

Autopresuposición del capital: esencia/superficie/fetichismo¹

Théorie Communiste n° 23, mayo de 2010, pp. 163-172

No se puede separar lo inseparable, la realidad y sus espejismos: el tema de la realidad y de la eficacia económica de las formas fetichistas del capital, como realización invertida de las leyes generales del capital, reaparece sin cesar en *El Capital*, los *Grundrisse...* y las *Teorías sobre la plusvalía*. «Aquellos, pues, que demuestran que toda fuerza productiva atribuida al capital es un desplazamiento, una trasposición de la fuerza productiva del trabajo, soslayan precisamente que el capital mismo es, en su esencia, ese desplazamiento, esa trasposición; soslayan también que el trabajo asalariado en cuanto tal presupone el capital, y que, por ende, a su vez es también esa *transustanciación*; el proceso necesario que consiste en poner sus propias fuerzas como ajenas al trabajador.» (Marx, *Grundrisse*, vol. 1, p. 249). Ese vuelco y esa inversión son muy reales.

La autopresuposición del capital se efectúa en el seno de esta ilusión necesaria y real. Por ejemplo, la relación del capital en general con los capitales particulares tiene por contenido y efectividad esta ilusión necesaria sin la cual no habría reproducción de la relación capitalista: «Sólo de esa manera el capital singular es puesto *realiter* en las condiciones del capital en general, aunque la apariencia sea entonces como si hubiera quedado sin efecto la ley originaria. [...] En suma, aquí, todas las determinaciones se presentan a la inversa de lo que ocurría con el capital en general. Allí, el precio determinado por el trabajo; aquí, el trabajo determinado por el precio, etc., etc.» (Marx, *Grundrisse...*, vol. 2, p. 175). El capital en general no recorre los capitales particulares sino presentando todas sus determinaciones como invertidas en esos capitales particulares, y no aparece él mismo como la totalidad en movimiento a través de sí misma sino a través de esa inversión que se efectúa en las partes. La esencia no es una verdad en profundidad que se encuentra bajo el espejismo (que cabe denominar la superficie). «Todos los momentos del capital que aparecen implícitos en él si se le considera según su concepto universal, adquieren una realidad autónoma, y se manifiestan, tan sólo cuando aquél se presenta realmente como muchos capitales. Es solamente ahora cuando *la viviente organización interna, que tiene lugar en el seno de la competencia y gracias a ella*, se desarrolla ampliamente. (el subrayado es nuestro)» (*ibid.*, p. 8).

En la relación entre la ganancia y su perecuación, íntimamente ligada a la competencia, como señala Marx en el mismo pasaje, el capital en general adquiere una existencia particular paralela a la forma de lo individual y de lo particular, una forma en la que cada capital particular, mediante su relación con los demás capitales particulares, que presupone ya la totalidad (las condiciones de la producción capitalista y su autopresuposición), se autonomiza respecto de sí mismo. En este movimiento de la ganancia, de la perecuación y de la competencia, la esencia del capital no es otra cosa que los efectos (invertidos) de la

¹ Todo texto de teoría fundamental debe tener metas inmediatas; en lo que concierne a éste véase, en este número, el texto « Fin de Meeting ».

estructura del todo.

El plusvalor es la esencia de la ganancia, del interés y de la renta. Se manifiesta en su valor total, en su valor particular, en su relación. Pero la esencia no es ni una cosa real (realmente existente y particularizada), ni una mera palabra o un simple conocimiento, es una *relación constitutiva*. El plusvalor no es una idea o una abstracción bajo las que puedan ordenarse las diferencias específicas y, como corolario, una realidad que se aloje dentro de estos objetos específicos. Tampoco es un universal abstracto de la realidad originaria de las formas específicas. La esencia no es lo que existe idealmente en cada forma específica o aquello que serviría para clasificar desde el exterior esas formas específicas. Lo que es *esencial* son las *relaciones y las ilusiones efectivas* mediante las que esas relaciones existen como relaciones entre elementos realmente particulares. Relaciones activas que esas formas específicas establecen entre sí, son estas relaciones las que definen lo que tienen en común: la esencia. Ese es el único contenido efectivo (real) de la esencia.

Así pues, lo que estas formas específicas tienen en común se convierte para cada una de ellas en su fundamento, su razón de ser, y la esencia no se limita a la producción de este «en-común» siguiendo el modo de la reducción analítica, sino que se define como proceso; es «genética». No sustituye a los seres diversos y finitos reabsorbiéndolos en una unidad exterior o negándolos en la medida en que constituya su «verdadera verdad interior». Ni ella procede de ellos, ni ellos proceden de ella.

