

La cuestión de la ética en Marx

Rolando Astarita
Buenos Aires, 2011

Presento aquí una versión algo resumida de un texto que escribí en febrero de 2009, acerca de la ética en Marx. El mismo tiene relación con debates acerca del rol que juegan demandas democrático-burguesas en un programa socialista.

Este escrito se inspira en el artículo de Stefano Petrucciani “Marx and Morality. El debate anglosajón sobre Marx, la ética y la justicia”, publicado en *Doxa* N° 15, en 1996. Allí Petrucciani pasa revista a las respuestas que se han dado a la cuestión de si existe una ética en Marx y cuáles serían los presupuestos normativos que guían la crítica marxiana del capitalismo. Presenta las dos interpretaciones más importantes, la de quienes niegan que en Marx haya una perspectiva ética y la de quienes afirman, incluido el propio Petrucciani, que sí es posible encontrar, aunque con matices, un contenido ético en la crítica de Marx al capitalismo. Compartiendo en lo esencial esta última idea, nuestro propósito aquí es proponer una respuesta que difiere en algunos matices de la dada por Petrucciani a la pregunta de si existe un contenido moral en la crítica marxiana del capitalismo. Comenzamos sintetizando las posturas sobre la ética en Marx, tal como las presenta Petrucciani.

Las dos posiciones en disputa

Los autores que, como Allen Wood y Richard Miller, niegan que en el marxismo haya una perspectiva ética sostienen que Marx planteó de forma explícita, y repetidas veces, que los comunistas no apelan a ningún principio de justicia o de igualdad, ni a las leyes de la moral, en su crítica al capitalismo. Afirman que Marx negaba que se pudiera definir como “injusto” el cambio entre el capital y el trabajo, y consideraba que era inútil criticar al capitalismo en base a una pretendida justicia distributiva. Wood y Miller plantean que esto se debe a que, según las tesis fundamentales del materialismo histórico, las ideologías morales expresan los intereses de las clases dominantes. Otros autores añaden que toda teoría ética debe ser generalizable y tener un carácter universal, o sea, debe proponer normas válidas para toda sociedad y todo contexto, que puedan ser aceptadas por toda persona que reflexione imparcialmente sobre ellas. Pero la teoría de clase, continúa el argumento, no puede satisfacer estas condiciones, ya que la lucha de clases es incompatible con el respeto igual a cada uno y el materialismo histórico es incompatible con la idea de normas morales válidas con independencia de los contextos dados. Además, si bien la crítica de Marx hace referencia a bienes deseables que no se pueden realizar en la sociedad capitalista, esto no quiere decir que apele a valores morales o presuponga su validez. Se trataría de bienes de tipo no moral, que no encierran evaluación ética alguna. Por último, si bien a veces Marx demuestra la estima en que tiene el sacrificio de los intereses personales en beneficio de los intereses de la clase trabajadora, esto tampoco tendría significación moral. Quien se identifica con una clase social actúa en consecuencia, haciendo abstracción de consideraciones de tipo moral.

Si bien Petrucciani reconoce que estos argumentos son valederos, y que Marx rechazó una crítica moral del capitalismo, recuerda sin embargo que también Marx era filósofo y que en su juventud había hecho suyo el imperativo categórico de subvertir todas las relaciones en las que el hombre es degradado y avasallado, y sostiene que en esencia nunca habría abandonado del todo esta perspectiva.

Planteada así la cuestión, sigue Petrucciani, se abrirían dos alternativas. La primera, planteada por Geras, sostiene que habría una contradicción entre el Marx explícito y el Marx implícito. Esto es, si bien el Marx maduro explícitamente rechazaba el recurso a principios éticos en su crítica del capitalismo, esto no negaría que en la misma subyaciera, implícita, una concepción ética. Por

ejemplo, en la afirmación de Marx sobre que en el cambio entre el capital y el trabajo se encierra una relación de explotación, hay implícita una valoración ética del capitalismo. Aunque Marx no afirme que la explotación es injusta, la idea de injusticia está “contenida analíticamente en el concepto de explotación” (p. 34). Hay aquí un componente normativo. Petrucciani parece acercarse a esta interpretación.

