

THEODOR W. ADORNO SOBRE MARX Y LOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA TEORÍA SOCIOLÓGICA. A PARTIR DE LOS APUNTES DEL SEMINARIO DEL SEMESTRE DE VERANO DE 1962

*Theodor W. Adorno on Marx and the Key Concepts of Sociological Theory.
From the Notes of the Summer Semester Seminar of 1962.*

THEODOR W. ADORNO*

Sobre el “nominalismo social” de Popper: Él equipara el concepto de ley con el de regularidad de los procesos que se repiten. En realidad, el concepto de ley trata de fijar un determinado proceso en su estructura. Para el positivismo resulta esencial hipostasiar la especialización de las ciencias, así como rechazar ese concepto de ley, por ejemplo, cuando Popper argumenta que la ciencia histórica no puede verificar el concepto de ley. Aquí lo que se hace es aislar la ciencia histórica. A Marx se le reprocha “economicismo”. Adorno: existen nexos intelectuales que se autonomizan de tal manera que, cuando se los reduce sin más a causas económicas, se hace de Marx una caricatura. Más bien se trataría de señalar las condiciones de la autonomización de los nexos intelectuales –esta es nuestra tarea– que han llevado a que se produzca dicha autonomización. Hay que derivar la autonomización misma de la dinámica social.

Popper acusa a Marx de ‘esencialismo’. Marx se habría mofado recomendándose a sí mismo como nominalista (dando un vuelco a Hegel de la cabeza a los pies). Sin embargo, diría que Popper tiene razón en tanto que en Marx los conceptos relativos a la estructura, sin los que en él no es posible pensar la diversidad social, son autónomos, mientras que Popper básicamente tiene aversión a la teoría. Si se renuncia a la dimensión de autonomía del concepto, se niega la posibilidad

*El texto recoge los apuntes tomados en el Seminario mantenido por Theodor W. Adorno en el semestre de verano de 1962 y publicados por HANS-GEORG BACKHAUS en un apéndice a su obra *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxischen Ökonomiekritik*. 2ª ed., Freiburg i.Br.: ça ira, 2011, págs. 501-513.

de la teoría. En lugar de la teoría se coloca la exigencia de que la sociología, considerada como una especie de agencia social, proporcione datos bien organizados que pueden ser utilizados en la praxis dominante en cada caso.

¿De dónde toma Popper su exigencia de una sociedad abierta? En realidad, ella misma es un concepto universal que aparece de repente. Aquí lo que se hace es introducir de manera completamente ingenua e irreflexiva un concepto universal. Lo 'humanitario' es ya ciertamente un concepto universal frente al ser humano individual.

Sobre el problema del nominalismo social: La Ilustración cada vez reconoce más conceptos universales como conceptos producidos por nosotros. Pretende desvelar la apariencia ilusoria de la autonomía de lo que producimos nosotros: es el ser humano el que produce todo aquello que aparece como algo autónomo en sí, es *thesei* y no *physei*. Popper acusa a Marx y a Hegel de un sostenido fetichismo conceptual, pero no existe ninguna conciencia de ningún hecho que no esté mediada por la conciencia.

Se prohíbe hablar de conceptos universales, y se cree con ello que se ha superado la heterodeterminación. La imagen de sociedad se reduce a hechos, que, para ser pensables en cuanto hechos, deben ser productos de seres humanos individuales, mientras que los seres humanos en realidad se agrupan en entidades que van más allá de la acción individual y concreta, de modo que esos hechos que supuestamente representan el punto de partida, en realidad están ellos mismos mediados. Deberían ofrecérsenos de manera directa, como si fueran lo más real, aunque dentro de ellos se encuentra una totalidad que no es algo inmediato. Popper no tendría nada contra el estudio empírico de instituciones. Sin embargo, si hablo de esencia, entonces lo rechazaría bajo la consideración de mitología conceptual. Cuando hablo de la estructura de nuestra sociedad en cuanto totalidad global, los positivistas dirían que la sociedad capitalista no existe, que el concepto tan solo es un añadido al material que realiza el sujeto cognoscente, ¿o existe algo en el objeto al que nos enfrentamos que podamos considerar también concepto?

