

MARX, PRODUCCIÓN, SOCIEDAD Y ARQUEOLOGÍA ¹

MARX, PRODUCTION, SOCIETY AND ARCHAEOLOGY

VICENTE LULL (*)

RESUMEN.

La vida social se produce. La vida social es anterior al hecho de pensarla. Basándose en elementos procedentes del socialismo utópico, la economía británica y, sobre todo, la filosofía de Hegel, Marx propuso categorías dialécticas para pensar y explicar cómo se produce la vida social, y nosotros en ella. En este artículo se exponen las líneas básicas del pensamiento de Marx a partir de una lectura y análisis de sus propios textos, y se argumenta la pertinencia de la relación entre dicho pensamiento y la investigación de la sociedad a partir de los objetos materiales que la hicieron posible: la investigación arqueológica.

ABSTRACT

Social life is produced. Social life takes place before the fact of thinking about it. Drawing upon elements coming from utopian Socialism. British economy and, especially, Hegel's philosophy, Marx proposed a set of dialectic categories addressed to thinking and to explaining how social life is produced, including in these dynamics the production of ourselves. In this paper, the guidelines of Marx' thoughts are shown starting from the reading and analysis of his own texts. Also, the pertinence of the relationship between Marx and the research of society is argued through the

material objects which make any society real: the archaeological research.

Palabras clave: Marx. Producción social. Arqueología.

Key words: Marx. Social production. Archaeology.

¿Qué hace un arqueólogo hablando de Marx? Alguien podría preguntarse si no sería mejor un filósofo o un economista. ¿Por qué desde la arqueología?, ¿por qué partir de las cosas físicas, *nuestras* cosas físicas?

Los arqueólogos trabajamos sobre cosas tangibles que constituyen la síntesis concreta de las relaciones sociales. Han sido producidas por la relación entre seres humanos, y entre éstos y la naturaleza. Las cosas materiales son perfectos indicadores de esa relación y del estado y el estadio de dicha relación. Constituyen el rastro de migas de pan que nos indica la salida del bosque confuso, oscuro e inabarcable, que nos estremecía en nuestros primeros cuentos o, si se prefiere, el *tejido* del hilo de Ariadna en la historia interminable del conocer y del conocernos.

Los objetos arqueológicos no son otra cosa que aquellos restos del mundo social a los que una disciplina errática y titubeante como la nuestra, quizás como todas, prestó atención y capturó de un mundo repleto de ellos, un mundo que probablemente reiría esa selección, si pudiera.

Los objetos de que nos apropiamos o que recuperamos para el mundo suelen ser considerados relevantes por los arqueólogos, generalmente sin mediar explicación que justifique tal prejuicio. En cualquier caso, no importa cuáles sean los afortunados en salir del silencio de lo real para incorporarse al sentido de lo percibido; sean cuales fueren, constituyen la relación social misma objetivada:

(1) Este trabajo resume dos de las contribuciones que presenté en Santiago de Compostela, en el marco de un seminario sobre Arqueología y Marxismo organizado por el IEGPS (CSIC). El encuentro fue planteado como un diálogo para cotejar los diversos puntos de vista de dos admiradores de Marx, Antonio Gilman y yo mismo. Lamentablemente no ha sido posible satisfacer el propósito inicial de presentar conjuntamente nuestras contribuciones. No obstante, y gracias a la oportunidad que me brinda TP, aprovecho la ocasión para dar a conocer, al menos, lo esencial de mi aportación al encuentro.

(*) Departament de Prehistòria, Universitat Autònoma de Barcelona. Campus de Bellaterra, Edifici B. 08193 Bellaterra (Barcelona). Correo electrónico: lubio@arrakis.es.

Recibido: 19-VII-04; aceptado: 10-IX-04.

son y no son a la vez aquéllo que compartieron y guardaron o, si se prefiere, aquéllo que cancelaron y superaron.

Los objetos arqueológicos, como todos los objetos, no son meramente productos, y menos lo son de una pertinaz voluntad social metafísica. Tampoco pueden ser considerados resultado exclusivo de las posibilidades materiales de las sociedades. En suma, no son meros productos pasivos ni tampoco instrumentos sumisos en manos habilidosas que median en la producción social, sino sujetos determinantes que habilitan gestos, pensamientos y acciones que marcarán el rumbo y la instrucción de nuevas manos y pensamientos, pensamientos que se erigirán en punto de partida del conocimiento de una historia que colaboran activamente a construir. Los objetos han sido hechos con la misma intensidad con la que nos hacen (2).

La relación *Marx, materialismo, dialéctica histórica y arqueología* parecería constituir y delinear el sentido de nuestra opción investigadora y justificar toda esta charla que versa sobre *Arqueología y Marxismo*. Sin embargo, antes de continuar debemos aclarar que el binomio *Marx-Arqueología* no tiene por objeto domar los objetos arqueológicos desde una perspectiva dada, pues contra los criterios positivistas o empiristas y mecánicos los objetos se rebelan y trascienden cualquier dimensión conceptual única (exclusiva) que pretenda agotarlos.

Los objetos arqueológicos abarcan todas las dimensiones de lo social, desde la material hasta la estética; responden a requisitos certeros, sean económicos, sociales, políticos o morales; manifiestan las prácticas que los procuraron y las que colaboraron a edificar; vacían o llenan de *contenido* la vida social. Se muestran conservadores o revolucionarios pero, ante todo, y para la desesperación de muchos arqueólogos, *son sinceros*, se niegan sistemáticamente a ser tomados en vano y a ser sustituidos por ideas que pretendan suplantarles (conceptos que desean usurpar su lugar). Al final, vuelven a mostrar inexorablemente el camino de su realidad y acaban con todas las perspectivas interesadas de una investigación histórica (generalmente sobreinterpretada), porque, ante todo, los objetos *son verdaderos* y constituyen el referente más fiable al que

debemos mirar (y del que podemos *tirar* para entender nuestra existencia). Los objetos son *efectivos*, conforman la auténtica otredad que nos constituye como sujetos y que evita que ocupemos el lugar de los objetos pacientes que sólo existen en las mentes alienadas.

Los objetos, a diferencia de las palabras, concretan hechos, *son fruto de relaciones*, medien o no palabras en ellas. Los objetos obligan a las palabras a ponerse en marcha y trabajar. Con la palabra todo se puede decir, aunque al final todo pueda quedar como antes de empezar a hablar. Las palabras sirven para todos y para todo, son básicamente *afectivas* y, por sí mismas, no cambian las cosas *efectivamente*. Suelen caminar metafórica y condicionalmente. Las palabras necesitan hacerse cuerpo. Por eso se pronuncian. Sin embargo, el cuerpo al que aspiran está modelado antes por la relación (a la vez cuerpo y lugar imposible de suplantar, aunque referente de lo que se puede o se quiere decir, y del silencio de la vida, que le da a la palabra el criterio necesario). Por eso, la palabra necesita ser compartida para *mostrarse* y, a la vez, *decir algo* de la relación que la genera, facilita, ampara o rechaza; la palabra necesita ser compartida para hacerse relación. La relación es la voz del silencio que da lugar a la palabra.

¿POR QUÉ MARX?

Porque no le bastaban las palabras ni las cosas por sí mismas y porque entendía que el significado de los sujetos y los objetos variaba al paso de las relaciones humanas, integradas en un proceso histórico social de todas y cada una de las sociedades. Porque entendía que la materialidad social constituía el lugar de encuentro físico y metafísico en términos crudos, el principio y el fin (objetivo), el ámbito real del mundo humano.

Ante la insatisfacción que producía la interminable redundancia de la reflexión del pensamiento ensimismado (3) y contra la mecánica física e inapelable del estar a merced del mundo en su proceso implacable de caída libre, Marx adopta la inversión materialista de Feuerbach desprendiendo de ella todo mecanismo contemplativo, perezoso y

(2) Marx nos recuerda en su *Introducción a la Contribución crítica de la Economía política* de 1857 que «La producción no produce, pues, solamente un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto», y que «no es, por tanto, sólo el acto final por el que el producto deviene producto, sino también otro, por el que el producto deviene productor» (1857/1989: 188-189).

(3) Algo parecido a lo que nos toca vivir hoy en día gracias a las llamadas a la autorreflexión como medio para liberar y revitalizar la arqueología, y también a la tendencia de tomar el pensamiento arqueológico de otros como objeto de nuestra reflexión...¿arqueológica aún? En suma, situaciones ambas, en el siglo XIX o en el XXI, que tienen en común el que «el ombligo dicta la agenda».

cobarde, y nos habla de la *praxis* constituyente de razón con la misma fuerza e interés que postula por la razón grávida de praxis. Por ello el punto de partida marxiano considera que el pensamiento es producido socialmente y es a esa génesis a la que debemos atender en primer lugar.

La vida es anterior al hecho de pensarla, la vida es objetiva. Aunque pensar *aparente ser* cosa de sujetos, el sujeto mismo no se construye a sí mismo. El sujeto *es construido en conciencia* cuando su propia *consciencia está en construcción fuera de sí*. Lo que hace objetivo al sujeto tampoco es su voluntad, sino aquello que la precede: las condiciones objetivas de la vida social que contribuyeron estructuralmente a edificar el sujeto social. No se debe entender con ello que sólo somos un recipiente neutro que se llena, sino que el recipiente (yo-nosotros-todos) que nos *comprende* se construye también a partir de materia social.

Para el materialismo, el mundo está compuesto exclusivamente de objetos sensibles, aunque no necesariamente tangibles (los conceptos, proposiciones, categorías y teorías no son físicos) integrados en sistemas materiales. Todos los sistemas materiales son cambiantes y, por tanto, cambiables. Todo objeto material está involucrado en algún proceso. La materia es dinámica, la transforman o se transforma. Marx convendría que una teoría es materialista cuando en su génesis, constitución e implicaciones median referentes reales y materiales, da cuenta de ellos y pretende transformarlos.

Ahí tenemos los arqueólogos un anclaje definitivo que hay que aprovechar. Las materias del pasado fueron los actores, el público y el teatro de la vida real y de las representaciones que los seres humanos hicieron de ella en otros tiempos y lugares. Como historiadores, deseamos ver y conocer esa *obra* gracias a la arqueología, y asistimos a ella con la expectativa de que aquellos objetos, además de hablar de nosotros en cierta manera, como todas las cosas humanas, nos guiarán hacia *los otros*. Los otros, aquéllos que nos esperan en forma de objetos, materia e imágenes todavía ocultas bajo tierra o encerradas en vitrinas heladas que difícilmente permiten adivinar el trato que sufrieron, el cuerpo que constituyeron y el lugar que ocuparon en la sociedad; esos objetos nos propondrán incluso lo que representaron, y hasta nos veremos obligados a atender lo que evocan en nosotros, desde la emoción hasta el conocimiento. Probablemente nos asustemos cuando no nos *veamos* tras aquéllo que manifiestan o cuando descubramos lo poco que nos

nombran, a pesar de que seamos nosotros los únicos que les interrogamos; o quizás nos regocijemos cuando insinúen alguno de nuestros sentidos o conserven algo que nos es común. Esa oportunidad no nos la podemos perder.

¿DE DÓNDE SALE MARX?

El primer ámbito del que emerge y, para mí, el más importante, es el que concluyó Hegel. Marx surge de la tradición del idealismo filosófico alemán en la versión dialéctica hegeliana y la de sus críticos, los neohegelianos, sobre todo Feuerbach con su inversión dialéctica y su materialismo *light*. El comienzo de la subversión de Marx consiste en proponer una cama redonda aparentemente imposible entre la filosofía alemana y otros dos ámbitos aparentemente contradictorios: el socialismo utópico francés y la economía política británica.