La segunda interpretación, de Steven Lukes, dice que si bien Marx rechaza la ética fundada en valores tradicionales, lo hace no porque fuera inmoralista, sino porque defendía otra ética, una ética de la libertad y de la emancipación. Desde esta perspectiva, por supuesto, también condenaría la explotación. En cualquiera de los casos entonces habría entonces en Marx una valoración ética del capitalismo, y una remisión a valores normativos de carácter universal: “la libertad de todos, la auto-realización de los individuos, el rechazo de la explotación y los privilegios” (Petrucciani, 1996, p. 35). Aunque la interpretación que sostiene que en Marx no había ningún principio ético tendría su parte de verdad en el hecho de que Marx no predicaba la lucha por la liberación de la clase obrera como un deber ser moral, sino como derivada de la situación social objetiva y en interés de la mayoría de la sociedad. De manera que, según Geras –y Petrucciani comparte el argumento– Marx rechazaba la ética, aunque su crítica suponía una ética. Se trata de una posición contradictoria, en cierta medida.

Por último destacamos que Petrucciani considera que la idea normativa central presente en Marx es la libertad y la autorealización humana. En este respecto Marx habría seguido el método que más tarde teorizó la Escuela de Frankfurt en su primer período, que consiste en adoptar el valor de la libertad del pensamiento liberal revolucionario burgués para mostrar cómo es traicionado y pisoteado en la sociedad capitalista. De manera que la verdadera libertad sólo puede realizarse en una sociedad en la que el individuo pueda desplegar todas sus capacidades; lo que implica suprimir la propiedad privada del capital, subvertir la sociedad actual.

Ética y concepción materialista

Empecemos con la tesis, de Wood y Miller, de que Marx habría carecido de moral o principios éticos en su crítica al capitalismo. Esta idea está, en principio, en contra de la concepción materialista de la historia elaborada por el propio Marx. Es que para el materialismo histórico las ideologías, y por lo tanto las concepciones morales, constituyen realidades históricas y sociales de las que no podemos abstraernos en tanto somos seres sociales. Si bien las nociones morales han cambiado a lo largo de la historia, de alguna manera todos tenemos una idea de qué está bien y qué está mal. Como señala Engels en el *Anti-Dühring*, la moral pertenece a la historia humana y ha evolucionado con ella; los principios morales inevitablemente están presentes en los individuos. Y Marx admite que la moral permea las relaciones económicas, y esto sucede porque, insistimos en ello, se trata de un hecho social objetivo. Por ejemplo, cuando trata sobre la determinación del valor de la fuerza de trabajo, considera que existe un componente histórico-moral.

A su vez, decir que la moral es un producto social significa, en primer lugar, que la moral no deriva de alguna ley de la naturaleza. Un partidario de Hobbes, por ejemplo, podría decir que el primer principio moral es evitar la muerte, y que el mismo deriva de la tendencia natural de los seres humanos a entrar en conflicto y luchar. Pero esto implica suponer que el ser humano es originariamente asocial. En la concepción de Marx, en cambio, el ser humano es social. El estado primitivo formado por Robinsones aislados no existe. Esta crítica también se puede extender a los utilitaristas, estos es, a aquellos que piensan que el principio moral es conseguir el máximo de felicidad personal para cada uno, y que el bien consiste en defender de manera egoísta los propios intereses.

