone de medios de producción y se ve obligada a vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario. Salario que paga tan sólo una parte de lo que produce el trabajo. De manera que hay en juego dos cantidades muy diferentes de trabajo, una la que reproduce el valor del salario y otra que funciona a modo de excedente, que recibe el nombre de plus-trabajo o plusvalía, y que es de la que se apropia el capital. Luego, capitalismo representa unas condiciones sociales bajo las cuales, a la clase trabajadora no le pertenecen los productos de su trabajo propio, sino que tan solo le pertenece el salario que paga su empleo^{xxxix} en la esfera de la producción, el cual se encuentra sometido a las fluctuaciones inevitables que le imponen la ley de la oferta y la demanda y las necesidades de revalorización del capital.

La sociedad de mercado o el mercado^{xl} (siempre y cuando se entienda por éste las condiciones que rigen en la sección I del libro I de *El Capital*) viene dada, en cambio y en contraposición al capital, por unas condiciones en las cuales el trabajo aparece como propietario de sus condiciones de trabajo y, por consiguiente, como propietario al mismo tiempo de los productos del trabajo propio. Unas condiciones, las de la propiedad sobre las condiciones de trabajo que, generalizadas de modo universal da lugar a que las mercancías se intercambien por su valor, esto es, a que las mercancías se intercambien en torno a un centro de gravedad que es el valor^{xli} o cantidad de trabajo socialmente necesaria para su producción. Y ello por efecto de la ley de la oferta y la demanda, en cuanto el mercado no es meramente ocasional. Donde, si uno se encuentra asignado a una rama de la producción social de mercancías, como consecuencia de la división social del trabajo, y lleva una parte de lo que produce al mercado

para intercambiarlo por lo que ha producido con su trabajo el carnicero o el panadero, estamos ante unas condiciones en las que, ante un aumento de los precios por parte, por ejemplo del panadero, “cualquier otro” de los productores podría hacer lo propio (ya que es propietario de lo que produce) al llevar sus productos al mercado, de forma que cualquier aumento de los precios al final termina equilibrándose con el resto, siendo sólo nominal y no real.

Por tanto, el mercado de la Sección I del Libro I de *El capital* de Marx no es cualquier mercado. Es un mercado en el que se dan unas condiciones universales y comunes, y en las que, en definitiva, cualquier otro” puede hacer lo mismo, ya que cada uno aparece como propietario de sus condiciones de trabajo y éstas no aparecen como propiedad del capital. El mercado allí, aparece como una construcción teórica que, opuesta al capital, pone de relieve, los fundamentos del capitalismo. Una sociedad de mercado, por otro lado, que no se corresponde con ninguna sociedad o periodo histórico, pero que sirve de patrón de medida del capitalismo y de instrumento para aprehenderlo y desvelarlo teóricamente.

De manera que, generalizadas estas condiciones bajo las cuales uno aparece como propietario de lo que produce, porque le pertenecen los medios de producción, se llega a la conclusión que (en lo que respecta a las leyes del intercambio simple de mercancías M-D-M’) salvo leves distorsiones que son pronto corregidas por la ley de la oferta y la demanda, lo que se acaban intercambiando son cantidades iguales de trabajo. Pero, como decimos, en unas condiciones comunes o universales en las que cada uno aparece como propietario de lo que produce, no es posible un enriquecimiento sistemático, sino sólo ocasional y fortuito. Ya que, ante una elevación de los precios de unos productores determinados, “cualquier otro” (en tanto que propietario de los productos de su trabajo) puede hacer lo propio al llevar sus productos al mercado. Por tanto, de las condiciones de la Sección Primera se deduce la imposibilidad de enriquecerse a costa del trabajo ajeno cuando hay unas condiciones comunes y universales en las que cada uno es

propietario de lo que produce, pero que será algo que sucederá, sin embargo, en la sección segunda, donde esta posibilidad si se da de hecho, como consecuencia de la expropiación de las masas.