Con esto llegamos al problema central. Nuestra respuesta marca la diferencia en este punto de nuestra Escuela de Frankfurt con el resto de corrientes de la sociología. El intercambio mismo es un proceso de abstracción. Tanto si los seres humanos lo saben, como si no, cuando participan en una relación de intercambio y reducen diferentes valores de uso a valor de cambio, realizan de manera socialmente real una operación conceptual. En esto consiste la objetividad del concepto en la

praxis. Se pone de manifiesto que lo conceptual no solo se halla en las cabezas de los filósofos, sino en la realidad de la cosa, de modo que, cuando hablamos de esencia, designamos aquello que la sociedad, sin saberlo, tiene en sí misma. Si nos atenemos a los hechos, entonces nosotros mismos nos topamos con el concepto. Estamos obligados a recurrir al concepto en la cosa misma, en lugar de subsumirla con posterioridad bajo conceptos clasificatorios. Cuando Popper habla de alienación o abstracción se aproxima bastante a este factor: la relaciones entre los seres humanos son de carácter abstracto. El concepto no debe ser fetichizado, más bien se encuentra siempre dentro de la dialéctica con los hechos. La estructura conceptual es ella misma un hecho.

Las ciencias naturales tienen objetos que carecen de conciencia. Si los sujetos no realizaran la mencionada abstracción, esto es, si, en cuanto sujetos, no fueran asimismo sujetos pensantes, no se produciría la conceptualidad objetiva. Los objetos no son sujetos de manera directa, pero en los objetos se encuentra ciertamente algo subjetivo, en el sentido de algo necesario para la abstracción. El objeto no es nada autárquico. Simplemente no hay que absolutizarlo, porque existe el elemento de la segunda naturaleza que posee la tendencia a cristalizar rígidamente en algo impenetrable frente a nosotros. La prepotencia de lo social es tan fuerte, que la sociedad aparece como si fuera realmente naturaleza primera. El positivismo está de tal manera deslumbrado por la sociedad, que considera la naturaleza segunda como si fuera naturaleza primera y equipara los datos de la sociedad con los datos de las ciencias naturales. En estas cuestiones nuestra Escuela se encuentra en oposición con todas las corrientes sociológicas en el mundo.

Cuando decimos que en la cosa se halla una dimensión conceptual, esto no significa que el fundamento de la sociedad sea lo conceptual. No se puede llegar hasta la relación de intercambio sin que se incorpore una dimensión conceptual. Se trata de un proceso de abstracción que relaciona igual con igual refiriéndolo a lo igual. En caso contrario, la irracionalidad reinaría en la sociedad. Es el factor de la equiparación conforme al cálculo el que sirvió de fundamento a la diferencia entre la sociedad burguesa y el feudalismo. Incluso aunque a ningún ser humano concreto se le hubiese ocurrido la idea de este intercambio absoluto, a pesar de todo, en la reducción objetiva a lo igual, se hallaría un proceso de abstracción de carácter objetivo, que coincide con la objetividad de la dimensión conceptual, independientemente de que los seres humanos reflexionen sobre ello o no. Al contrario, la violencia de esta dimensión conceptual es tanto mayor, cuanto menos se trate de algo

pensado por los seres humanos, algo que se halla en cosa misma. Por ello, el concepto es la cosa misma y no la síntesis subjetiva de propiedades de la cosa aprehendida en ella.

Esa forma de objetividad del concepto es algo completamente diferente a la forma de objetividad que enseña el realismo mitológico de los conceptos. En ella está contenido más bien todo el nominalismo. Lo conceptual en la relación de intercambio es incluso una especie de facticidad.