Lo anterior se relaciona, por otra parte, con la crítica a que la moral pueda analizarse desde el punto

de vista individual. Tanto en Hegel, como en la concepción materialista de la historia, encontramos la idea de que la respuesta a la pregunta de qué está bien, o mal, no se resuelve en el ámbito del individuo aislado. El Yo aislado no puede responder de manera coherente a la cuestión de qué es una obligación moral, qué no lo es, ya que si el individuo aislado pudiera decidir qué está bien y qué está mal, lo haría inevitablemente de manera contingente. Sería una forma de subjetivismo extremo. Y en este caso, ¿cómo podríamos entender a las acciones de los otros, y cómo los otros podrían entender nuestras acciones? No habría manera objetiva de decidir qué está bien o qué está mal, a no ser que se buscara algún principio trascendente universal, que anidara en el Yo, pero fuera común a todos los Yo (seguimos a Taylor, 1993 y Rose, 2007). Esta última fue la solución que ensayó Kant. Kant apeló a un principio trascendente que pudiera satisfacer las exigencias de racionalidad y universalidad. (...) A partir de esta concepción, Kant pensaba que las leyes de la moral eran eternas y ahistóricas. Observemos que se trata de una moral externa a la sociedad; o sea, no es inmanente a ella.

Pues bien, las críticas de Marx a la moral, citadas por Wood, Miller y otros, se refieren a este tipo de moral “natural”, ahistórica, trascendente, estructurada en máximas como las que propone Kant. (...). Resumiendo lo planteado hasta aquí, digamos que desde el punto de vista del materialismo histórico la moral no puede surgir de la subjetividad aislada, ni provenir de algún principio trascendente, o natural, ubicado más allá del mundo social y su historia. En consecuencia las leyes morales predominantes pueden y deben ser explicadas histórica y socialmente; debe existir una razón por la cual tales o cuales pautas morales se han impuesto. No pueden ser producto de la arbitrariedad, de la contingencia. Pero por esta razón también la crítica y la superación de esa moral no pueden realizarse por simples decretos. No se puede “abolir” la moral, negándola en la crítica del capitalismo. Ni se puede imponer otra moral desde una posición pretendidamente externa a la sociedad.

Relativismo y crítica en la sociedad clasista

Si las leyes morales son un producto social, en las sociedades divididas en clases la moral también estará atravesada por la cuestión de clases. Se trata de una tesis fundamental del materialismo histórico. En un sentido más amplio, las ideas dominantes corresponden a las ideas de la clase dominante. La clase (o las clases) explotada y oprimida no tiene manera de hacer prevalecer sus ideas. La explicación última del porqué de esto se encuentra en el poder económico y político de la clase dominante, en la naturaleza del Estado y de los aparatos ideológicos; y posiblemente también en la cuestión del fetichismo, en la sociedad capitalista. Como decía Engels, la moral de la clase dominante siempre justificó el dominio y los intereses de esa clase dominante.

Pero si la moral individual se moldea de acuerdo a los valores culturales y éticos predominantes en la sociedad, ¿cómo es posible trascender esa moral y esa sociedad? ¿No caemos en el relativismo moral? Si toda moral es propia de su tiempo, pareciera que no hay crítica moral posible a determinada sociedad. Si aceptamos esta visión, caemos en el conservadurismo. ¿Cómo criticar la relación capital-trabajo desde algún principio moral, si esa relación es aceptada por la moral dominante? Además, si los criterios morales de Marx, o de cualquier otro individuo, están formados por su entorno social, y si esos criterios morales avalan ese contexto social, ¿cómo puede surgir una crítica moral de la sociedad? ¿Se ubicaría por fuera de la sociedad de su tiempo?

Una respuesta puede ser que de todas maneras algunos individuos tienen la capacidad de criticar a la sociedad en que viven desde una moral futura y alternativa, aunque sea vislumbrada o débilmente elaborada. Ésta parece ser la posición de Lukes. Marx habría criticado a la sociedad capitalista desde el punto de vista de otra moral, superadora de la actual. Por lo tanto habría que plantear la posibilidad de establecer una moral (y una ética) por encima y por fuera de los condicionamientos sociales en los que estamos inmersos. Los socialistas utópicos criticaban a la sociedad capitalista

desde el punto de vista de una moral universal. ¿No sería un camino?