Por consiguiente, en el intercambio simple de mercancías M-D-M' no es posible pensar un enriquecimiento sistemático en base a las leyes que rigen para él, aunque si en base a otro tipo de factores que no tienen nada que ver con las leyes que rigen para el intercambio simple de mercancías, como puede ser, por ejemplo, factores políticos y sociales^{xlii} que puedan dar lugar a que sí haya un cierto enriquecimiento sistemático, y no meramente fortuito u ocasional. Pero el pretender derivar el capital de las leyes del intercambio simple de mercancías aparece como un absurdo, porque para que, en un escenario que reproduzca mínimamente las condiciones de la Sección Primera, haya un enriquecimiento sistemático, hace falta que se den toda una serie de distorsiones que tienen que ver con factores políticos, sociales, culturales, circunstanciales, etc. y no, repetimos, con las leyes que rigen para el intercambio simple de mercancías. Algo que puede dar lugar a que aparezcan ciertas formas de acumulación o de concentración de la riqueza, pero que no serán de ninguna manera capitalistas hasta que no se den sistemáticamente la explotación del trabajo ajeno y su capitalización. Pero unas formas de acumulación, aquéllas, que sí, en cambio, pueden terminar siendo determinantes para que se dé el pistoletazo de salida hacia el capitalismo y que acabe pagando a la guardia real para que expulse a los campesinos de sus tierras. No son capitalistas sencillamente porque no se basan directa y sistemáticamente en la explotación del trabajo ajeno, como sí ocurre, en cambio, en condiciones capitalistas. Pero como es muy difícil, por no decir imposible, que no se den algún tipo de estas distorsiones en una sociedad de mercado, el ideal de sociedad no es, ciertamente el mercado generalizado, la sección primera, sino un mercado o intercambio enteramente atravesado por regulaciones y restricciones que satisfagan esas condiciones comunes o universales, y el interés general. O lo que es lo mismo: un sistema adecuado de contribuciones y compensaciones.

Un craso error que ha atravesado a la tradición marxista casi al completo ha sido la idea de que cualquier interés, cualquier provecho, cualquier ganancia obtenida a través del intercambio de mercancías, en cualquiera de sus formas, es sinónimo de capitalismo. Esto, sencillamente es un disparate y decimos por qué: independientemente del hecho de que, por ejemplo, en las condiciones en las que rigen las leyes del intercambio simple de mercancías no sea posible un enriquecimiento sistemático (y aún eliminado el que pudiera darse de modo circunstancial u ocasional) es posible un interés, un provecho y una ganancia en el intercambio mutuo y recíproco de mercancías. Se preguntará que cómo es posible que esto. Pues bien, este interés, este provecho, esta ganancia tienen lugar como consecuencia de la división social del trabajo, y de que un productor individual o una parte de éstos no puede con su trabajo producir todos los bienes necesarios para su reproducción. Sino que su trabajo se limita a una determinada serie de productos que se hace necesario enajenar por otros, para así cubrir su amplio espectro de necesidades materiales. Esta ventaja mutua o, más bien, ventaja recíproca entre los productores propietarios de sus condiciones de trabajo constituye un interés, una ganancia o provecho, que de ningún modo puede ser reducido a capitalista o burgués, sino que más bien es algo que le es enteramente extraño, y que es necesario distinguir tajantemente^{xliii}.

Camino hacia una conclusión: dónde queda la lucha revolucionaria, el Derecho y la moral.

El problema que, durante todo lo anterior, hemos intentado plantear ha sido que las condiciones del capitalismo no permiten la coexistencia de la libertad de todos según una ley universal. Porque se basan, precisamente, en la expropiación, pobreza y mendacidad de la mayoría del planeta. Es por ello por lo que el ser de los objetos, bajo el capital, se fundamenta precisamente en unas condiciones no-comunes y opuestas: como, por ejemplo, la separación entre capital y trabajo. De

forma que en condiciones capitalistas rigen para lo ente unas condiciones opuestas que inhabilitan a los objetos de la facultad de desear para acontecer de modo común y universal. El resultado ha sido, entonces, que la sociedad moderna hace depender el ser de los objetos de unas condiciones sociales no comunes que privan a la mayoría de los hombres del acceso a ellos. Unas condiciones que no son sino las únicas bajo las que el capitalismo funciona y que son, por lo mismo, principios y causas de lo que sucede en la sociedad capitalista.