Marx aprovecha el impulso de todas estas tendencias para cuestionarlas, darles la vuelta y efectuar una crítica certera a estos tres posicionamientos, precisamente por ser *sólo* posicionamientos, elucubraciones del pensar que dejan las cosas como estaban o las aceptan tal cual se cree que son. Marx otorga a la dialéctica una dimensión desconocida hasta entonces, le da cuerpo material, y aplica una crítica dinámica a todos los lugares transitados por la burguesía, que pasa de convertirse en revolucionaria a finales del siglo XVIII a reaccionaria en los albores del nuevo siglo. Las piernas con las que camina Marx concretan dialéctica y materialismo en una fusión que, al avanzar, las trasciende.

Su obra está protagonizada por un *ser* cuya existencia precede y exige toda consciencia, un *ser* que debe negarse para avanzar, y negar luego esa negación para saberse; *no para restaurar el sentido social original sino para revolucionarlo* (4). En un escenario de lucha de clases, el protagonista será el proletariado, constituido por todo aquel que nada tiene que perder, pues privado de su propio ser permanece encadenado a las necesidades de otro. El proletariado constituía el sujeto social más capacitado para cambiar las cosas, porque componía la mayoría social y ocupaba el lugar más alejado del beneficio social. Se trata, aunque no lo parezca, del mismo proletariado que, tras mejorar sus condiciones de vida gracias a una lucha tenaz, ha detenido

(4) «Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de diferentes modos; aquí se trata de transformarlo» Marx (1845/1988: 590).

su andadura hacia la *libertad real* tras infundados e inducidos deseos de *libertad formal*, y que probablemente reemprenda la marcha después de la mascarada que le ha privado del papel revolucionario en la historia que Marx le otorgaba.

EL MARXISMO ES MÁS QUE MARX

Incluso diría que más que lo que él mismo suponía. Es más que una filosofía, pues supone la superación de la filosofía especulativa y anuncia el fin de la misma. Propone en su lugar una ciencia a partir de un giro radical desde el idealismo especulativo al materialismo realista. Pero es más que una ciencia, porque para conocer la realidad *atiende* a la dialéctica de la materia en su despliegue, en su historia. Aunque pueda parangonarse con una ciencia realista, pues todo es realidad de un movimiento del que hay que dar cuenta, el marxismo no entiende la realidad como naturalismo, sino como sociedad que construye su propia naturaleza, a la vez que procede de la naturaleza misma, siempre guardándose y siempre superándose mutuamente. El marxismo presupone, por tanto, una ciencia objetiva, dado que el lugar del objeto es el lugar de nuestra propia conciencia, pero no parte de la realidad sólo para conocerla, sino para transformarla. Su objetivo no es el desarrollo del pensamiento, sino del vivir social todo. Por ahí se constituye en una política.

Pero también es más que una política, pues procede de las posibilidades materiales del conocer en cada momento histórico. Por eso, entiende la política no a partir de supuestas esencias de lo humano o del espíritu que a modo de imperativos éticos de lo justo, lo bueno, lo recto, se dicen sin poder mostrarse, sino desde la praxis. Una política que procede de la praxis social para vislumbrar, dado el caso, y proponer, cuando sea posible, soluciones mediante una acción revolucionaria capaz de transformar el mundo.

Cualquier marxismo se ve a sí mismo dentro de ese moverse de la realidad social; inmerso en esa dialéctica del devenir y observa que todo cambia y se supera guardándose, al modo de Hegel. Es la conciencia real de ese despliegue y, a la vez, el despliegue mismo. El marxismo se propone *todo*, y, en consecuencia, no puede quedar reducido a una filosofía de la praxis que derive otra vez en filosofía, política, ética o ciencia, que constituyen únicamente aspectos de una realidad social todavía por conocer.

El marxismo atiende a la propia realidad en

movimiento diciéndose a sí misma, situando el concepto en su lugar, detrás de los elementos y de los lugares o ámbitos que lo producen.

El marxismo está cargado de razón, pero no de una razón especulativa que nos *ilumina* para *girar* nuestras vidas, sino de una razón anclada en la realidad social que la produce, y que por ello permite (procura las condiciones para) superar las dificultades que la sinrazón va materializando. Por ello, si alguien supone que el marxismo es una razón para la praxis, debe presuponer también que la razón es un lugar producido por la realidad social, ya que sólo así puede resultar propicia para transformarla.

Al hilo de lo anterior, debe quedar claro que el marxismo no es una doctrina, aunque muchos deeseen que lo sea. No parte de una serie de preceptos que ubican a la idea o al deber-ser precediendo al ser y a la existencia, y que únicamente reclaman disciplina de él. El marxismo coloca a la vida social en el origen de su reflexión y procura distinguir nítidamente, aislar lo que hay de especulativo en el juego de las palabras, mientras se afana por dar cuenta del linaje del sentido material de las oraciones que las palabras intentan componer.

“No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia” (Marx y Engels 1845-46/1988: 18); la vida en tanto materia manifestándose cuando el Verbo no había nacido y procurando luego su advenimiento.

¿QUÉ PODEMOS APRENDER LOS HISTORIADORES DEL MARXISMO?

La historia siempre supera situaciones sin dejarlas totalmente de lado. La historia no es un criterio o noción de devenir que camina inexorablemente por encima de los seres humanos respondiendo a no se sabe qué causalidades o casualidades, ideas o espíritus. La historia está más cerca y a la vez es más concreta; la historia somos nosotros haciéndonos mutuamente, produciéndonos y produciendo la vida social al incorporar a ella todo aquello con lo que topamos.

Para muchos historiadores, Marx facilita simplemente una teoría del camino de la Historia, una especie de “resumen del recorrido” que, como todos los modelos, idealistas por definición, se tira con el paso del tiempo al cubo de las hojas de ruta de obligado incumplimiento. *No es una teoría del camino lo que Marx nos proporciona, sino un método susceptible de dar cuenta de cómo y por qué nos pro-*

ducimos socialmente en cada momento, y en qué se diferencian nuestras maneras de realizarnos, diferenciarnos y moldearnos.

Marx y Engels ya advirtieron en *La ideología alemana* que las premisas de las que partían no eran arbitrarias, ni dogmáticas, sino premisas reales: “son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida, tanto las que se han encontrado ya hechas como las engendradas por su propia acción” (Marx y Engels 1845-46/1988: 11). Somos los humanos los que producimos nuestras realidades: “al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material” (Marx y Engels 1845-46/1988: 17).

La historia, en todos sus desarrollos, está formada por “las distintas generaciones de individuos que mantienen relaciones mutuas (...), (están) condicionados en su existencia física por quienes los han precedido (...), (y) recogen las fuerzas de producción y las formas de intercambio por ellos acumuladas, llegando de ese modo a sus propias relaciones mutuas” (Marx y Engels 1845-46/1988: 500) (5).

La historia nos produce y a la vez se reproduce con y a través de nosotros, si bien constituimos también renovadas fuerzas productivas, medios de producción originales y objetos de trabajo mutuo de los que la vida social antes carecía. Por ello, en esa nueva andadura de nuestra historia, experimentamos distintos modos de respuesta a las nuevas exigencias y necesidades que nuestra presencia proporciona y con las que inevitablemente nos topamos luego. Incorporamos, como sociedad, otros modos de producir para sobrevivir mutuamente, e intentamos superar con ellos las contradicciones materiales precedentes. A su paso, vamos comprendiendo que el propio entendimiento sigue el mismo proceso y respeta las mismas pausas y vibraciones que cualquier otra producción de la realidad social: “La producción de las ideas, las representaciones y la conciencia aparecen, al principio, directamente entrelazadas con la actividad y el trato material de los hombres, como el lenguaje de la vida real” (Marx y Engels 1845-46/1988: 17).

La historia se produce a partir de las condiciones objetivas acumuladas y expresadas por quienes nos precedieron, por las necesidades que aquéllos engendraron y satisficieron y por la producción de otras soluciones y relaciones que generamos en ese

mismo y cambiante universo tangible, real y pensable que habitamos y que pretendemos conocer para darle sentido a nuestra propia existencia.

Con el paso del tiempo se amontonan el trabajo acumulado, las relaciones reales y las ideologías, deseos, ilusiones o desengaños, mientras la producción de la historia misma avanza firme y pertinaz desde lo concreto de su realización.

LAS CATEGORÍAS MARXISTAS

Para los idealistas, el ser humano pasa de honesto a ladrón, de trabajador a propietario con la misma sencillez que pasa de niño a adulto, de estar triste a reír. El ser humano es toda esa expresión contenida y está facultado *para todo lo que manifestará*, y aunque la manifestación no se produzca, el idealismo la *presiente*. A los idealistas les *ocupa* más que un niño *será* adulto que les *preocupa* el que llegue a serlo. Acostumbrados a homologar lo vivido con lo pensado, tienden a ignorar con la misma precisión que aquel niño *puede* morir. Los idealistas nos han convencido de la *fuerza de la idea* para escapar de la inevitabilidad de la muerte, y cuando aceptamos la propuesta de las ideas infinitas caemos en el abismo de la eternidad, de lo inefable, de los conceptos clave del cónclave de las categorías absolutistas. Marx nos lo advierte.

Las categorías marxistas son dinámicas. Cobran sentido y se expresan en la realidad, en la *actividad*, y no a partir de una estructura formal definitiva y definitiva. La actividad social misma establece la *ocupación* que los objetos y los sujetos sociales asumen en cada uno de los momentos y lugares en los que *se realizan* (como objetos de trabajo –OT–, fuerza de trabajo –FT–, medios de producción –MP– o bien como productos –P–). Las categorías marxistas intentan *mostrar* esos momentos y lugares de la producción sin prejuzgar que deban atravesar algún orden prefijado ni obedecer a ningún *nombre propio*. El *nombre* es una instantánea que fija *para nosotros* la realidad en una *posición y situación* (*postura y disposición*) dadas, insuficientes para captar el movimiento, la dinámica de la cosa. Esa foto que disparamos para *incorporar-nos el mundo*, puede alterar nuestros sentidos hasta el punto de que otorguen a nuestra capacidad de fotografiar (y de construir cámaras fotográficas cada vez más precisas) el protagonismo del origen de la realidad, o peor todavía, dársele a la idea, esa esencia fantasmagórica que *dis-*

(5) En este texto, Marx todavía utiliza formas de intercambio como sinónimo de la categoría relaciones sociales de producción, más utilizada posteriormente.

curre por nuestro cuerpo utilizándolo como cámara fotográfica particular para retratar los paisajes que ella *disponga*.

Marx no utilizaba *categorías* en el sentido ejecutivo de cosas *exclusivamente nuestras* que aportamos al mundo, y que al final se confunden con las *otras cosas*, cosas tangibles y sensibles, que aquellas intentaron hacer comprensibles. Para él, *decir categorías* no era fijar *categorícamente* significados, ni fijar significados consistía en *darles un contenido positivo y estático*. Las categorías marxistas intentan seguir el paso de aquellas *otras cosas* en su transcurrir, en su realidad. Dan autoridad a la realidad y no se someten al poder de la idea. Deberemos estar atentos, pues las categorías pueden hacernos confundir la perspectiva estática de su manifestación con las actividades que refieren y que cobran sentido en la relación productora de objetos y sujetos, y en la producción que esos agentes procuran a su vez. Es la actividad la que determina en qué momento de su desarrollo cada cosa está manifestándose *categorícamente*. Es la producción la que reparte lugar y actividad a objetos y sujetos sociales, y la que da contenido a las categorías marxistas.