El capital en general no es inmanente a los capitales particulares. El modo de producción es una estructura, pero no una estructura significativa; no admite la causalidad leibniziana de la mónada, ni la inmanencia del Todo en las partes que no son más que el automovimiento del Todo, como en Hegel, que rescata la causalidad de Leibniz contra la causalidad transitiva cartesiana. Es la relación necesaria de las particularidades entre sí la que se diferencia de éstas, y la diferenciación de esta relación es un momento necesario de la existencia y de la reproducción (por su cuenta y riesgo) de las particularidades e individualidades *en tanto capital*. Cuando cada capital particular se relaciona consigo mismo a través de la *ganancia*, esta relación consigo mismo incluye su relación (que se convierte así en relación necesaria y definitoria de sí mismo en su particularidad) con todos los demás capitales: la ganancia es, para cada capital, a través de su relación con los demás capitales, su propia autonomización en relación con su particularidad en tanto composición orgánica, proceso de trabajo y producción de plusvalor. La relación consigo mismo que es la ganancia pasa, para cada capital, por su relación con los demás capitales; se trata de la competencia y la autopresuposición del capital.

No es un detalle menor que, en el modo de producción capitalista, las leyes generales del capital se impongan a cada capital particular desde el *exterior*. «La libre competencia es la relación del capital consigo mismo como otro capital, vale decir, el comportamiento real del capital en cuanto capital. [...] A través de ella se pone como necesidad exterior para cada capital lo que corresponde a la naturaleza del capital, [al] modo de producción fundado en el capital, lo que corresponde al concepto del capital. La coerción recíproca que en ella ejercen los capitales entre sí, sobre el trabajo, etc. (la competencia de los trabajadores entre sí no es más que otra forma de la competencia entre los capitales), es el

desarrollo libre, y a la vez real, de la riqueza en cuanto capital. [...] Lo inherente a la naturaleza del capital es puesto desde afuera, con necesidad externa, por la competencia, que no es otra cosa sino que los muchos capitales se imponen, entre sí y a sí mismos, las determinaciones inmanentes del capital. [...] Sólo de esa manera el capital singular es puesto *realiter* en las condiciones del capital en general.» (Marx, *Grundrisse*, Siglo XXI, vol. 2, pp. 167-175). Las leyes generales del capital en general no se realizan sino mediante su *inversión*; todas las determinaciones del capital en general no sólo no se realizan más que a través del choque de los capitales particulares entre sí, sino que, más aún, no se realizan, por tanto, más que apareciendo y siendo realmente invertidas. La ley fundamental según la cual el valor de una mercancía no se determina por el trabajo que contiene, ni por el tiempo de trabajo que requerido para producirla, sino por el tiempo de trabajo durante el cual se la puede producir o por el tiempo de trabajo necesario para su reproducción y, finalmente, que el precio está determinado por el trabajo, aparece bajo la forma: el trabajo necesario está determinado por el precio. Eso significa que *en las condiciones de la producción capitalista* las formas elementales de esta producción, los capitales particulares, actúan de tal suerte los unos sobre los otros, que reproducen, a través de toda clase de mediaciones, las condiciones dentro de las cuales tiene lugar esta interacción (se trata del milagro de la mano invisible).

Esta interacción adquiere frente a cada uno de ellos y frente al conjunto de los capitales particulares una existencia particular y autónoma dentro de la autopresuposición del capital. «Ahora bien, aunque el dinero se halle en poder del comprador de la fuerza de trabajo, (ya sea como mercancía [la reserva] de medios de producción y de medios de vida para el obrero), sólo se convierte en capital mediante ese proceso y solamente en él llega a ser capital, razón por la cual estas cosas, antes de entrar en dicho proceso, no son capital, sino que están llamadas a convertirse en él, son, sin embargo, capital *en sí*: lo son por la forma independiente en que se enfrentan a la fuerza de trabajo y ésta se enfrenta a ellas, relación que condiciona y asegura el cambio por la fuerza de trabajo y el consiguiente proceso de la transformación del trabajo en capital. Entrañan ya de antemano, frente a los trabajadores, el *destino social* que las llama a convertirse en capital y a mandar sobre el trabajo. Se las *presupone*, por tanto, frente a éste, como capital.» (Marx, *Teorías sobre la plusvalía I*, Fondo de Cultura Económica, p. 368). Cada capital adquiere sus características generales debido al hecho mismo de que la presuposición de la separación del trabajo y de sus condiciones es algo que cada capital encuentra siempre como algo ya dado y que no depende de él en tanto capital particular. El doble molinete de la autopresuposición del capital, que remite constantemente al trabajo a sus condiciones, establece toda clase de mediaciones (la ganancia, el Estado, la autonomización de funciones del capital en los capitales particulares – mercancía, dinero...) que hacen que el capital en general, cuya definición más fundamental es esta separación, adquiera, frente a cada capital, a la suma de los mismos y a su interacción, una existencia independiente de ellos como condición siempre ya presente.

Sin embargo, introducir una separación entre el capital en general y los capitales particulares es, paradójicamente, no reconocer el carácter efectivo de esta existencia independiente del capital en general, mediante la que cada capital particular posee los atributos del capital en general. No se trata de asimilar esta

existencia independiente del capital en general a las funciones «superiores» representadas por el capital financiero, las funciones estatales, la circulación, el beneficio y su perecuación, en comparación con el nivel «inferior» de la producción, asimilado a los capitales particulares. En tal caso simplemente habríamos vuelto a asimilar el capital en general y la suma o la interacción de los capitales particulares. El resultado esencial *del proceso de producción* es la renovación de la reproducción y la producción de la relación entre el capital y el trabajo, entre el capitalista y el obrero: «Esta relación social, relación de producción se presenta *in fact* como una consecuencia del proceso aún más significativa que sus consecuencias materiales.» (Marx, *Grundrisse*, vol. 1, p. 421).