Hemos visto, por tanto, en qué consiste el capital, y las conexiones y condiciones que adopta y bajo las que se encuentra enlazada la existencia de los objetos, así como los principios y las causas que, contrarios a cualquier legislación universal, rigen de antemano para lo ente y lo determinan en condiciones capitalistas. De manera que dichas conexiones y condiciones que pone en juego el capital no podrían, ciertamente conciliarse según una ley universal de la libertad. Por tanto, el capital constituye un obstáculo que se opone y no puede coexistir con la libertad de todos según una ley universal. Ante todo lo anterior, creemos, no podemos sacar sino una conclusión: que al encontrarnos en condiciones capitalistas, o lo que es lo mismo, que el capitalismo al funcionar como modo de causalidad que conecta según ciertas condiciones, no se deja coexistir a la libertad de cualquier otro según leyes universales, debido a las conexiones y condiciones no-comunes que determinan de antemano a lo ente.

De manera que de los objetos en condiciones capitalistas se desprenden consecuencias y efectos en una relación externa, que nada tienen que ver con el mecanismo natural sino con los principios del capital; y acerca de la cual no debe de desentenderse de ningún modo la moral ni el Derecho. Pues el mismo Kant dice: “un objeto de mi arbitrio es algo cuyo uso está físicamente en mi poder. Pero si no pudiera estar de ninguna manera en mi poder jurídicamente, es decir, si usarlo no fuera compatible (fuera injusto) con la libertad de cualquier otro según una ley universal, entonces la libertad se privaría así misma de usar su arbitrio en relación a un objeto del mismo [...] al anularlos desde su punto de vista práctico y

convertirlos en res nullis”^{div}. Algo, aquéllo, en lo que sin duda alguna incurren las mercancías cuando éstas aparecen como “producto del capital”.

Lo ente, bajo condiciones capitalistas, se encuentra conectado según unas condiciones no-comunes, opuestas o excluyentes que hacen automáticamente incompatible con la lógica capitalista el que los objetos de la facultad de desear se den según una ley universal. El capital, se basa, necesariamente, en la expropiación de las masas, tanto de sus condiciones económicas, como políticas y sociales para, así, obtener su servidumbre. Y por lo mismo se basa en la incapacidad de la mayoría para acceder a toda una serie de bienes, y ello, como condición previa, para que otros, una minoría, puedan acceder a ellos. De tal modo que, bajo condiciones capitalistas, se torna imposible un uso posible de la libertad que permita coexistir la libertad de cada uno según una ley universal porque al enlazar un objeto o fin de la voluntad en una determinación de la voluntad se va, como consecuencia de las condiciones no-comunes del capitalismo, en contra de la posibilidad de los demás de tenerlo. Es por ello por lo que en condiciones capitalistas no se puede querer, por ejemplo, la alimentación sin ir en contra de la posibilidad de los demás de tenerla, salvo que se oponga al capital una resistencia o coerción exterior que tenga como finalidad el dejar de modo efectivo coexistir la libertad de todos según una ley universal y que las condiciones bajo las cuales aparezcan los objetos dejen de ser excluyentes y opuestas. Algo que no pasa sino por desarticular las “condiciones y conexiones” no-comunes y opuestas del capital, mediante lo que podemos llamar lucha revolucionaria. Una resistencia, la de la lucha revolucionaria, que no se opondría sino a lo que obstaculiza un efecto y que por lo tanto fomentaría este efecto y concordaría con él, a saber, con la libertad.