El problema es que de nuevo caeríamos en lo contingente y arbitrario. Es que cualquier idea es posible en el terreno de la ensoñación; cualquier moral futura y superadora sería posible, porque no estaría anclada en lo real. Y precisamente lo que buscó el materialismo es hacer una crítica del capitalismo que partiera de lo real, de las contradicciones realmente existentes en la sociedad de clases. Éste es uno de los objetivos centrales de *El Capital*, si no es el central. Subrayamos que superar lo contingente y arbitrario, esto es, lo meramente subjetivo, tiene una importancia política difícil de exagerar. A lo largo del siglo XX hubo muchos proyectos socialistas que pretendían establecer sociedades modelos, haciendo abstracción de las condiciones reales que hubieran posibilitado su desarrollo. Alguna dirección política, algún Comité Central esclarecido, pretendía establecer no sólo las nuevas relaciones sociales, sino también dictaba las pautas culturales, ideológicas y morales a implantarse “desde arriba”, haciendo abstracción de las condiciones reales existentes. El experimento de los Khmers rojos en Camboya fue un caso extremo de hasta dónde se puede llegar por esa vía. Una variante de la anterior solución al problema de la moral sería que, tratándose de la sociedad de clases, se podría criticar la moral dominante desde el punto de vista de la moral de la clase oprimida. En algunos pasajes del *Anti-Dühring* Engels parece apuntar en esta dirección, ya que afirma que la moral reinante es la moral de la burguesía, y la moral opuesta es la del proletariado. Aunque Engels no pone esto en consonancia con la idea, que también sostuvo, de que las ideas dominantes son las de la clase dominante. Tal vez estuviera pensando en una moral proletaria encarnada en alguna pequeña vanguardia esclarecida. Lo cual también deja planteada la pregunta de cómo se forma esa moral proletaria –aun si se trata de una vanguardia “esclarecida”– si las ideas dominantes en materia de moral son las ideas de la clase dominante. ¿Cómo puede hacer el proletariado (o sus ideólogos) para superar los límites de la moral burguesa en la que todos nos hemos educado? Parece que estamos condenados a no salir de la jaula ideológica y moral en que nos encerró la clase dominante, a no ser que formemos otra moral, completamente nueva, desde una posición externa a la sociedad.

Otra salida sería decir “no tenemos ninguna moral, y no hacemos ninguna crítica desde el punto de vista de la moral”. Pero ya hemos discutido por qué no es posible no tener ideas morales. Aunque sea de forma implícita, todos poseemos algún criterio de qué está bien, y qué está mal.

Tenemos entonces que por un lado las ideas morales están condicionadas por la sociedad en que vivimos. Lo cual nos puede llevar al relativismo moral. Por otra parte adoptamos una posición crítica frente a la sociedad capitalista, sabiendo que no podemos renunciar a tener ideas morales; y siendo conscientes, además, de que esas ideas morales deben tener asidero en lo real existente.

La crítica inmanente

Pensamos que la salida a las cuestiones planteadas pasa por la crítica inmanente, propia del método dialéctico de Hegel. Una crítica inmanente es una crítica que no se hace desde algún principio o postura que esté por fuera de lo que estamos criticando; en otras palabras, no es una crítica externa. Aplicado este criterio a la sociedad capitalista, la crítica inmanente surge de la misma sociedad capitalista, incluidas la ideología y la moral que operan en ella. ¿Pero cómo es posible entonces superar el relativismo y el conservadurismo? Es posible porque existen contradicciones en la sociedad capitalista que permiten avanzar al pensamiento crítico, y a la crítica práctica. Apliquemos esto a la cuestión de la explotación.