Ya existe algo así como como una primacía del objeto frente al concepto, y de igual manera existe una primacía del motivo nominalista frente al realista. Cuando decimos que tanto el concepto como el hecho son factores, esto no quiere decir que ambos posean la misma dignidad. Existe una preponderancia de lo impenetrable frente a lo otro. De este modo evitamos acabar en una especie de mitología.

Marx reprocha a Hegel haber convertido en sujeto al predicado, es decir, las actividades y las funciones. Marx se concebía a sí mismo como un nominalista puro, pero no lo fue en absoluto si atendemos a su estructura objetiva.

Aunque Hegel diga que el concepto de Estado ha precedido históricamente al concepto de la verdadera sociedad. El ser humano se habría topado con la sociedad primeramente como Estado. Sin embargo, por otra parte, el camino en la *Filosofía del Derecho* es el que se desarrolla empujando a la sociedad según su propia dialéctica de manera necesaria hacia el Estado, por tanto, el Estado es producto de la sociedad.

Marx era extremadamente anti-anropológico y anti-psicológico. Por lo que se interesaba verdaderamente era por las instituciones que deshumanizan al ser humano. Él no ofrece un análisis del ser humano, que no sería sino una superficialidad frente al ser histórico.

La relación de Marx con Hegel es muy problemática; sin embargo, el Marx maduro retomó la objetividad del concepto frente a los hegelianos de izquierda.

El ser humano es el ser vivo que se reproduce a sí mismo. Solo se convierte en ser humano por medio de sí mismo, a través del trabajo social; el ser humano solo se aproxima al concepto de hombre, es decir, al hombre real y libre, a través de las fases del trabajo social.

Marx atribuye a Hegel un concepto de Espíritu que está separado del lado material de la existencia. Lo que ocurre en Hegel es que el Espíritu es definido como totalidad; sin embargo, las determinaciones del trabajo no son en absoluto las de un principio intelectual escindido; Hegel piensa más bien en una confrontación

del ser humano con la naturaleza, solo que el movimiento global se interpreta entonces como el movimiento de un Espíritu. Con todo, los elementos en el trabajo son igualmente de carácter material y no, por así decirlo, actividades de un espíritu aislado. El siervo no es un intelectual. Lo intelectual solo se encuentra en la relación universal que tiene lugar entre el amo y el siervo. La objetualidad posee en cierto sentido una significación más categórica en Hegel que en Marx, porque preserva un resto indisoluble de lo institucional frente a una sociedad libre.

Adorno: (se trata de la exposición teórica esencial del seminario) – ¿Qué significa crítica de la economía política? 1. Crítica de la teoría clásica del Liberalismo, 2. Crítica de la economía misma. Así pues, tanto crítica de la autocompresión del liberalismo (especialmente en el tomo IV, en las *Teoría sobre la plusvalía*), así como del liberalismo mismo. Trata de una crítica inmanente del liberalismo. En el Este Marx está al servicio de las relaciones de dominación, ese Marx pertenece a la sección de literatura barata. En Occidente se achaca a Marx que su teoría parte de la conciencia subjetiva de clase del proletariado. Justamente de esto es de lo que no se trata. La teoría liberal es confrontada con su propia pretensión en relación con el acto de intercambio. “Decís que se intercambian equivalentes, que tiene lugar un intercambio libre y justo, os tomo la palabra, ahora queremos ver que es lo que pasa con ese intercambio.” Esto es crítica inmanente. Que el ser humano se convierta en una mercancía, esto ya la habían visto otros. Marx: “Tocar a las relaciones petrificadas su propia melodía y hacer así que se pongan a bailar.” (1/381) No contraponer a la sociedad capitalista una sociedad configurada de otra manera, sino preguntar si la sociedad satisface sus propias reglas de juego, si discurre según las leyes que afirma como propias. Pero Marx no dice entonces simplemente: no, eso no es verdad, sino que se toma en serio la dialéctica y no simplemente coquetea con la terminología. En el intercambio, algo es igual y algo no lo es, se desarrolla correctamente y al mismo tiempo no. La teoría satisface su propio concepto, y al satisfacerlo contradice su propio concepto. En realidad, la relación de intercambio está configurada de antemano por las relaciones de clases: el núcleo de la teoría es que se da una disposición desigual de los medios de producción. Este planteamiento de la cuestión a penas se abre camino en la discusión actual sobre Marx. La crítica pone a prueba afirmaciones confrontándolas con las cosas y desplegando las tendencias evolutivas a partir de esa contradicción. El Marx tardío diría al respecto que ese método todavía es demasiado abstracto.