Así, el *objeto de trabajo* no es el absoluto que los fisiócratas proponían al *ser tierra* o al *ser humano*. El barro es un *objeto de trabajo* para el ceramista como lo es el mineral para el metalúrgico, pero ambas materias primas son un *producto* a su vez para el cantero que extrae esos recursos de la tierra, una tierra que actúa como *objeto de trabajo* y también como *medio de producción* para el campesino o para el rentista. La mujer es *objeto de trabajo* en la gestación como el esclavo en manos del amo y, a la vez y en otro momento, ambos constituyen *medios de producción* para el macho dominante o para el capitalista. Los *medios de producción* no son exclusivamente las herramientas, también lo son la renta para el capital y el capital para el burgués.

Una misma cosa puede atravesar todas las categorías. La tierra es un *objeto de trabajo* para el campesino y su principal *medio de producción*, pero la tierra también es una *fuerza de trabajo*, como el agua o la lluvia si las *apreciamos* así en algún momento de la historia. Por otra parte, la tierra es siempre un *producto* de sí misma en su actualización permanente. Los seres humanos, física y emocionalmente, somos un *producto* social y constituimos la *fuerza de trabajo* imprescindible de toda sociedad humana. En otros momentos seremos un *medio de producción* para el empresario o el *objeto de trabajo* de los cazadores de esclavos. Un cuchillo, tra-

dicionalmente un *medio de producción*, ocupa el lugar de un *objeto de trabajo* cuando reavivamos sus filos en una operación de mantenimiento necesaria para que continúe *siendo* cuchillo. Además, un cuchillo es por definición un *producto* y sus filos pueden servir para medir el estado de la *fuerza de trabajo*.

Las categorías marxistas no componen el solipsismo de *que todo remite a todo, porque todo permanece contenido en el sujeto consciente*. En ellas, el todo remitido nunca ocupa ni atiende completamente al todo remitente, pues entre ambos no acontece una intención sino que se efectúa una relación activa y pasiva que los transforma, diluye y trasciende. Se trata de categorías que adquieren las distintas dimensiones de lo real. Pretenden decirse *mostrando* los diversos momentos que los sujetos y objetos procuran y asumen en el despliegue de las propias actividades productivas, tan afectados por el despliegue mismo como determinantes al fin.

Marx no pretendía elaborar una nueva representación del mundo, ni ofrecer categorías estáticas que antepusieran la filosofía a la historia. Las categorías marxianas son siempre categorías históricas; *son* en tanto *se manifiestan* históricamente. Ellas mismas sufren las modificaciones de ese ajuste con lo real.

El interés de Marx consistía en deducir de lo material aquellas categorías sociales que mostraran ajustadamente su despliegue, implicasen historia y se refiriesen a ella. Así, “modo de producción”, “formación económico-social”, “relaciones sociales de producción”, “formas de propiedad” o “fuerzas productivas” constituyen recipientes dinámicos que la historia colma según su despliegue y el del proceso del conocimiento marxiano. Las preguntas que pretendían plantear y responder eran bien concretas: ¿cómo operamos los seres humanos en la vida social?, ¿bajo qué condiciones y necesidades?, ¿cómo producimos nuestra vida material?, ¿qué tareas nos relacionan efectiva y concretamente?, ¿de qué lugar emergen nuestras ideas y símbolos?, ¿qué actividades atesoran desarrollos estéticos?, ¿qué condiciones podemos superar y bajo qué fuerzas?, ¿cuál es el lugar de lo político en cada momento? Las categorías marxianas apelan a lo concreto que aluden, y no a la lógica formal que las reviste.

Como veremos inmediatamente, las categorías marxianas cambian de denominación y/o carácter a lo largo de la propia obra de Marx. Dado que su objetivo era comprender el contenido real de la historia manteniéndose ajeno a toda valoración ética

o estética, sus conceptos pretenden seguir el paso que aquélla obliga. Para ello, deben abandonar toda presunción especulativa del *deber ser*. Es la misma historia la que *pronuncia* sus categorías. Sin embargo, Marx nos confunde en ocasiones como cuando utiliza como recursos retóricos ciertos conceptos que no han alcanzado todavía la precisión y concreción de obras posteriores. En cualquier caso, se trata de un problema irrelevante si lo comparamos con los debates *categoriales* o *categoricos* del marxismo del siglo XX (6).

Trabajo y producción

Una rápida ojeada a estas categorías ilustra lo que acabo de reseñar. Hasta 1844, Marx considera el trabajo, en tanto actividad vital *esencial* del “hombre”, el concepto clave de *lo humano*. Poco a poco, con la atemperación del naturalismo y el humanismo latentes en los *Manuscritos de París*, el concepto va a refugiarse en la producción. Con *La ideología alemana* (1845-46), *producir* se convierte en el ámbito social real que recubre al trabajo determinado, perdiendo éste su carga esencialista y expresando, al amparo de la producción, una actividad social efectiva y concreta. La *producción*, a partir de 1857 con la *Introducción a la Crítica de la economía política* y los *Grundrisse* (1857-58), es definitivamente más real y social que esencial o genérico era el *trabajo* en 1844. La producción subraya además que es la sociedad la protagonista de su producción real y efectiva, frente al esencialismo de nuestra especie representado por el *hombre genérico* feuerbachiano.

El trabajo entendido como esencia vital humana alude a todas las actividades realizadas por hombres o mujeres, individual o socialmente; es decir, cualquier actividad humana puede llegar a entenderse como sinónimo de trabajo. En cambio, si el trabajo se implica y explica en el universo de la producción social, hay que concluir que esa misma producción es la que le otorga el sentido social al

trabajo y no al revés. De ahí que Marx viera necesario adjetivar a partir de ese momento el trabajo (“trabajo social”, “trabajo socialmente necesario”; incluso acuña “trabajo productivo”, redundancia aparente, que no real). El papel definitorio y genérico del *trabajo* como *lo humano* necesita de la *producción* para adquirir el carácter social e histórico de su realización.

Alienación y explotación

Si la transferencia del concepto trabajo al de producción es sutil, no lo es menos la que Marx efectúa entre las categorías “alienación” y “explotación”. Para el Marx de 1841, Epicuro fue el primero en concebir “la apariencia como alienación respecto de la esencia, apariencia que se manifiesta en su propia realidad como tal alienación” (Marx 1841/1988: 73). Posteriormente, experimenta la influencia de Feuerbach, para quien el hombre se aliena cuando toma por ajeno aquello que es construcción propia: *el hombre crea sus fantasmas y luego se somete a ellos* (Fernández Buey 1998: 51). Hegel, en cambio, parte del principio de que la realidad se explica por su propio movimiento interno de alienación. La alienación hegeliana no es apariencia ni ilusión, sino *mediación* o proceso por el cual el ser se constituye en objeto. Es una realización, un hacerse cosa, paso imprescindible para hacerse de verdad y para ser dueño de sí mismo, una vez separada la escisión entre el ser sólo sujeto y el ser sólo objeto (Sacristán 1983: 285). La alienación es el segundo momento de la dialéctica, el movimiento del ser hacia el no ser, su cuestionamiento y negación. Es la mediación necesaria, el modo de salir de sí para realizarse y recobrase al punto de cobrar autoconciencia.

En cambio, lejos de los anteriores lugares abstractos (“estar fuera de sí”), psicológicos (“en tránsito de”) o antropológicos (“sometimiento a principios simbólicos recreados”), desde los *Manuscritos de París* (1844) Marx entiende alienación como una *doble apropiación real* que sufre el productor bajo el capitalismo: *alienación de la cosa* o alienación del trabajador con respecto a su producto y *autoalienación*, en tanto pérdida real de sentido de su propia actividad (trabajador por cuenta ajena). No obstante, seguirá utilizando el término hasta *El Capital*, redimensionándolo con el contenido de *explotación*. *Explotación* apuntaba directa y crudamente al proceso de usurpación práctica de los

(6) Después de Marx, sus categorías sufren itinerarios inesperados, inaugurados por el propio Engels tras la muerte de su amigo y recorridos por la *vanguardia* de la revolución soviética o por los *filósofos* de la crítica europea centro-occidental. La confusión se instaló definitivamente en el marxismo cuando sus categorías se plegaron a los requisitos de diversas ideologías que pretendían (desde la razón y sus formas) apuntalar el *deber ser* del *pensar revolucionario* o sus contrapuntos *contestatarios*. Tanto unos como otros aportaron el desconcierto, las consignas, los preceptos y la disciplina necesarias para adular la alternativa revolucionaria original.

medios de vida de la gente en condiciones históricas concretas y por una clase definida de individuos. Marx rompe así definitivamente el hilo metafísico de su dependencia hegeliana.

Formas de propiedad / modos de producción

El tercer binomio que ejemplifica todavía mejor el aterrizaje marxiano en la realidad concreta de la vida material y el definitivo adiós a vocablos aliñados de connotaciones inmutables y volitivas, es el formado por la traslación inmediata entre *formas de propiedad/modos de producción*. Ambas categorías son utilizadas por Marx para distinguir etapas concretas del despliegue de la historia. Sin embargo, la segunda da el contenido a la primera, aunque la primera se utilice desafortunadamente para denominar el objeto de estudio. En 1845, denomina *Formas de propiedad* (7) a los diferentes estados y estadios de la división del trabajo (8), que a su vez dependen del modo de producirse la sociedad misma (9).

Diez años más tarde (*Grundrisse*) matiza las formas precapitalistas sugeridas cambiando la denominación de “tribal” por la de “comunitaria”, y reconsiderándola como una forma de apropiación y utilización comunitaria del suelo. Esta utilización tendría una segunda expresión en las formas asiáticas, caracterizadas, esta vez, por un propietario supremo o único situado emblemáticamente por encima de las pequeñas comunidades, a modo de una unidad soberana a la que le corres-

ponde por completo el producto excedente del trabajo social. Se trata de una propiedad que se caracteriza paradójicamente por una ausencia *legal* de propiedad.

La segunda forma de propiedad presupone también a la comunidad como su sustrato, pero la propiedad comunitaria ya está aquí separada de la propiedad privada y su fundamento no está en el campo, sino en la ciudad; el campo se presenta como territorio de la ciudad. Se trata de una comunidad guerrera de propietarios y de predominio urbano. Es polimórfica y presenta muchas variantes locales, aunque la mayoría de las aseveraciones marxianas tengan por base a Grecia y Roma.

La tercera forma de propiedad corresponde a lo que reconocemos como feudal y que contiene procesos específicos en los que el campo vuelve a constituirse en el punto de partida. La comunidad es reunión, no unión. En ella, la propiedad pública es simple complemento de la propiedad individual. La propiedad del individuo no está mediada por la comunidad; es la comunidad la que existe en cuanto relación de sujetos independientes.

En toda la propuesta marxiana, los *Modos de producción* se convierten en el fundamento de las formas de propiedad, aunque éstas sirvan para denominarlos. Las formas de propiedad tienen el defecto de enfatizar como definitivo y definitorio de las sociedades el ámbito jurídico-político, mientras que los modos de producción otorgan el protagonismo a la esfera económico-social de la cual emergen aquéllas.