En primer lugar, es un hecho que en la sociedad capitalista el intercambio de equivalentes no es inmoral; está de acuerdo con sus principios éticos fundamentales. Marx demuestra que cuando el capital compra la fuerza de trabajo en el mercado se produce un intercambio de equivalentes. “Moralmente” en principio no parece haber problemas. Sin embargo, cuando penetramos en la

esfera de la producción, comprobamos que el intercambio de equivalentes se ha transformado en un intercambio de no equivalentes, de más trabajo por menos trabajo. Marx lo señala cuando explica la plusvalía, y lo enfatiza en el capítulo 22 del tomo 1 de *El Capital*. Aparece entonces la explotación. Pero la categoría de la explotación, como señala Petrucciani, contiene una carga de crítica moral. ¿Desde qué moral? Petrucciani no lo aclara, pero es evidente que tiene esa carga crítica desde el punto de vista de la propia moral burguesa, ya que ésta afirma que ningún ser humano debe ser explotado. Cualquier sociólogo o economista burgués admite que el campesino feudal que está obligado a trabajar gratuitamente, por ejemplo, tres días a la semana en la tierra del señor, es explotado. La sustancia del problema –la extracción de excedente– no cambia cuando ese mismo campesino recibe un salario por trabajar seis días a la semana en la tierra, de los cuales tres días de trabajo se plasman en plusvalía. Sin embargo la forma del intercambio de equivalentes oculta ese contenido de explotación, y el sociólogo o el economista burgués no ven ningún problema moral en el trabajo asalariado. Más en general, todos los esfuerzos de la economía burguesa están puestos en disimular la realidad de la explotación capitalista, y en encontrar algún tipo de justificación de la ganancia.

La crítica de Marx, en cambio, pone en evidencia que el trabajo asalariado es explotado por el capitalista. Este hecho está en contradicción con la ley moral que el propio capitalismo ha proclamado. La demostración científica de la generación de la plusvalía por el trabajo, y su apropiación por el capital, implica entonces en sí misma una crítica también moral al modo de producción capitalista. Pero es una crítica inmanente, derivada de la propia lógica del sistema, y de los principios que ha proclamado; en particular, de que “lo moral” es que haya intercambio de equivalentes. Ese principio moral se apoya en la forma –que reina en el mercado– pero está en contradicción con el contenido. (...).

Lo mismo podemos decir de otros principios morales que proclama el capitalismo. Por ejemplo, la igualdad de oportunidades (¿qué igualdad de oportunidades hay entre los hijos de los capitalistas y los hijos de los trabajadores o de los desocupados?); la libertad (el obrero sólo tiene la libertad de morirse de hambre si no acepta ser explotado); el pleno desarrollo de las capacidades humanas (¿qué desarrollo de capacidad humana tiene el individuo que está atado de por vida a una cadena de montaje, realizando trabajos repetitivos? ¿Qué desarrollo tiene una persona que queda desocupada a los 40 años y no es aceptada “por vieja” en ninguna empresa?); etc. Igualdad de oportunidades, libertad, desarrollo pleno de las capacidades humanas, no son principios traídos desde otro mundo, sino surgidos del seno del mundo ideológico generado por la burguesía. Algo similar puede decirse de la democracia. Los ideólogos del capitalismo en ascenso (Locke, Rousseau, entre otros) admitían que no podía haber democracia “real” si no había una cierta igualdad de la riqueza y de los ingresos. De hecho, la democracia en la que pensaban era una democracia de pequeños productores. Pero si el sistema capitalista genera una creciente polarización social; si cada vez más la riqueza se concentra en algunas manos, ¿qué posibilidades existen de que haya una democracia como la que proclama el liberalismo burgués? La respuesta es que ninguna. Actualmente las grandes corporaciones, los intereses económicos concentrados, deciden en los hechos las políticas económicas de los Estados, simplemente por el peso económico que tienen. La democracia por eso es formal, vacía de contenido. Y esto se puede afirmar no desde algún principio abstracto, elaborado por fuera de la sociedad, sino desde los principios proclamados por la sociedad burguesa.