Luego, lo que tenemos con el capitalismo son unas condiciones no comunes, en las que por principio “cualquier otro” o, lo que es lo mismo, cualquiera no puede hacer lo mismo, esto es, con el capitalismo no están dadas unas condiciones comunes y universales mediante las cuales uno tenga las posibilidades que

cualquier otro. Siendo, por consiguiente, el capital unas condiciones que se encuentran en abierta oposición con el proyecto universal e integrador de la Ilustración. Un proyecto Ilustrado que pretendía construir o enderezar la sociedad en base a unos principios comunes y universales de libertad, igualdad y propiedad; pero que se ha encontrado con la oposición y resistencia encubierta del capitalismo, que es un sistema económico y social que dice sí a la libertad, igualdad y a la propiedad pero única y exclusivamente del capital, es decir, de aquellos que de una u otra manera son propietarios de los medios de producción y por lo mismo, indirecta o directamente se apropian del trabajo ajeno; precisamente por su condición de poseedores de los medios de producción y de los bienes de subsistencia. Una posesión, la del capital, que se funda precisamente, como vimos con anterioridad, en la desposesión de la mayoría. Este es el carácter precisamente anti-universal y opuesto del capitalismo y, por ello, su antagonismo con la Ilustración que propugnaba unas condiciones universales y comunes en las que cada uno fuera libre, igual y propietario.

Pero, por otro lado, si Kant hace bien en hablar de un ámbito sensiblemente afectado, el del ser racional finito, en el que las representaciones de los objetos tienden a tornarse el fundamento de determinación de nuestra voluntad; haríamos igualmente bien en hablar de la sociedad capitalista como un ámbito no únicamente sensiblemente afectado sino, al mismo tiempo, también estructuralmente afectado, ya que los objetos en la sociedad moderna se encuentran enlazados bajo la ley del capital. Habiendo de apercibirse, por tanto, de la incapacidad de lo ente en condiciones capitalistas para enlazarse a una determinación universal de la voluntad. Es algo, esto, que le sobreviene a lo ente por el hecho de encontrarse enlazado bajo condiciones capitalistas, las cuales son excluyentes y no-comunes. Por tanto, de la misma manera que la doctrina de la virtud y el derecho son condiciones de posibilidad de la moralidad y de la libertad, de igual modo lo sería aquello que se opone al capital en tanto obstáculo para la libertad y la moralidad, esto es, la lucha revolucionaria.

Por tanto, en el capitalismo tenemos el carácter no común de las leyes, pero no sólo de las leyes que promulgan quienes gobiernan (como dice la máxima de Eurípides), sino también el carácter no-común y opuesto de las leyes que determinan lo ente. El enemigo de la polis del que hablaba Eurípides como el “mayor”, ahora, en el capital, se ha convertido también en un modo de determinación general de lo ente. En condiciones capitalistas, cualquier objeto, en la medida en que aparezca en la sociedad capitalista y no establezca una resistencia frente a él, se encontrará enlazado bajo las condiciones no-comunes que despliega el capital. Por tanto, el que un bien o un objeto aparezca conectado bajo el capital y, por tanto, aparezca como producto del capital no implica sino que las condiciones bajo las que se encuentra enlazado, en tanto que producto del capital, no son universales; sino justo lo contrario: opuestas y no-comunes. De lo que se sigue que bajo condiciones capitalistas no se puede universalizar absolutamente ningún bien, esto es: con que un bien aparezca como producto del capital o conectado según las condiciones del capital elimina con ello la posibilidad de apropiarse a de él a la mayor parte de la población mundial. Otra cosa es, sin duda, oponerle una resistencia y salvaguardar o preservar de la lógica capitalista una porción de realidad o incluso lanzarla contra el capitalismo, pero esto es algo que se opondría frontalmente a la lógica capitalista y que es muy arduo y dificultoso, porque se trata precisamente de cambiar y transformar los principios que están detrás de lo que sucede en la sociedad capitalista. Algo para lo cual se necesita cuando menos una revolución. Porque, en condiciones capitalistas nos encontramos con la paradoja de que es imposible querer, por ejemplo, la felicidad de modo universal, esto es, querer la felicidad propia al mismo tiempo que la felicidad de todos. Algo que no sucede sino debido a que la felicidad, en tanto que entera satisfacción con nuestra existencia y por tanto dependiente en mayor o menor medida de objetos; y en tanto que éstos, los objetos, se encuentran bajo el capital enlazados y conectados según unas condiciones no-comunes o no-universales, resulta imposible quererlos sin ir de modo accidental, pero de modo esencial al modo capitalista, en contra del derecho de los demás a tenerlos. El capital, como consecuencia precisamente de las