Los estadios de la evolución se despliegan como estadios cualitativamente diferenciados unos de otros. Es como en Hegel. Puntos nodales del desarrollo. Rostow, por el contrario, no reconoce ningunas estructuras fundamentales cualitativamente diferentes. Para él, dos fases diferentes son solamente un más y un menos, no hay diferencias cualitativas. Marx no es simplemente un historiador de la economía, en él la dimensión histórica y la sistemática más bien están mediadas, el proceso histórico mismo se concibe como una transición lógica y necesaria de una estructura a otra. Marx se distancia de doctrinas estáticas, así como del mero historiador que solo describe diferentes estadios. El concepto se historiza completamente. Desde el punto de vista de la forma, el proceso es idealista, es el autodespliegue del concepto, en Marx de las formas de producción. Doble posicionamiento: frente al idealismo invariante y al positivismo descriptivo.

La mercancía se caracteriza por su valor de cambio. Lo que constituye a la mercancía no es precisamente la necesidad. El valor de la mercancía no se deduce de la necesidad, sino de las condiciones objetivas de la producción, de la que entra a formar parte la necesidad, pero solo en último lugar, esto es, mediada por el interés de desprenderse del objeto. Lo característico de la teoría objetiva es partir no de las necesidades, sino de las instituciones, de las relaciones de poder reales, de las relaciones de mando. “Decís siempre que hay que explicar la economía a partir de las necesidades, pero los cereales no están primordialmente al servicio de las necesidades, al contrario, estas solo son satisfechas con los mayores sacrificios y con un terrible rechinar del sistema.” La necesidad tan solo es llevada a remolque, pues el mundo no se guía por nuestras necesidades. Solo son un epifenómeno.

Lo decisivo es la supremacía del aparato productivo frente a las necesidades. A esto se le ha reprochado que los fenómenos que Marx describe también se podrían representar de manera subjetiva.

El método marxiano consiste en poner remedio a las abstracciones por medio de muy amplias diferenciaciones. Me gustaría anunciar aquí el problema de si esto es compatible con la dialéctica o si Marx no ha infringido aquí de manera severa los principios de la dialéctica.

Lo que hace intercambiable a la mercancía es la unidad del tiempo de trabajo abstracto socialmente necesario. El trabajo es abstracto porque, a través de la reducción a la unidad, se abstrae de los valores de uso y de las necesidades.

Cuando el hombre de negocios hace sus cálculos no puede recurrir, al hacerlo, a las condiciones bajo las cuales se produce la mercancía y tampoco a aquello para

lo que es buena, sino que se ajusta al tiempo de trabajo, al beneficio y al material. De eso se compone la mercancía, pero por este medio se convierte en algo sólido, con carácter de cosa. Por medio del tiempo de trabajo abstracto se abstrae de las partes vivas implicadas. En apariencia, esa abstracción convierte aquello que se intercambia en una cosa en sí. Lo que es una relación social aparece como si fuera la suma de propiedades cósicas del objeto. El concepto de fetichismo de la mercancía no consiste en otra cosa que en ese proceso necesario de abstracción. La realización de dicha abstracción hace que la mercancía ya no aparezca como una relación social, sino que parece que el valor es una cosa en sí.