Lo importante entonces es que Marx puede hacer una crítica moral, no desde el punto de vista de una moral ahistórica, o natural, sino desde el punto de vista de los propios principios morales y éticos que proclamó el liberalismo progresista burgués. Un argumento de este tipo nos parece encontrar en Engels cuando trata de la consigna de igualdad que enarbola el proletariado. La misma tiene una doble significación, ya que por un lado es una reacción contra las grandes desigualdades sociales de la sociedad de clases; y por otra parte “es una reacción contra la exigencia burguesa de igualdad” (Engels, 1968, p. 96). Engels apunta que en este caso el proletariado infiere de la

exigencia burguesa de igualdad “ulteriores consecuencias más o menos rectamente y sirve como medio de agitación para mover a los trabajadores con las propias afirmaciones de los capitalista” (ídem). Lo interesante es que el principio ético no está sacado de otro mundo, sino del propio mundo burgués y sus contradicciones. Particularmente de la contradicción entre la igualdad formalmente proclamada como principio, y el contenido real, la sociedad dividida en clase sociales.

Conclusión

La respuesta a la cuestión de la ética en Marx está en consonancia con la idea que han destacado los autores de Frankfurt, acerca de que Marx critica al capitalismo porque éste no puede llevar a la práctica los principios de la igualdad, fraternidad, libertad, abolición de la explotación, pleno desarrollo de las capacidades de los seres humanos; principios que la burguesía proclamó en su batalla contra el Antiguo Régimen, y que de alguna manera sigue formalmente estableciendo como objetivos a cumplir. La crítica marxista demuestra que el sistema capitalista nunca podrá acabar con la explotación; de manera que los principios morales del propio capitalismo son irrealizables dentro del capitalismo.

Este abordaje crítico se puede extender al caso de los conflictos entre deberes morales. Tomemos el caso del principio moral “no robarás”. Muchas veces los marxistas han denunciado al capitalismo por “robar” a los trabajadores cuando, por ejemplo, hay superexplotación y no se paga el valor de la fuerza de trabajo. Aquí, claramente, se viola el principio ético proclamado por el propio capital. Pero también está el ejemplo de la madre que roba para alimentar a su hijo hambriento. En este caso la misma justicia burguesa contempla –normalmente– atenuantes, y la moral burguesa –también normalmente– se abstiene de realizar un juicio condenatorio contra la madre. Sin embargo ante este caso la moral abstracta se queda atascada en el conflicto de deberes morales proclamados, “no robarás” y “lucharás por alimentar a tu hijo”. La perspectiva dialéctica, en cambio, se hace otra pregunta, más fundamental: ¿qué tipo de sociedad es ésta que lleva a que una madre deba robar para que su hijo no tenga hambre? La crítica marxista apuntará entonces a las relaciones de propiedad que dan lugar a la pobreza y a los conflictos morales que derivan de ella. Aquí, de nuevo, la idea no es sentenciar cómo debería ordenarse el mundo a partir de los dictados de una moral por encima de la sociedad, sino partir de la realidad existente y sus contradicciones para derivar la salida superadora.

Todo esto tendría consecuencias para la forma en que los socialistas encaran la crítica del capitalismo, y la propaganda de sus ideas. No se trata sólo de demostrar que el modo de producción capitalista recrea periódicamente crisis, con sus terribles secuelas de desocupación y miseria para cientos de millones de seres humanos. O que el afán de ganancia pone en peligro el medio ambiente y la existencia misma de la vida humana sobre el planeta. Se trata también de mostrar cómo, partiendo de la misma ideología moral reinante, existe un abismo entre lo que se proclama y la realidad. La crítica inmanente es la crítica más subversivamente radical que puede lanzarse al sistema capitalista. Y no prescinde de criterios morales.

Bibliografía:

- Engels, F. (1968): Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring, México, Grijalbo.
- Marx, K. (1999): El Capital, Madrid, Siglo XXI.
- Petrucciani, S. (1996): “El debate anglosajón sobre Marx, la ética y la justicia”, Doxa, Año VII, N° 15, pp. 31-41.
- Rose, D. (2007): Hegel’s Philosophy of Right, Londres y Nueva York, Continuum International Publishing Group.
- Taylor, C. (1993): Hegel, Cambridge University Press.