condiciones que pone en juego, no es capaz de satisfacer las necesidades de una parte ínfima de la población más que a base de desposeer en el más completo sentido a la mayor parte de la población mundial, y condenarla a la miseria y al hambre orgánica. Por consiguiente, bajo las leyes del capital no puede quererse nada de modo universal precisamente prevalecen las condiciones no-comunes y opuestas bajo las que se encuentran enlazados y conectados los objetos; condiciones que no permiten, ciertamente, la universalización de ningún bien. El capitalismo, por ello, a no ha conseguido universalizar en sus ya varios siglos de historia ni un solo bien; a pesar de que la tecnología alcanzada por las sociedades capitalistas lo permitirían de no imperar el sistema de distribución del capitalismo. Pero las relaciones de distribución capitalistas son consecuencia directa de las relaciones de producción del capitalismo y no algo que se pueda “reformular”. Ejemplos de esta incapacidad intrínseca del capitalismo para universalizar ningún bien son, por ejemplo, bienes como el trabajo y que es a la vez un derecho humano; pero con respecto a cual es estructural al capitalismo el que no pueda universalizarse en absoluto, existiendo lo que Marx vino en llamar un “ejército industrial de reserva” y que la economía burguesa llamó “tasa natural de desempleo”. Así, el capital presiona a la baja los salarios y mantiene, por consiguiente, a la mercancía fuerza de trabajo dentro de los límites de su valor bajo condiciones capitalistas. Alguien, no obstante, podría atreverse a sostener que el capitalismo si ha conseguido universalizar bienes como por ejemplo el teléfono móvil o los también llamados celulares. No hay, sin embargo, razones de peso para considerar que ello haya sido así: detrás de un celular como producto del capital, al igual que el resto de mercancías que aparecen bajo el mismo modo, hay una historia teñida de sangre, guerras y destrucción tanto social como medioambiental, que en el caso concreto de los celulares han supuesto más de cinco millones de muertos, sólo en el Congo, en una guerra por el control capitalista de los yacimientos de coltán necesarios para la fabricación de todo tipo de aparatos electrónicos; y que son sólo una pequeña parte de la larga historia negra que tiene tras de sí el capital, y de todo lo que aparece bajo él. Esto es muestra de la universalidad y la comunidad que puede alcanzar el capitalismo:

ninguna. No habrá tampoco que recordar los millones de muertos por el control del petróleo y tantos otros recursos naturales como la tierra, el agua, etc.

Por consiguiente, en condiciones capitalistas tenemos una situación en la que tener o poseer algo se muestra incompatible de suyo con el que lo puedan tener o poseer los demás, y en el que el bienestar y riqueza de unos pocos se basa en la pobreza e indigencia de las masas. Este es, sin duda, el centro sobre el cual gira nuestra tesis de que es, entonces, primero necesario que a estas condiciones se le opongan un tipo de determinación de la voluntad o acciones que rompan con ellas, para que así los objetos puedan enlazarse en una determinación universal de la voluntad y cumplir con ello las exigencias del imperativo categórico. Pero segundo, que dado que la libertad (en los términos que la definimos anteriormente con la ayuda de Kant) es algo a lo que la acción (ya sea individual o conjunta de la sociedad) se encuentra restringida ya en su idea y a la que puede restringida por otros de hecho conforme al Derecho y concordando con la libertad. Nos encontramos con que el restringir al capitalismo a los límites que permitan la coexistencia, en unos términos comunes y universales, de la libertad de todos, es conforme a Derecho y concuerda con la libertad misma. Una restricción al capitalismo que, por el mero hecho de restringirlo, no puede ser sino desarticularlo.