¿Cómo se produce el paso de la historia? ¿Se puede hablar de lógica de la historia?

Desde la perspectiva marxista, la historia se debe a algo y procura algo y, por tanto, exige empiria para observar y teoría para explicar.

Los acontecimientos históricos despliegan (desarrollan) una lógica interna. Los hechos, vistos desde esta perspectiva, no acontecen aleatoriamente o mediante concatenaciones circunstanciales e igualmente fortuitas, sino que son producto de las condiciones materiales y situaciones concretas en las que expresa su propio desarrollo. Como todo producto, la historia consume un objeto de exigencia y de necesidad. Tanto si *son* producidos como si *se* producen, los acontecimientos históricos responden a una exigencia social que los hace necesarios y que es ajena a voluntades particulares.

(7) La primera forma de propiedad es la tribu, la segunda (que alude a Grecia y Roma) está representada por la antigua propiedad comunal y estatal, y la tercera corresponde a la propiedad feudal o por estamentos (Marx y Engels 1845-46/1988: 13-16).

(8) “Cada etapa de la división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí, en lo tocante al material, el instrumento y el producto del trabajo” (Marx y Engels 1845-46/1988: 13).

(9) “Este modo de producción no debe considerarse solamente en el sentido de la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya más bien un determinado modo de la actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado *modo de vida* de los mismos. Los individuos tal y como manifiestan su vida. Lo que son coincide, por consiguiente con su producción, tanto con lo *que* producen como con el modo en *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción” (Marx y Engels 1845-46/1988: 12).

“Nos encontramos con el hecho de que, a determinados individuos que se dedican a un determinado modo a la producción, contraen entre sí estas relaciones sociales y políticas. La observación empírica tiene que poner de relieve en cada caso concreto, empíricamente y sin ninguna clase de embaucamiento y especulación, la relación existente entre la estructura social y política y la producción” (Marx y Engels 1845-46/1988: 17).

Si la historia fuera simplemente una sucesión de hechos, sólo exigiría un estudio empírico que se reduciría a la crónica y que haría innecesario el método. Para el marxismo, *el despliegue de los acontecimientos es el que manifiesta una lógica; no es la lógica la que obliga el curso de la historia*. El proceso de la historia trabaja desde unas condiciones que a su vez generan efectos y así secuencialmente, obligada parcialmente por unos factores determinantes que la decantan hacia diversos rumbos. Un estadio de la historia es, por tanto, un producto necesario del estadio anterior que portaba en su seno los factores que hicieron necesaria su superación.

La historia es un proceso general con estadios y momentos particulares según el modo de operar de las condiciones objetivas materiales y subjetivas resultantes de la sociedad como un todo. Para el marxismo, el factor principal es el *modo de operar mismo* o modo de producción que determina en última instancia las soluciones sociales particulares. La historia no responde a un proceso exclusivo, aunque existan factores determinantes en todo cambio social cuya intervención obliga a seguir ciertos itinerarios; fundamentalmente, para Marx, la historia es la historia de la lucha de clases.

Probablemente, la formación del capitalismo sea el modo de operar más sencillo de explicar, pues se trata de un modo de producción que emerge en unas condiciones y relaciones sociales feudales contradictorias que, poco a poco, cobraron autonomía y relevancia a consecuencia de los diferentes flujos de las fuerzas productivas atesoradas por una burguesía emergente. Este fue el mundo que Marx investigó durante buena parte de su vida y que culminó en *El Capital*.

El esquema de la formación del capital puede resumirse, en pocas palabras, aludiendo a un cambio en las condiciones materiales de la producción (transformaciones en las fuerzas productivas – FFPP –), que combinaron mal con unas relaciones sociales de producción (RSP) preexistentes y agotadas. El capital vindicó el fin de los privilegios feudales y, por otro lado, exigió participar en el acceso desigual y en la concentración de la riqueza, hasta que las condiciones objetivas de la vida material se capitalizaron en otras manos, las suyas. La burguesía adquirió así la capacidad de demandar trabajo asalariado y asaltar el poder político en condiciones antes inexistentes. De esta manera, el capitalismo, en tanto modo de producción específico, muestra que los primeros cambios se produjeron en la infraestructura de lo social (la base mate-

rial) y provocaron a corto y medio plazo cambios sustanciales en las ideas filosóficas, morales y políticas, caldo de cultivo necesario para el asalto efectivo al poder.

Este análisis de la realidad procede de ciertas premisas que fueron tomadas por Marx de la *Filosofía de la Historia* de Hegel, antes de ser evaluadas y criticadas. Para Hegel, “la historia es el devenir que *sabe*, (...) que se mediatiza a sí mismo” (Hegel 1807/1999: 472). El historiador contempla el despliegue fáctico para reflexionar y razonar sobre el proceso de esa inacabable sucesión de acontecimientos, estados, situaciones, grupos e individuos que van variando o cambiando al ritmo que se destruyen y construyen. La historia, por ello, es dialéctica; va permaneciendo al ritmo que procura su propia superación. Sin embargo, también resulta teleológica, pues apunta hacia la libertad del espíritu que toma forma en la aspiración de los seres humanos de *sentirse* libres.

En Hegel, la libertad a la que se aspira se diluye en *libertad para pensar*. La libertad a que se alude (10), difícilmente supone *libertad para elegir* la vida, ni tampoco reclamar las condiciones materiales para vivirla. Quizás Hegel pensó que en momentos de máxima racionalidad, una vez desplazados los egoísmos y las pasiones al ámbito de los medios de producción de libertades, los seres humanos no extraerían beneficios particulares, ni disfrutarían con la explotación y el sufrimiento de los otros. Para Hegel, la historia es un proceso que se despliega a sí mismo; es el proceso del ser en tanto espíritu que retorna a sí mismo tras realizarse (obtener conciencia de lo real). Su realización está en la mediación (11) (en lo que *no es*) que se hace necesaria para ese retorno. Así, la historia constituye el proceso real a partir del cual el espíritu cobrará autoconciencia. Si efectuamos la inversión hegeliana, como hizo Marx siguiendo a Feuerbach, y cambiamos el sujeto de la historia hegeliana, el espíritu, por el sujeto real marxiano, los seres humanos (tal y como *producen* su vida) (12), resulta fácil entre-

(10) Desde Kant y para todo el idealismo posterior, la libertad para pensar es *el* requisito para acceder a la libertad para obrar. Así lo transmite Hegel y abre el optimismo político de que las ideas, *realizadas* en palabras, pueden cambiar las cosas. El hilo se estira imprudentemente con los neohegelianos y, ya deshilachado, desconcertado y prescindiendo de objetivos, se integra en las interpretaciones posmodernas.

(11) Ese es el contenido hegeliano de *Entfremdung* (alienación).

(12) Poco se habla de la influencia fichteana en Marx y, cuando se hace, casi siempre se alude exclusivamente a cuestiones de Estado y Sociedad. Pero Fichte ya sugería desde 1794 que

ver que, aunque la perspectiva del análisis ha cambiado radicalmente, el entramado dialéctico hegeliano se mantiene como armazón de la propuesta marxiana sin menoscabar la original perspectiva que inaugura Marx, incluso frente a Feuerbach.

Marx abraza la dialéctica porque la realidad es la dialéctica misma, y ejercitar la dialéctica es el único modo de conocerla. *La realidad es dinámica y todas las categorías del pensamiento, en consecuencia, también. El pensar está zurcido a la realidad y ambos se mueven dialécticamente. La realidad se autorreproduce en el ámbito social a partir de la producción de éste.* La producción decide las relaciones sociales con la misma intensidad que éstas la reproducen y hacen frente a las condiciones naturales específicas, productoras y producidas, que se nutren de las distintas maneras con que se afronta esa tarea y que van cambiando junto a aquélla. Aunque las *maneras* de producir *pusieron* el rumbo, las *maneras* de pensar tienen mucho que *decir* en el eterno dilema de mantenerlo o cuestionarlo. Ambas *caminan juntas*, se gestan y nutren de los pies a la cabeza en el mismo camino.

Las maneras de pensar tienden a *comprender* primero y luego a justificar las maneras de producir que las gestaron, sobre todo si esa producción *nos sostiene* y *nos realiza* materialmente y subjetivamente.

las relaciones sociales eran relaciones dialécticas entre individuos y entre ellos y lo colectivo, de alguna manera instituido como tal (en grupos, naciones o estados). Fichte entendía los actos sociales como relación de experiencias, creencias y conocimientos, como *transpersonales* y característicos de todo lo que es social y moral. En oposición a las concepciones individualistas de Rousseau y Kant, él fue el primero en descubrir la realidad de lo social y en llamar la atención sobre el aspecto colectivo de los actos sociales; el primero en descubrir la intervención de los *nosotros*, de los *grupos*, de las *naciones*, en tanto que sujetos colectivos, del conocimiento y de la moralidad. Aunque Fichte siempre aluda a la realidad social y al ideal moral como un todo, lo social constituye la categoría integradora, pues “la sociedad es una meta en sí. Gracias a ella se produce un perfeccionamiento de la especie”. La actividad creadora de la humanidad/sociedad se manifiesta en la Acción-Acto, una *participación* social que precede a la conciencia y la procura. La *participación* en lo *transpersonal* es la característica de todo lo que es social y moral, y no puede ser reducida a una separación o identificación entre el yo, el otro y nosotros (véase al respecto Gurvitch 1965: 63-73).

El idealismo había tratado la actividad humana de una manera abstracta, mientras que el materialismo burgués se interesaba básicamente por el aspecto sensible que capta el objeto. Marx, en cambio, concede a la actividad social aquel carácter que insinuaba Fichte (*participación en lo transpersonal*, conciencia basada en la acción), pero iba más allá al desprender de él su modo subjetivo y entender la *praxis* como una actividad primariamente objetiva (aquello que se produce y se manifiesta allí, con nosotros dentro). La primera aportación en esa dirección se puede rastrear en aquella *participación* fichteana que, aunque se diluya entre consideraciones de *intencionalidad* y *aspiración* volitivas y románticas, no deja de sorprendernos como referente primigenio de la *praxis* marxiana.

vamente. Sin embargo, cuando son *otros* los que se realizan mediante un modo de operar específico, esas mismas maneras de producir nos niegan, e igualmente, tendemos a negarlas. Por ello, no sólo son las maneras de producir, sino la sociedad en cuanto a esas maneras, los protagonistas de esa determinación. *Son las maneras de producir sociedad lo que socializa las maneras de pensar la sociedad.* Si una relación social particular se multiplica y se expande, y esa relación se hace común, el disfrute o beneficio que se obtenga de la misma afirmará o negará sus valores y se pensará o no en ellos según el lugar desde el que se sufra o beneficie esa producción. La sociedad, en tanto real, y las maneras en cuanto formas de la realidad, fundamentan dos pensamientos: el que afirma y el que niega la producción.

Kant decía que la insociable sociabilidad (13) es el origen del *Estado inevitable*, una provocativa inducción del *somos así*. Marx supera a Kant y prescinde de la intuición errada al considerar que esa pretendida naturaleza humana la hemos fabricado socialmente, pues nos *hacemos* de *todas* las formas posibles y por eso *estamos así* en cada modo de producción, y en ningún caso *somos así*.

¿CÓMO SE PRODUCE LA SOCIEDAD?