El intercambio es, ahora como antes, la clave de la sociedad. Lo específico de la economía de mercancías es que desaparece lo que caracteriza el intercambio –que es una relación entre seres humanos– y se representa como si fuera una propiedad de las cosas en sí que se intercambian. Lo que se fetichiza no es el intercambio, sino la mercancía. Lo que en ellas es una relación social coagulada, se toma como si fuera una cualidad natural, un ser en sí de las cosas. La apariencia ilusoria no es el intercambio, pues realmente se intercambia. La apariencia ilusoria en el proceso de intercambio se encuentra en el concepto de plusvalía.

Tampoco es que sean solo apariencia ilusoria los conceptos fetichizados, pues en la medida en que los seres humanos son realmente dependientes de esas objetividades para ellos impenetrables, la cosificación no es solo una conciencia falsa, sino también al mismo tiempo una realidad, por cuanto las mercancías están realmente enajenadas respecto al ser humano. Dependemos en verdad del mundo de las mercancías. De un lado, el fetichismo de la mercancía es apariencia, de otro, y esto muestra la supremacía de la mercancía cosificada sobre los seres humanos, es máxima realidad. Así pues, que las categorías de la apariencia son realmente también categorías de la realidad, esto es dialéctica.

Conceptos como el de carácter fetichista de las mercancías solo pueden entenderse cuando no se los transforma simplemente en categoría subjetivas. A lo que nos referimos aquí no es al efecto que producen las mercancías en los grandes almacenes sobre los seres humanos de hoy. No se trata de la fetichización psicológica de las mercancías singulares, sino de la estructura objetiva de la economía de las mercancías. En una sociedad en la que valor de cambio es el principio dominante, se produce esa fetichización de manera necesaria. Lo esencial es que la mercancía desaparece en cuanto relación social, todas las demás reacciones de la conciencia cosificada son cosas secundarias.

Aunque la mercancía es la forma originaria de la ideología, ella misma no es falsa conciencia meramente, sino que se deriva de la estructura de la economía política. Esta es la auténtica razón de por qué la conciencia está determinada por el ser. Lo decisivo es que la estructura objetiva de la forma económica misma produce la fetichización a partir de sí. En esto consiste el proceso objetivo de la ideología –independiente de la conciencia de los individuos y de su voluntad. La doctrina de la ideología posee todo su rigor en que la falsa conciencia misma aparece como una figura necesaria del proceso objetivo que cohesiona a la sociedad. La socialización misma tiene lugar a través de esa ideología. Aquí es donde la cosa se pone seria con el problema de la ideología. Incluso cuando desentrañamos la apariencia, esto no cambia nada respecto al carácter fetichista de la mercancía. Todo hombre de negocios que hace sus cálculos ha de comportarse en el sentido que marca este fetiche. Cuando no hace los cálculos de esa manera, quiebra.

El dinero tan solo es símbolo del trabajo coagulado y no una cosa en sí, de modo que los procesos en el ámbito financiero no son lo primordial; más bien hay que derivar las relaciones monetarias de la economía política.

Cuando el valor de cambio se ha autonomizado, entonces puedo aspirar a él como una cosa en sí, y esa objetualización del valor de cambio es lo que recoge la fórmula D-M-D'.

La cuestión esencial: ¿De dónde proviene la plusvalía? La esfera de la circulación es secundaria, dentro de ella ya se encuentra la plusvalía, en ella se pelean los empresarios entre sí por la plusvalía, que, sin embargo, ya ha sido producida.

La fuerza de trabajo es la fuente de la plusvalía, porque es valor de uso y valor de cambio al mismo tiempo. Este es el punto decisivo. El trabajador es libre en tanto que puede cambiar de un sector a otro.

El valor mismo se define como trabajo social, por eso las máquinas no pueden producir valor. Lo que hacen está remitido nuevamente al trabajo, dado que han sido producidas por seres humanos. Los empresarios buscan la plusvalía absoluta, pero no porque sean malas personas. La psicología es tan ajena a Marx como a Hegel.