Nosotros, entonces, podemos decir ahora que aquella coacción de la que hablaba Kant más arriba y “que se opone a lo que obstaculiza la libertad de todos” no es sino en la que ha consistido la lucha del movimiento obrero ante las ofensivas del capital y que es, por tanto, plenamente conforme a Derecho. Unas ofensivas y movimientos del capital que han consistido y consisten justamente lo contrario: en no ser compatibles ni concordar, como hemos visto, con la libertad de todos según leyes universales.

Conclusión final:

Las preguntas que nos hemos planteado durante todo lo anterior no serían sino estas: ¿qué le ha sucedido a lo ente en la sociedad moderna para que esté no pueda enlazarse de suyo en una determinación universal de la voluntad? ¿Es la lucha revolucionaria conforme a la moral? Y no sólo esto: ¿es también un deber? Creemos que con todo lo anterior ya hemos dado una respuesta, a nuestro entender, suficiente a este tema. Ahora es momento de llevarlo a la práctica a la hora de concebirnos y actuar como sujetos morales y políticos en condiciones capitalistas.

iKant, I: *Crítica de la razón práctica* § 7 Ley fundamental de la razón pura práctica.

iiA partir de ahora, a los objetos los denominaremos lo ente, en tanto que ente mienta “lo que es, existe o puede existir”.

iiiPrincipios a priori que se caracterizan por su universalidad y necesidad

ivMS 237

vMS 382

viFrente a la doctrina de la virtud: doctrina de los deberes para la que es posible una legislación interior o los deberes que no están sometidos a leyes externas

viiMS 230

viiiMS 231

ixMS 237

xMS 230/231

xiMS 231

xiiMS 232

xiii MS 233

xivComo aquel uso de la libertad que el capitalismo consiste en poner en juego, como intentaremos entrever

xvMS 230

xviMS 263

xviiMS 264

xviiiMS 256

xixDK LI TI 236

xxDK LI TI 236

xxiDK LI TIII 198 y 199

xxiiDK LI TIII 199

xxiiiDK LI TIII 244

xxivDK LI TIII 254

xxvDK LI TIII199

xxviDKLI TIII 257

xxviiDK LI TIII 15

xxviiiDKLI TIII 23

xxixAristóteles: “todo movimiento es por naturaleza o es violento” *Physis* 215a

xxxDK TI LI 206 SXXI

xxxiQue viene dada por la diferencia entre trabajo necesario para reproducir el valor de la fuerza de trabajo y el plus trabajo como prolongación de la jornada laboral más allá de este límite.

xxxiiDK TI LI 326 SXXI.

xxxiiiDKTI LI 207 SXXI

xxxiv DK LI TIII206

xxxvDK LI TIII 261

xxxvi<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=94115>

xxxviiÍdem

xxxviii *La encrucijada de Cuba* KaosenlaRed.net

xxxixEl salario que paga la mercancía fuerza de trabajo y que es expresión de su valor, a saber del tiempo socialmente necesario para la producción de los bienes necesarios para un obrero en tanto que obrero.

xl Luis Alegre Zahonero: *Del reconocimiento de una distancia teórica y no histórica entre mercado y capital*

xli Y no en cambio a su “precio de producción”: coste de producción + tasa de ganancia media, como ocurre en

condiciones capitalistas

xlii Como la concentración en pocas manos de los derechos sobre la tierra, condiciones mercantiles monopolísticas, además de factores sociales, geográficos y religiosos (ver con respecto a los factores religiosos la obra de Weber, M. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*)

xliii “Nuestras necesidades y nuestros goces tienen su fuente en la sociedad y los medimos, consiguientemente, por ella y no por los objetos con los que los satisfacemos. Y como tienen carácter social, son siempre relativos”. Marx, Karl: *Trabajo asalariado y capital*.

xliv MS 246