La primera cuestión para dilucidar es ésta: *la sociedad se produce*, no se *muestra* o *acontece ahí* como lamentan los existencialistas; el acontecer mismo también se produce. El acontecer es (ocurre en) la actividad de la materia. No hay protagonismos en esa producción primera, pero sí *factores*, *condiciones* y *secuencia* de presencias: los *factores* y las *condiciones* primigenias son los materiales que procuran realidad al acontecer y a lo que acontece, y la *secuencia* se concreta al paso de la manifestación de las presencias materiales empujadas a la realidad por la actividad misma que las engendra. La materia en movimiento *se produce* y *nos produce*. Es el punto de partida, el origen.

El intenso y extenso encuentro de la conciencia con el mundo tampoco acontece *simplemente*. Ese

(13) Kant, en 1784 (2000: 46-47), entiende como *insociable sociabilidad* el antagonismo de los hombres, una *inclinación* a formar sociedad que va unida a una resistencia constante que amenaza continuamente en disolverla. Esta disposición reside en la naturaleza del hombre, cuya inclinación para vivir en sociedad y ser reconocido en ella choca con el querer disponer de todo como le plazca. No puede prescindir de unos congéneres a los que tampoco soporta.

acontecimiento también *se produce* y tiene su historia, una historia de la que desconocemos cómo y por qué tuvo comienzo. Pero algo sabemos de cuando atendimos al mundo por primera vez. Difícil es tomar conciencia de algo cuando no se recuerda, pero los *otros* vienen en nuestra ayuda y gracias a ellos evocamos aquella mirada. El hecho de encontrar ahí a la sociedad cuando atendemos al mundo por vez primera no define el encuentro ni su proceso de existencia. Nuestra primera mirada es todavía una mirada indistinta y borrosa, de corto alcance, que restringe el mundo al tacto, evidencia de la que hasta cierto punto no nos desprenderemos jamás. Un tacto que poco a poco va *enfocando* el escenario y produciendo el primer balbuceo de la conciencia. La sensibilidad de lo otro *acude* con premura y mayor definición que la conciencia de sí.

Antes de cobrar conciencia, el escenario al que atendemos nos parece natural, no sabemos de otro. La naturaleza, como mundo integrado, invade todos los pliegues que nos constituyen. Los animales incorporamos una mayor movilidad y nuestro trasiego produce nuevas redes de articulación de la materia, anteriormente imposibles. Sobre ese material orgánico y sensible se constituye la primera intuición de la conciencia: la escisión de la otredad o el apercebimiento de un extraño ser discriminador que parece definir todo lo que nos rodea, la naturaleza.

El escenario de la naturaleza que percibimos extraño y distante, próximo y distinto, disonante e íntimo, extrañamente propio y a la vez *otra* cosa y *otro* ámbito, permanecerá para siempre *el lugar* de nuestra mirada. Un lugar que primero deificamos y luego replegamos y restringimos a nuestra medida, medida que se confunde con nuestra mirada. Una mirada inevitablemente mediada que, cuanto más próxima al escenario, más discriminatoria se manifiesta y, cuanto más alejada de la representación de la materia en el mundo, más ilusoria deviene y pretende suplantar con la imaginación lo que los sentidos se manifiestan incapaces de evaluar. La mirada, ahora, es una mirada mediada por esa realidad; cuanto más próxima, más analiza y deja de ver el conjunto; cuando más alejada, más sueña lo que es incapaz de sentir. En ella se observan los polos (empirismo e idealismo) del conocimiento vulgar. El primero sólo ve cosas, el segundo sólo la idea de las cosas. El primero proporciona la certeza sensible, la opinión que se mira al ombligo ignorante, el engaño de la apariencias. El segundo, se *cree* la mirada que *es*, incapaz de salir de sí y autorreferenciada, y se construye una mirada abstraída, distraída

del objeto y concentrada en el sujeto; incapaz de observar con nitidez el escenario en el que las cosas se producen y las cosas que producen el escenario; replegada en su propio ensimismamiento y alejada del lugar que la produjo.

Toda mirada bipolar tiene por objeto afirmarse contra *el otro* hasta que al fin se manifiesta incompetente para dar el paso definitivo, el paso del discernimiento sensible al criterio de la noción social. Esa mirada no basta para *saber* o *saber-se*. Ella misma procede de miradas sociales que crean opinión y proponen ideologías al ser acumuladas mediante palabras oportunistas que la actualizan perpetuamente.

LA NOCIÓN SOCIAL

El criterio social se construye en nosotros, en tanto comunidad, al ritmo de la producción de la vida social y en la cantidad y cualidades que ésta oferta. La producción social provoca distintas formas de entendimiento y conocimiento con la posibilidad e intensidad como con las que edifica casas y cosas, cuchillos y gobiernos, políticas y estéticas. La sociedad total es un conglomerado de elementos, formas y funciones con objetos y sujetos sociales en construcción, que producen y se autorreproducen sobre el sustrato material del trabajo acumulado (14) y que incorporan sus propias posibilidades actualizadas. El despliegue de la noción no es independiente al de los agentes de la producción y a su historia. La noción se produjo y materializó en trabajo acumulado y se actualiza en los agentes, con ellos y *para* ellos. En cada momento de su producción, la noción *conoce* lo que *puede saber* y, por ello, es conciencia reintegrada (reintegra la conciencia) a la vida real que la precede y la auspicia. La noción engendra conocimiento cuando *sabe* la historia del proceso material que la colocó ahí. La noción se muestra así capaz de ubicar el lugar de los factores y las condiciones de la vida social.

FACTORES Y CONDICIONES DE LA PRODUCCIÓN DE LA VIDA SOCIAL

La naturaleza produce toda clase de cosas y situaciones. Cosas individuales o relacionales en tes-

(14) Toda la producción social se edifica sobre el trabajo acumulado previamente, y cobra vida concreta y diversa en modos de operar particulares.

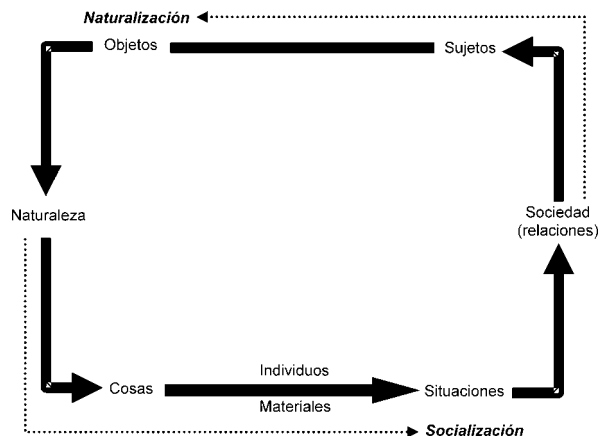


Fig. 1. La constitución social: socialización y naturalización.

turas disgregadoras, integradoras o terminales. Las cosas e individuos, sus relaciones y situaciones, en tanto factores de la producción de la vida social, contribuyen (a partir de ellos, con ellos, contra ellos o por ellos) a que se produzca sociedad, a la vez que toman cuerpo y se *realizan* en ese proceso protagonizado por la actividad social.

Estos factores, una vez mediados socialmente, devienen sujetos y objetos sociales que se erigen en *las* condiciones materiales del desarrollo de la propia vida social. Dado que una *condición* es una propiedad de las cosas, éstas, como los individuos mediados socialmente, se convierten en agentes sociales al *socializar* las relaciones de apropiación de la naturaleza y al *naturalizar* esa misma relación de apropiación (Fig. 1).

EL DESPLIEGUE DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

Los sujetos y los objetos sociales (15), como condiciones de la vida social y a la vez productos de la misma, ejercen la *actividad* propia de las fuerzas productivas (FFPP) ocupando en la producción distintos lugares: objetos de trabajo (OT), fuerzas de trabajo (FT), medios de producción (MP) o productos (P). Tanto los objetos como los sujetos sociales cobran indistintamente esas dimensiones según el despliegue histórico concreto de las FFPP. Las FFPP procuran la producción misma (son lo que produce y lo producido) y adquieren en cada momento de su manifestación aquellas dimensiones.

(15) Simultáneamente, naturaleza socializada y sociedad naturalizada.

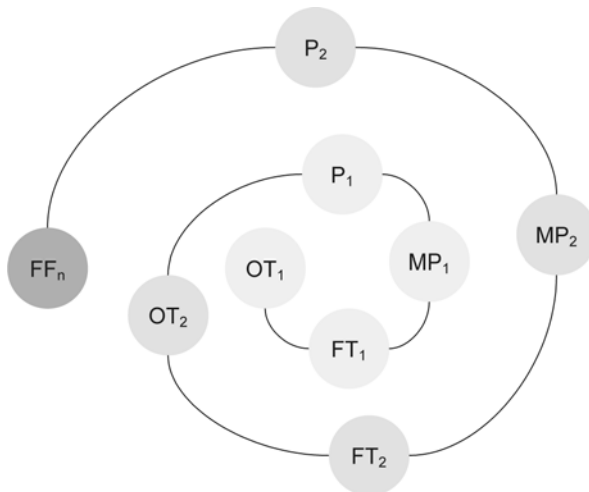


Fig. 2. El despliegue de las Fuerzas Productivas.

Las FFPP no configuran un circuito de retroalimentación, sino un sistema dialéctico de superación en el que $OT_1 + FT_1 + MP_1$ proporcionan P_1 que se constituye en un nuevo OT, punto de partida de otra secuencia de implicaciones ($OT_2 + FT_2 + MP_2 = P_2$), y así sucesivamente en un movimiento espiral permanentemente abierto aunque no necesariamente progresivo (Fig. 2).

No es extraño que el desarrollo de las FFPP ocurra en Marx el lugar central del desarrollo social y se constituyera en causa, determinación o condición última de la vida social. Las FFPP expresan la determinación y la posibilidad material de existencia misma de los sujetos y objetos sociales hasta el punto de resultar difícil ubicar el papel concreto que juegan en la producción que amparan y procuran. De hecho, toda actividad particular aporta a la producción general las FFPP que ella misma actualiza permanentemente (16). La producción misma es la principal FP de cualquier comunidad que pretenda constituir realidad y permanecer siendo.

Algunas propuestas neomarxistas han sucumbido a la tentación humanista de situar las relaciones sociales de producción (RSP) al mismo o incluso superior nivel de relevancia que las FFPP en la constitución del modo de producción de las sociedades. Sugieren que ambas categorías expresan mediante una autoimplicación dialéctica un modo de producción determinado en casos y momentos concretos de la historia (17). Entienden que las

(16) Toda actividad es una fuerza productiva de la producción.

(17) Se suele olvidar que las relaciones sociales a las que Marx se refirió por primera vez fueron denominadas *restringidamente*

RSP son características de las relaciones entre sujetos (individuos/sociedad) que soportan la *organización social* del trabajo, mientras se olvidan de las verdaderas relaciones sociales que procura la actividad misma del trabajo y que preceden y exceden a la mera *organización*. Las FFPP son consideradas a su vez como características de las relaciones entre sujetos y objetos (sociedad/naturaleza). Esta concepción reduce las FFPP a tecnologías, manifestaciones concretas del mundo laboral, como si las tecnologías no expresaran a su vez las relaciones entre sujetos que suponen y *comprenden* a los objetos que procuran tales tecnologías, a la vez que establecen otras relaciones no tecnológicas que actúan también como FFPP de la vida social. En otras palabras, las RSP y las FFPP *neomarxistas* convergen en la historia desde distintos ámbitos de gestación. Las RSP (relaciones sujeto-sujeto) serían las que determinan trabajo y convivencia desde un lugar ubicado fuera de la producción misma (*sic*), mientras que *sus* FFPP (relaciones sujeto-objeto) traducirían desarrollos materiales, obviando que la producción de cosas es productora también de relaciones sociales.