En la teoría marxiana de la “máscara” se contiene el concepto de rol. Solo que en ella se deriva de condiciones objetivas, el rol le viene dictado al sujeto por la estructura. Hoy –como es el caso en Parsons– ya no se reflexiona sobre el concepto de rol, se lo absolutiza. El único motivo por el que soy escéptico respecto al concep-

to de rol es que no se le entiende como un elemento necesario en un proceso, sino que se lo toma de manera aislada.

El núcleo de la dialéctica: los capitalistas están obligados a intentar acumular la plusvalía. Para conseguir ese objetivo se ven empujados a desarrollar máquinas para sustituir el trabajo vivo por trabajo muerto. En caso contrario, sucumben en la lucha de la competencia. En esto actúa retroactivamente la esfera de la circulación sobre la esfera de la producción. Pero debido a que los capitalistas están obligados, de esa manera crean las condiciones de unas fuerzas productivas que no necesitan de las cadenas de la economía capitalista. En segundo lugar, crean por esa vía una dinámica que se vuelve contra ellos, cada vez se libera más trabajo y así se producen las condiciones de las crisis y una amenaza para el sistema mismo que crece sin cesar. Para poder sostenerse, el sistema tiene que desarrollar justo aquellos elementos a través de los cuales socava cada vez más su propia posibilidad. El sentido de la espontaneidad consiste en controlar ese proceso dialéctico ciego que apunta a la destrucción total, para poder elevar la totalidad a una forma superior de producción. En ello la dialéctica en sí, en la medida que es una dialéctica ciega, también crea las condiciones para lo otro. Si no se añade el factor de la libertad, esto es, si la totalidad queda abandonada a sí misma, entonces se va a pique.

La eterna inseguridad es uno de los motivos para el anhelo bloqueado que se dirige hacia una situación agraria y artesanal del pasado. Esta es la dimensión de autenticidad que hay en ello. Lo otro, la transfiguración engañosa, es falsa: esa situación no se puede restablecer.

Para comprender el concepto de plusvalía es necesario comparar dos tiempos. El tiempo que es necesario para la producción de la fuerza de trabajo y el tiempo que el trabajador entrega en el trabajo. No se debe partir de la mercancía que produce el trabajador, más bien se trata de un proceso de intercambio: él vende su tiempo de trabajo y por ello recibe su equivalente. Pero el tiempo que entrega y el tiempo que necesita para la reproducción de su fuerza de trabajo son diferentes. Por un lado, se intercambian equivalentes: el trabajador da su fuerza de trabajo y recibe por ello lo que es necesario para la reproducción de su fuerza de trabajo. Aquí se encuentra la fuente de la plusvalía, sin que sea necesario tomar en consideración la mercancía producida. Se intercambia igual por igual y, al mismo tiempo, igual por no-igual. Detrás de esto se esconde toda la relación de clases. Solo porque el trabajador no posee más que su fuerza de trabajo, solo por ello, termina aceptan-

do esas condiciones. Tras ese extraño intercambio se encuentra la cuestión de la relación de clases.

Probablemente sería incorrecto decir que la teoría subjetiva no es capaz de explicar todo el mecanismo de la economía a partir de las necesidades. Seguramente también se puede con las categorías subjetivas cuando uno se limita a esbozar un esquema formalista de los procesos económicos. Pero con ello se hace abstracción de la dimensión del poder social y de la impotencia. No es que solo hoy se controle el consumo, lo que se impone actualmente en el control del consumo es solo una nueva cualidad. Pero en esta sociedad el consumo de los sujetos no es la clave de la economía, porque sus propias posibilidades de consumo dependen 1. del conjunto del sistema económico global; se puede consumir tanto como permita el estatus social; 2. el consumo depende de situación económica global en cada momento.