Se trata de lecturas que sobreinterpretan algún texto marxiano (18) y olvidan que las RSP están insertas en las FFPP, son ellas mismas FFPP. Son condición necesaria, pero no suficiente (19) para dar cuenta de las FFPP (20). Las FFPP, al contener en su seno las relaciones sociales, no sólo procuran

como relaciones de *intercambio* (por ejemplo, en *Los manuscritos de París* y en *La ideología alemana*). Sólo a partir de la *Introducción* de 1857, escrita para encabezar la *Crítica de la Economía Política* y que no vio la luz hasta el siglo XX, encara las relaciones de producción como relaciones sociales de amplio espectro.

(18) En varios pasajes, Marx identifica las FFPP con la tierra y, la fuerza de trabajo, con los seres humanos. Con ello, y probablemente sin preterderlo, remarca el aspecto economicista que tomó posteriormente esta categoría. En ocasiones, también relega el impacto de la cooperación social de la producción a unas vagas relaciones sociales que parecen proceder de otro sitio que no precisó antes de 1857. Algo similar ocurre con su desafortunado uso del término *propiedad* para *denominar* a los distintos *modos de producción*, o con la alusión a *pueblo* por *sociedad* en algunos pasajes de su *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*.

(19) Como sucede con el individuo al respecto de las relaciones sociales. La relación social no se efectúa a instancias de la voluntad de los individuos. Aunque el individuo sea necesario para que acontezcan, su presencia no determina el tipo de relación que se produce. La relación es una realidad externa que incluye al sujeto, aunque pueda parecer que sólo proceda de él. El individuo es necesario para que se produzcan, pero insuficiente para que se efectúen.

(20) Sólo la relación que supone la creación de individuos podría apelar al mismo rango de relevancia que las FFPP, ya que la producción de individuos, en tanto producción básica, es posible a partir de una relación social biológicamente determinada, al menos hasta el momento.

materias sino nociones, criterios, cuentos y fantasías, encaminados a reproducir la vida social y que no debemos confundir con tecnologías, a menos que queramos reducir toda actividad social a la actividad laboral (21).

Las RSP están contenidas en las FFPP y poco tienen que ver con el azar de las decisiones individuales. Se trata de RSP concretas que reproducen la sociedad en los sentidos que las FFPP permiten. Las FFPP constituyen el ámbito real donde la variable RSP cobra realidad, el soporte en el que se expresan y el universo que las excede, al *comprenderlas y posibilitarlas*.

LA PRODUCCIÓN

La producción es la actividad en que las FFPP se manifiestan, la actividad que nos consume y nos alimenta. Vivimos en producción permanente. La producción se expresa en las coordenadas que permiten las FFPP, en tanto límites y posibilidades de la realidad misma de la producción. La producción reintegra las FFPP sociales y las transforma en objetos individuales de consumo. Dado que la sociedad se produce de todas las formas posibles, reducir la producción al factor económico implica simplificar la realidad social y explicar su historia a partir de lo que aparentan ser sus elementos constitutivos individuales, sin advertir que la adición de los mismos no implica relación y, por tanto, no constituye, cuerpo social alguno.

La vida social no es un producto alienado de su producción. La vida social es la propia producción de sí misma. Toda producción social aporta mucho

(21) Marx es responsable de ello al partir del individuo y su condición, y apelar a la liberación de esa condición para lograr una sociedad libre, cuando hubiera sido más acertado apelar a las relaciones de partida para lograr unas libertades relacionales de llegada. El punto de partida de la sociedad real no es el individuo, a quien Marx concede retóricamente el protagonismo social, sino la relación que incluye al individuo. En muchos de sus textos, insiste en que no se refiere al individuo sino al *ser genérico* (*Menchs*), pero cuando habla de libertad vuelve a mentar al individuo, al modo *ilustrado*. Algo similar sucedía en Fichte y su insistencia en el *YO-nosotros* o en lo *transpersonal* y *transubjetivo* para dar nombre a lo relacional social. La unidad mínima de expresión social no es el individuo, sino la relación entre individuos. Ese es el campo social verdadero. Quizás Marx insiste en el individuo cuando se espanta ante la propuesta hegeliana de 1820 (Hegel 1820/1993) que *le* parece sitúa al individuo en el fondo de un ente abstracto (el Estado y sus instituciones); ente que, a los ojos de Marx, minimiza o niega al individuo real (que paradójicamente también es abstracto). La libertad del individuo es un problema político de primer orden que suele arrinconar o descuidar la libertad relacional, el lugar desde el cual el individuo toma conciencia y le sitúa ante sí mismo.

más que el producto logrado, entidad incapaz de expresarla con nitidez. El producto acabado nunca manifiesta certeramente la producción concreta que lo procuró, aquéllo que se encuentra un poco en todos los productos y en ninguno totalmente. Me refiero a la producción social misma que trasciende la mecánica concreta de los materiales y que, en cambio, contagia a la totalidad de los objetos y sujetos sociales, imprimiendo en todos y en ninguno el sello de esa manera concreta de convivir y relacionarnos.

La producción de nuestra propia vida individual se produce relacionamente. Los humanos somos engendrados mediante una relación social básica sujeto-sujeto que cambiará probablemente cuando nuevas relaciones sujeto-objeto proporcionen otras vías de reproducción biológica. Además, la producción social de nuestra vida expresa, desde el comienzo, una participación desigual de los sexos. Una diferencia biológica de partida que suele olvidarse convenientemente y que retomaremos más adelante. Alrededor de esta producción emerge toda la producción social.

La producción total de una sociedad se efectúa mediante diversas prácticas y relaciones sociales específicas en forma de actividades, trabajos o tareas concretas que aportan nuevos sujetos y objetos, nuevas FFPP, a una sociedad que los consume para cobrar las energías necesarias que le permitan reiniciar un nuevo ciclo productivo y continuar su andadura. Es aquéllo que concreta formas, funciones y cosas (situaciones, relaciones y objetos), que permite que vivamos y convivamos o que nos maten; aquéllo que produce lo aparente y lo real; aquéllo que edifica los materiales, el lenguaje, el concepto y el criterio, los significados y el sentido de nuestra vida en cada momento de la historia.

Toda producción, en tanto relación efectiva entre objetos y sujetos, incluye unas relaciones de producción subjetivas y objetivas que se manifiestan a la luz de la producción misma, relaciones que se manifestarán en las formas, maneras y posibilidades que la producción permita. La producción social aporta, por fin, productos de todo tipo (cosas y conceptos) con los que pretende cubrir las necesidades del consumo individual de sus miembros, necesidades que han sido recreadas socialmente a partir del umbral mínimo de la subsistencia de la vida misma.

La primera conclusión que podemos extraer de la producción es que acontece en un ámbito social de relaciones (22), cuyo objeto no es otro que man-

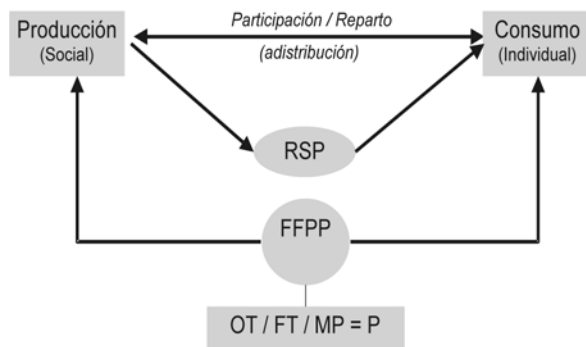


Fig. 3. La producción originaria.

tener activos a los sujetos sociales proporcionándoles los medios consuntivos que requieren. La producción es social en un primer momento porque es relacional e individual en el último, el del consumo. Estos dos polos de la producción expresan una oposición socio/individual muy marcada que requiere de una mediación para ser superada: la distribución.

Para ilustrar cómo se pudo llegar a tender ese puente de equilibrio entre lo producido socialmente y lo consumido individualmente, utilizaremos la información arqueológica. Gracias a la investigación prehistórica denominamos caza por acoso a una de las primeras actividades humanas para la obtención de alimentos y que aún se sigue practicando en lugares remotos o adornando pasatiempos anacrónicos. Podemos incluso imaginarnos, gracias a las evidencias acumuladas, al pequeño grupo que participa colectivamente en esa tarea que le reportará el abastecimiento de la energía perdida. La fuerza invertida colectivamente permitirá cobrar la presa para reponer las energías gastadas. En las proximidades o en el lugar donde concluyeron su trabajo participarán de los beneficios del producto a la manera que la producción misma dictaminó: conjuntamente. Difícilmente será excluido en el momento individual del consumo a nadie que haya participado en el momento social de la producción. Entre ambos momentos, el festín compartido no requerirá de reparto alguno, sino que bastará con la presencia de los comensales. La *distribución* del alimento, al estar subsumida en la *participación* en la actividad, se adecuará al ritmo de esa realidad social productora y producida. La *participación en la producción determina la repartición*. La distribución no existe como tal; más bien es una especie

(22) "Mi propia existencia es actividad social" (Marx 1844/1968: 146).

de *adistribución* oportunista. Nadie le puede negar nada a nadie (Fig. 3).

La división de tareas y la división social del trabajo

La participación de los sujetos sociales en diferentes tareas supone el primer indicio de escisión de las esferas económica y social, antes invisibles. La división técnica del trabajo acontece, según diversos factores contingentes, en el seno de sociedades comunitarias, aquéllas cuyos mecanismos de distribución representan un correlato de la participación en la producción, como la de nuestro ejemplo anterior. La formación social resultante, ante el giro de la producción, no cambia sus prácticas habituales, ya que la *comunidad*, en tanto *trabajo social* acumulado, puede poner trabas a una asimetría en el acceso a los recursos, más acorde con los nuevos tiempos marcados por la producción de universos particulares *segmentados* en diversas actividades, aunque integrados en la *misma* comunidad. Los mecanismos de distribución continuarán siendo aquéllos que determinaron la repartición indiferenciada del producto (los que constituyeron la comunidad misma), aunque la distancia en las relaciones sociales se vaya ahondando cada vez más. Las viejas formas sociales se mantendrán mientras la comunidad no entre en una crisis provocada por las nuevas formas económicas que hagan perder realidad y sentido a aquéllas. La vida comunitaria y cooperativa anterior que edificó unas RSP comunitarias choca en las nuevas formas de producir con protagonistas de ámbitos particulares diversos en el mismo mundo compartido. Estos nuevos campos de la producción con sus recién inauguradas esferas de relación particulares y con sus productos diversificados exigen la presencia de la distribución para llegar a todos los integrantes de la comunidad.

Ha hecho acto de presencia la contradicción entre la producción total, ahora segmentada en universos particulares de expresión, y unas relaciones de distribución heredadas, cargadas de mecanismos paritarios cada vez más alejados de las maneras concretas en las que se *realiza* la producción. Este desajuste irá abriendo el campo de las relaciones sociales hacia lugares alejados de las actividades económicas, a la vez que redimensionará las relaciones sociales extraeconómicas resultantes como nuevas FFPP específicas en la construcción de la vida social.