La auténtica controversia no gira en torno a cuál de las dos corrientes permite más fácilmente representar el proceso económico, sino a qué teoría expresa de modo más adecuado la realidad en la que se desarrollan las relaciones económicas de los seres humanos. Un planteamiento en el que no se represente la dependencia del consumidor respecto al sistema global no es adecuado a la realidad. Se puede demostrar que los cambios de los hábitos de consumo no se derivan del sujeto, sino que se trata de procesos objetivos cuya raíz se encuentra en la estructura de la sociedad. Por esa razón Marx no parte del consumo, sino de la producción, aunque la producción significa supremacía de los que controlan. Esa corriente es la que más se ajusta a la realidad.

La elección del sistema de coordenadas no es neutral respecto a la cosa. Es mejor el sistema en el que aparece más de la situación real. Cuando la situación posee un carácter antagónico (sistema de clases), entonces los antagonismos también deben expresarse en la teoría.

La economía subjetiva es en realidad un análisis de operaciones de mercado en las que ya se dan por supuestas las relaciones de mercado establecidas. Engels apela con razón al legado de la filosofía alemana: el planteamiento de la cuestión estaba referido a los elementos constitutivos a través de los que se produce la plusvalía, a las condiciones inmanentes a través de las que se constituye el sistema, mientras que la doctrina subjetiva intenta trasladar los procesos ya establecidos a fórmulas elegantes.

En contraposición a esto, Marx no trata de hacer una descripción de la sociedad de mercado, sino que se pregunta por los elementos constitutivos de la experiencia

y ofrece una crítica de esas categorías de la actividad económica. Este planteamiento es el más profundo; el planteamiento que permite que se exprese más de la realidad es el que parte del problema de la constitución. De lo que se trata es de si se pueden aprehender los elementos constitutivos de la totalidad. En la aparente discrecionalidad a la hora de introducir el corte de la abstracción en la realidad ya se encuentra la cuestión de la constitución. La doctrina subjetiva es esencialmente apología. Comparado con las cuestiones relativas a la constitución, el análisis de la cuestión del precio es un epifenómeno.

Respecto a la crítica: uno no puede detenerse en los fenómenos de alienación; en sí, la alienación es una categoría idealista. Emerge del carácter de mercancía de la economía. Tampoco se puede hablar de la cuestión del poder en abstracciones, este se impone más bien a través de la reproducción de la vida material de los seres humanos. Si se quedase detenido en las cuestiones de la alienación y el poder, Marx ya no tendría nada más que decirnos, solo quedaría de él un hegelianismo de izquierdas. Pero Marx quería criticar lo que ocurren con el poder y la alienación en la sociedad concreta.

El concepto de la pauperización relativa es un concepto hilarante. Cuando ningún trabajador sabe ya que lo es –como afirma Schelsky–, ¿dónde queda entonces la posibilidad de conectar con el concepto de clase?

El concepto de técnica en Marx no está claro. Ese concepto está tomado de Saint-Simon, sin que este hubiese pensado a fondo las relaciones de producción. Estas son, por un lado, lo que sujeta y, por otro lado, lo que se transforma de manera permanente, y también se convierte en fuerzas productivas. En esto consiste la problemática de este concepto.

Como vemos, desde el punto de vista inmanente al sistema emergen las mayores dificultades. Marx está abrumado con un sinfín de cuestiones. Lo desolador de nuestra situación consiste en que no se sigue trabajando en estos puntos, sino que se critica desde fuera sin confrontar la teoría con sus dificultades inmanentes. De un lado, se la difama –en Occidente–, por otro lado, se la fetichiza –en el Este–. Aquí está poseída por un tabú, en Occidente se cree cometer un pecado mortal si uno se ocupa de ella. El futuro del pensamiento sobre la sociedad depende de que solucionemos estos problemas. La genialidad de Marx consistió precisamente en que, lleno de asco, abordó justamente aquello que le repugnaba: la economía.

Al reproche de que el socialismo conduce a la masificación habría contestar que solo cuando los individuos ya no estén determinados por las relaciones de intercambio, estas desaparecerán.

Traducción del alemán de José A. Zamora