La división de tareas no llegará a desarticular la estructura social de la que parte (no devendrá social) hasta que la contradicción no se exprese materialmente. Mientras la distribución continúe anclada en los márgenes que determina la producción constitutiva de esa sociedad, ahora sólo social (antes económico-social), el colectivo podrá seguir reproduciéndose sin superar la contradicción, y esa *ilusión* de futuro anclada en la *realidad* del pasado producirá mecanismos sociales e ideológicos que se escaparán de la esfera estrictamente económica, aunque procedan de ella y de sus necesidades. Así, mientras se produce segmentariamente en esa esfera (23), el campo social, distanciándose de la economía en sentido estricto, intenta producir sociedad con unos alimentos que no se bastan solos para sobrevivir materialmente.

La división de tareas no supone necesariamente un cambio social dirigido al acceso desigual del consumo individual que reclaman las actividades diferenciadas, siempre que la comunidad apele a su primera constitución. Las relaciones sociales de la producción, aunque abiertas ahora a distintas actividades, continuarán aplicando a los individuos de toda la sociedad los mismos recursos. La realidad del sujeto social en cuanto a su participación en el producto global no cambia en cantidad, pero en calidad varía, se enriquece y se cuestiona (con un tímido *no es así*). Se ha *producido* una aceleración progresiva en la constitución del sujeto social que recibe su parte correspondiente de una producción que no reconoce propia de su trabajo, pero sí de su comunidad.

El nuevo sujeto social se beneficia de dos mundos. Por una parte, del particular y subjetivo de su realización concreta, gracias a la tarea y relaciones en las que está inserto, y, por otra, del abstracto de la actividad de los otros que *sabe* concreto por los productos ajenos procedentes de actividades en las que no participa (que *desconoce efectivamente*).

Con la distribución, el individuo cobra una dimensión subjetiva de lo social que amplía su universo particular de intereses al que le reducía el mundo de su actividad; dimensión facilitada por las nuevas relaciones que procura la diversidad (el distinto papel de los agentes en la sociedad y de su relación con los objetos). Este retorno del consumo individual a la producción social mediado por la

(23) Para dar sentido a estas relaciones sociales en el seno de la distribución, Marx veía en ellas relaciones de intercambio (véase nota 6); es decir, presuponía que la distribución era el lugar donde el intercambio de toda relación social se producía.

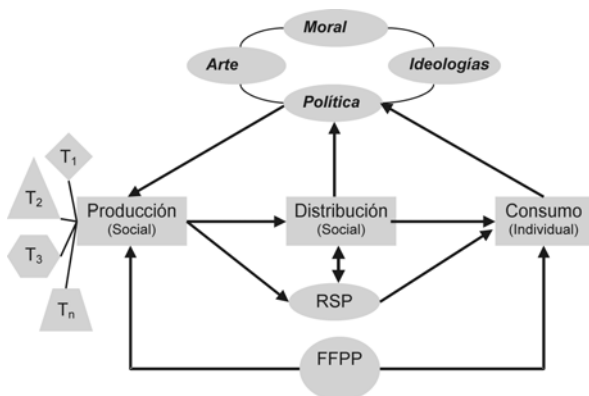


Fig. 4. La producción mediata. La distribución.

distribución social constituye para el sujeto una primera noción del ámbito político, que se manifiesta deudora del desarrollo de la división social del trabajo, un ámbito nuevo que añade diferencias de experiencias y pensamientos (gesta ideologías contrapuestas, manifiesta simbolismos distintos de los universos particulares, incorpora nuevas percepciones y valores y desarrolla nuevas formas de comunicación).

El retorno a la producción social desde este nuevo individuo se produce ahora desde un lugar diferente al tradicional y desde un sujeto que posee ahora una conciencia subjetiva y privativa de lo social (*conciencia de la diferencia*) que, en contraste con *las otras*, procura el advenimiento del ámbito estrictamente político de la sociedad.

La distribución que emerge de la división social del trabajo genera el *lugar* de la política, de la ética, el arte y las ideologías (Fig. 4). Tienen cabida en él nuevas historias, pues lo que le sucede a la comunidad ya no es una sola cosa, sino muchas; no todos sus miembros producen activa y colectivamente *una* comunidad, sino una historia plural con unos sujetos que viven con gente que no trabaja con ellos y quieren saber de la gente que vive a su lado, pero no con ellos. Ese intercambio *social* de la distribución dará lugar a esa primera relación política que, junto a la producción de individuos (24), abocará en una asociación de comunidades, ampliándose a la vez relaciones e intercambios.

(24) El matrimonio pasa por ser la primera institución política, al menos abstractamente. Marx insistió en 1844 en la *naturalidad* social de esa actividad primigenia (entre hombre y mujer), concretamente en los *Manuscritos de París*, también denominados *Manuscritos: economía y filosofía*. Marx insistió, por otra parte, que el fin esencial de la producción es la *existencia* del hombre (Marx 1844/1968: 165), que procede de la intensidad y posibilidad material de aquella relación.

Cuando las relaciones sociales se separan de la actividad laboral que las produce, las comunidades humanas se abren a nuevas expresiones y experiencias sociales. Allí donde el trabajo social, la producción, se ha diversificado en un contexto en el que los sujetos y los objetos sociales permanecen unidos en el reparto y diferenciados en la participación, se amplía el horizonte de la producción y se redimensiona la valoración de lo social hacia caminos insospechados. Cuando los mecanismos sociales no responden al modo de su producción, la distribución tiene que vérselas por primera vez con el *deber ser*. Con la distribución y las nuevas relaciones objetivas y subjetivas que engendra, se incorporan a la sociedad valoraciones contrapuestas, opiniones diversas y se vive incluso de modos diferentes. Las nuevas relaciones dan paso a la cooperación o a los agravios. Nace una historia plural que atiende esa manifestación de diferencias, que puede abolir el universo común sobre el que se ha construido. Los sujetos, ahora también políticos, intentan maniobrar en cómo *debe producirse la vida social*, maniobras que implementarán estrategias y dividirán más los ámbitos de la producción/consumo, y que siempre fracasarán si no toman en consideración los límites y las posibilidades que demarcan las FFPP.

Este retorno del consumo individual a la producción social, mediado ahora por la política, puede adquirir también un feo giro. El individuo, consciente del papel de los otros y del suyo propio en la sociedad, sabedor de su lugar particular, puede contribuir a la reproducción social conjunta o, por el contrario, vindicar la realidad presente, evidenciar la contradicción marcada por desigualdades en la aportación que la nueva producción misma expresa. Es el paso para reclamar, junto con otros que se encuentran en la misma situación (un mismo universo particular de percepciones), que están siendo perjudicados por un bien común en el que creen colaborar en mayor medida. Con esa posibilidad, alterna la contraria explicativa: es probable que el divorcio o cambio de signo en la producción, que quizás deberíamos denominar políticas de la producción, se deba a agentes sociales que están siendo beneficiados por la distribución cooperativa, igualitaria y colectivista, cuando su trabajo perdió peso en la reproducción del grupo. Ahora (quizás desde el Neolítico en ciertos lugares ...) estos individuos cuentan con las condiciones objetivas suficientes (cargados de armas y tiempo libre) para dar sentido a sus vidas reclamando un lugar antes

impensado, la *apropiación* por la fuerza de los sujetos y los objetos sociales producidos mayoritariamente por otros y fundamentalmente por otras. Sea como fuere, los caminos concretos que la producción social toma deben ser investigados en la historia y no determinados desde ninguna teoría social.

Con la división social del trabajo se inició un camino sin retorno en el desarrollo de las sociedades. El momento en el que la división ya alcanza todos los ámbitos de la producción abre las puertas de la sociedad a diversas patologías (desde la desigualdad a la explotación). Para Marx, la división social del trabajo se produce cuando la división de tareas se enreda contradictoriamente con las relaciones sociales preexistentes y las adecúa a los nuevos tiempos. Se trata de contradicciones que, cuando las superamos, nos fortalecen, pero cuando no podemos con ellas dejan muchos muertos por el camino. Ahí comienzan las manifestaciones del individuo contra la sociedad (25), de la propiedad, el excedente, la explotación o la división en clases.

LAS TRES PRODUCCIONES DE LA VIDA SOCIAL

En 1996, en el marco de una publicación conjunta, sugerimos las que considerábamos las tres producciones primordiales de la vida social (26): la producción básica, la producción de objetos y la producción de mantenimiento de los sujetos y los objetos sociales.

Esta matización a la propuesta marxiana original respondía básicamente a una doble motivación. La primera residía en restablecer el punto de partida social en la reproducción biológica o *producción básica* (27), la que consumiendo las FFPP acumuladas por nuestra especie estaba destinada a proporcionar la posibilidad de la sociedad misma. Los individuos pueden ser considerados sociales en tanto expresan el resultado de una relación que les prece-

de y se erigen en medios de la reproducción futura. Por ello, la reproducción biológica debía ser considerada trabajo social y constituir la dimensión primera de la vida social. El segundo motivo procedía del ocultamiento generalizado del protagonismo de la mujer en dicha producción, acompañado de un silencio interesado en cuanto a que esa disimetría entre los sexos provoca desigualdades reales (28) que se suelen parapetar tras algunos eufemismos como *naturalidad* o *neutralidad* de la reproducción.

La *producción de objetos* integra la consecución de alimentos y la fabricación de implementos que tenían su origen en las necesidades nutricionales y de cobijo, y los medios para superarlas. El abanico nombrado por esta producción abarca la mayoría de las actividades tradicionalmente consideradas económicas y destinadas al uso, amortización o consumo de objetos sociales; objetos destinados a ello o que median para lograr otros que satisfagan las necesidades sociales, exigencias de las relaciones sociales para permanecer manifestándose.

La *producción de mantenimiento* pretendía incluir todas aquellas manifestaciones de la vida social que, aun siendo productivas, quedaban silenciadas por la economía política tradicional y en la mayoría de las teorías económicas actuales. Nuevamente, se trataba de sacar a la luz otra evidencia. Muchos colectivos sociales, básicamente formados por mujeres, se hallaban detrás de la mayoría de las actividades de mantenimiento de objetos y sujetos. Ese *detrás* se diluía en servicios o en trabajos no reconocidos socialmente, desde la formación de los sujetos sociales en la infancia y adolescencia, al cuidado de los ancianos o las labores de mantenimiento de infraestructuras y de medios de producción. La calidad de la vida social depende en gran parte de la producción de mantenimiento, mientras que desde presupuestos políticos interesados se ha negado el papel primordial que representa. Actualmente, y en la que es para muchos la mejor de las sociedades, la sociedad neoliberal capitalista, puede observarse que esta situación, lejos de mejorar, se reproduce exponencialmente tras la ocultación y el ahorro de los costes laborales que implica el

(25) En 1690, Locke (1985: 39) resumió el fundamento del ensalzamiento del individuo frente a la sociedad, al reconocer como propiedad exclusiva el fruto de su trabajo e ignorar intencionadamente el peso del trabajo acumulado por el esfuerzo de todos. El individuo parte para él de una tabla rasa social permanente. Esta apología de (falsa) igualdad de oportunidades pasa por silenciar que los individuos poseen un umbral de salida desigual sancionado por la herencia, institución que reparte privilegios disímétricos en las condiciones materiales de partida.

(26) Se trataba de un texto presentado al Congreso de Arqueología Social Iberoamericana celebrado en La Rábida (Huelva) y que fue publicado por vez primera en México y, posteriormente, en España (Castro *et al.* 1998 y 2001).

(27) Al hilo de lo que Marx ya sugirió en dos ocasiones en *Los Manuscritos de París* (1844): “La demanda de hombres regula necesariamente la producción de hombres, como ocurre con cualquier otra mercancía” (las cursivas son suyas) (1844/1968: 52) y que el fin esencial de la producción es la existencia del hombre (1844/1968: 165).

(28) “Sólo el sobretrabajo de las mujeres permite un incremento de la producción de hombres y mujeres” (Castro *et al.* 2001: 18).

trabajo doméstico. Probablemente, en los inicios del desarrollo social facilitó su ocultación el hecho de que las actividades de mantenimiento aparentan depender de los sujetos y objetos facilitados por las otras dos producciones de la vida social, al constituir sus productos (sujetos y objetos sociales) la materia prima de la producción de mantenimiento, pero en la actualidad ningún análisis económico ajustado puede desatender esa realidad.

La noción de lo producido acompaña a todas las actividades productivas e incorpora a la producción y sus cometidos su comprensión misma. Es por ello que el conocimiento y su producción no constituyen una *cuarta* producción. *El conocimiento de lo que se produce acompaña a la actividad misma*. La noción de producción parece abstracta, algo que navega por encima de los objetos y objetivos producidos y productivos cuando por el contrario es bien concreta y está más acá, en la misma actividad productiva, ella misma ámbito de conocimiento *replicante*, de sujetos, objetos, fines, recursos y necesidades. El lenguaje, factor decisivo en el conocimiento, también es un producto social relacional. Sin relación no hay lenguaje, ni conceptos sin actividad. El conocimiento y su producción no constituyen una producción exclusiva, sino ligada a las actividades sociales que lo proporcionan.

Si la producción posibilita la vida social, las prácticas sociales la concretan.

Las prácticas sociales son la expresión activa de la producción de la vida social, la manera y los lugares donde se expresa esa producción, el acontecer de la producción en sociedad. Si la producción de la vida social implica actividades de *algún* tipo, las prácticas manifiestan los elementos decisivos constructores de esos tipos. *Representan* y expresan la *realización* de la producción de la vida social en el mundo concreto de su *actuación*. Las prácticas son *actividades concretas*, el cómo (la manera) y el dónde (el lugar) del por qué de la producción de la vida social y que, a la vez, otorga contenido histórico a ese porqué.

Las prácticas sociales son la manifestación histórica de una producción que, sin esa expresión, no hubiera existido. Es la apariencia real de algo que se expresa materialmente de esa forma y *constituyen la expresión fenoménica de los modos de reproducción social*.

Las prácticas sociales establecen y restablecen los lugares que ocupan las relaciones entre los agentes sociales (sujetos y objetos), el trabajo acumulado y las contingencias que pueda brindar la mate-

ria. Si la producción social determina en última instancia las condiciones objetivas, a la par que conforma las condiciones subjetivas de los sujetos sociales, las prácticas sociales ponen en *juego* “realmente” aquellos puntos de partida y ponen en *cuestión* los límites de las posibilidades de la producción social: las prácticas requieren la producción para ser posibles y la producción necesita *practicarse* para realizarse.

Las prácticas sociales manifiestan *desde las sociedades concretas* el desarrollo de los modos de operar de la sociedad en general. Producción y prácticas representan dos planos necesarios de la investigación histórica. Dado que las sociedades pueden distanciarse en sus prácticas sociales y aproximarse en la producción social que las define, la investigación no debe descuidar el estudio de las manifestaciones por el de las causas ni viceversa, porque ambas establecen una relación dialéctica. En otras palabras o en conceptos menores, la producción trata de las estrategias de la vida social, mientras que las prácticas expresarían las tácticas reales que se ejecutan y que, a su vez, transforman las estrategias mediante su propia *actividad*.

Ya dijimos en otro lugar (Castro *et al.* 1996) que la investigación social tiene, por tanto, dos líneas de interés: (1) la producción social como soporte de la vida social y (2) las prácticas sociales mediante las que se expresa y que, como actividad real, modifica. En cualquier caso, la investigación histórica debe evitar que las numerosas *formas de expresión* o prácticas sociales se confundan con los escasos *modos de producir* lo social e intentar explicar, si es posible, qué abanico de relaciones se abren o pueden tener cabida en un modo de producción social.

La producción de la vida social *en su operar* se manifiesta en prácticas concretas. Prácticas que pueden entenderse como un producto de la situación y relaciones de las FFPP y que como tal producto se consume o se integra en el trabajo acumulado socialmente.

Las prácticas sociales son los medios o instrumentos de la producción social (hay muchas maneras de producir filos para cortar, muchas maneras de cortar y muchas dimensiones del cortar; el cortar mismo cobra el papel de asesinar cuando siega una vida). La producción depende de su uso social y este uso se materializa en la práctica. Las prácticas sociales constituyen experiencias relacionales entre sujetos y objetos sociales, y dan como resultado vivencias, convivencias y conciencias. Estas

experiencias se construyen desde tres ámbitos primordiales: socioparental, socioeconómico y socio-político.

Las prácticas socio-parentales incluyen actividades destinadas a la gestación, al amamantamiento, a la realización de aquellas tareas relacionadas con el mantenimiento de la fuerza de trabajo de una comunidad (en particular, de aquellos individuos que, por impedimentos físicos, son incapaces de valerse por sí mismos temporal o permanentemente, como los niños y los enfermos) y a la formación de niños y niñas en tanto que hombres y mujeres, en lo que constituye la primera socialización de la condición sexual de los sujetos sociales.

Si las actividades enumeradas se hallan realizadas por individuos ajenos a la esfera socio-parental, las prácticas resultantes son consideradas socio-políticas (*infra*). Las prácticas socio-parentales implican, por tanto, la producción básica y la producción de mantenimiento de los individuos sociales.

Cuando esas prácticas, denominadas generalmente tareas domésticas, recaen en individuos ajenos a la esfera socio-parental, son consideradas socioeconómicas (servicios y hospitales) o políticas (escuelas). Las prácticas socio-parentales implican la producción básica y una producción de mantenimiento de los individuos sociales realizadas en el ámbito privado.

Suelen constituir un lugar para la explotación de la mujer, más que un lugar de realización. Estas prácticas suelen realizar tareas no reconocidas laboral y políticamente en las sociedades patriarcales. Todas las fuerzas productivas se resumen a las de la mujer (FT, el OT y el MP en la gestación y, a su vez, FT primordial para el mantenimiento de sujetos).

Las prácticas socio-económicas constituyen actividades vinculadas con la producción de objetos sociales y con la producción de mantenimiento de los mismos. Suministran alimentos e implementos a la sociedad. Los productos de estas prácticas son arteusos y artefactos (Lull 1988) que exigen saberes sociales específicos y habilidades que pueden ser adquiridas en cualquiera de los tres ámbitos de prácticas.

Las prácticas socio-políticas son las que, mediante acuerdos o imposiciones, están destinadas a establecer las formas políticas e ideológicas de ordenación social. Este ámbito afecta en cierta medida a los otros dos cuando se origina en la sociedad la división técnica del trabajo y *totalmente*

cuando se instaura definitivamente la división social que engendra excedente, propiedad y explotación. En esta situación, las prácticas políticas protagonizan el devenir de la sociedad y llegan a determinar el cauce por el que deben desarrollarse los otros dos ámbitos de prácticas. Construyen para ello ideologías adecuadas que alejan definitivamente al individuo del ámbito original de sus relaciones, llegando a establecer un campo políticamente correcto como único reconocido y tolerado. El Estado liberal constituye la institución que *realizará* el divorcio definitivo entre el hacer y el pensar, al proponer la libertad formal sobre la libertad real relacional.

Al fin, y en tanto principio, la producción de la vida social *en su operar* compone y manifiesta prácticas concretas que siembran el mundo de materiales tangibles y sensibles. La arqueología cuenta con los materiales suficientes para establecer las prácticas sociales que contienen y expresan los objetos y, a la vez, para sugerir el universo de las producciones por el que pudieron ser llevadas a cabo tales prácticas y adquirir las formas que manifiestan.

AGRADECIMIENTOS

Dejo constancia del agradecimiento a mis compañeros Rafael Micó, Cristina Rihuete Herrada y Robert Risch por la lectura crítica y los valiosos comentarios que realizaron a este texto, de cuyos eventuales errores u omisiones no tienen, por supuesto, ninguna culpa.

BIBLIOGRAFÍA

- CASTRO, P.; CHAPMAN, R.; GILI, S.; LULL, V.; MICÓ, R.; RIHUETE, C.; RISCH, R. y SANAHUJA YLL, M^a. E. 1996: "Teoría de las prácticas sociales". *Complutum Extra* 6 (II): 35-48.
- CASTRO, P.; GILI, S.; LULL, V.; MICÓ, R.; RIHUETE, C.; RISCH, R. y SANAHUJA YLL, M^a. E. 1998: "Teoría de la producción de la vida social. Un análisis de los mecanismos de explotación en el sudeste peninsular (3000-1550 cal ANE)". *Boletín de Antropología Americana* 33: 25-78.
- 2001: "Teoría de la producción de la vida social. Un análisis de los mecanismos de explotación en el sudeste peninsular (3000-1550 cal ANE)". *Astigi Vetus* 1: 13-54.

- FERNÁNDEZ BUEY, F. 1998: *Marx (sin ismos)*. El Viejo Topo. Barcelona.
- GURVITCH, G. 1965: *Dialéctica y Sociología*. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- HEGEL, G. W. F. 1807/1999: *Fenomenología del espíritu* (traducción de W. Roces y R. Guerra). Fondo de Cultura Económica. México.
- 1820/1993: *Fundamentos de la Filosofía del Derecho* (traducción de Carlos Díaz). Libertarias/Prodhufi S.A. Madrid.
- KANT, E. 1784/2000: “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita, 1784”. En *Filosofía de la Historia*. Fondo de Cultura Económica, México: 39-66.
- LOCKE, J. 1690/1983: *Ensayo sobre el gobierno civil* (traducción de Amando Lázaro Ros). Orbis. Barcelona.
- LULL, V. 1988: “Hacia una teoría de la representación en arqueología”. *Revista de Occidente* 81: 62-76.
- MARX, K. 1841/1988: “Diferencia de la filosofía natural democrítica y epicúrea”. En *Escritos sobre Epicuro (1839-1841)* (edición de M. Candel). Crítica, Barcelona: 33-102.
- 1843/2002: *Crítica de la Filosofía del Estado de Hegel* (traducción de J. M^a Ripalda). Biblioteca Nueva. Madrid.
 - 1844/1968: *Manuscritos: economía y filosofía* (traducción de Francisco Rubio Llorente). Alianza. Madrid.
 - 1845/1988: *Tesis sobre Feuerbach* (traducción Equip L'Eina). L'Eina Editorial. Barcelona.
 - 1857/1989: *Introducción a la crítica de la Economía Política* (traducción de Marat Kuznetsov). En *Marx, Engels, Lenin: Obras*. Progreso. Moscú: 178-208.
 - 1857-58/1978: *Líneas fundamentales de la crítica de la Economía Política (Grundrisse)* (traducción Javier Pérez Royo). OME 21 y 22. Crítica. Barcelona.
- MARX, K. y ENGELS, F. 1845-46/1988: *La Ideología Alemana* (traducción Equip L'Eina). L'Eina Editorial. Barcelona.
- SACRISTÁN, M. 1983: *Sobre Marx y marxismos*. Icaria. Barcelona.