La relación del capital consigo mismo en tanto que capital «otro» constituye el tránsito del capital en general a los capitales particulares. «La tercera forma del dinero como valor autónomo que se comporta negativamente frente a la circulación, es el capital, pero no el capital que nuevamente pasa, como mercancía, del proceso de producción al intercambio, para convertirse en dinero, sino el capital que, bajo la forma del valor que se relaciona consigo mismo, se convierte en mercancía y entra en la circulación. (*Capital e interés.*) Esta tercera forma implica al capital bajo sus formas anteriores y constituye al mismo tiempo la transición desde el capital hacia los capitales en particular, los capitales reales; pues ahora, bajo esta última forma, ya el capital se divide, conforme a su concepto, en dos capitales de existencia autónoma. Con la dualidad está dada ya la pluralidad en general. *Such is the march of this development*» (*ibíd.*, p. 409 – se trata del párrafo que precede al fragmento sobre la existencia real del *capital en general*). La existencia particular, real, del capital en general no es otra cosa que la relación del capital consigo mismo en tanto tercero, es decir, el desdoblamiento del capital en dos capitales autónomos: capital e interés. De forma más general y fundamental, es la relación del capital adicional con el capital invertido. Es a partir de ahí cuando puede revestir la figura del capital bancario. Considerar esta figura como la existencia particular del capital en general no es un error, sino simplemente un atajo. Para cada capital particular, el hecho de ser parte alícuota del capital total supone, desde luego, una existencia particular al margen de sí, pero que no es otra cosa que el hecho de relacionarse consigo mismo como con un tercero, de desdoblarse. No obstante, dentro de esta relación implica la existencia de los demás capitales como totalidad (perecuación) y la reproducción de la relación social de separación.

A través del proceso fundamental que es la autopresuposición del capital, que arraiga en los dos momentos del intercambio entre el trabajo y el capital, percibimos que, si el capital en general posee una existencia independiente de los capitales particulares, estos últimos no poseen los caracteres del capital en general como un don gratuito que éste les otorgue, sino que la propia posibilidad de existencia del capital en general incluye este retorno a los capitales particulares.

Es en el interior de este proceso donde cabe decir que cada capital explota a toda la clase obrera (perecuación de la ganancia); cada capital particular se define entonces como dependiente de la totalidad y existente a través de ella. Cada capital no es un simple suministrador de plusvalor que espera recibir su sello de sociabilidad de una instancia que lo supera (ajena). Se puede, en tal caso

y con razón, considerar la relación de cada proletario con cada capital particular como la relación del proletariado y del capital. Y ello debido al hecho mismo de la independencia del capital en general con respecto a los capitales particulares y de la relación entre ambos que implica esta independencia.

El capital individual se encuentra «puesto *realiter* en las condiciones del capital en general» (*ibíd.*, vol. 2, p. 175). *Se encuentra puesto*, luego ha sido preciso un *rodeo*.

Este rodeo, algunas de cuyas determinaciones hemos evocado (ganancia y perecuación, funciones del Estado, autonomización de las funciones del capital en capitales particulares...), hay que caracterizarlo ahora de forma sintética, a fin de captar a través de qué extrañísimo efecto, en el que volvemos a toparnos con Hegel, el capital en general *recorre* los capitales particulares. Sabemos que *el capital en general en tanto existencia particular* está arraigado en la posibilidad del capital de relacionarse consigo mismo como con un tercero; se trata de la relación de la ganancia; sin embargo, al relacionarse consigo mismo como ganancia, el capital se presenta como la fuente de la producción del valor. Se presenta como el origen de su propia extensión.

Las ilusiones del capital sobre sus relaciones reales son ilusiones que repiten la lógica tautológica de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pero esta lógica se aplica al capital; la crítica de la lógica hegeliana coincide entonces con el rechazo de esta ilusión fundamental de que del capital de crear su reproducción él mismo. El funcionamiento del capital para sí mismo coincide con el curso especulativo de la Razón hegeliana: el capital, a través de la mediación de la ganancia, se define como la fuente absoluta de sí mismo; hace desaparecer la especificidad de su relación con la fuerza de trabajo e ignora el plusvalor.

El *rodeo* es la ilusión necesaria y real en cuyo seno se efectúa la autopresuposición del capital. La relación del capital en general con los capitales particulares tiene por contenido y efectividad esta ilusión necesaria sin la cual no habría reproducción de la relación capitalista: «Sólo de esa manera el capital singular es puesto *realiter* en las condiciones del capital en general, aunque la apariencia sea entonces como si hubiera quedado sin efecto la ley originaria. [...] En suma, aquí, todas las determinaciones se presentan a la inversa de lo que ocurría con el capital en general. Allí, el precio determinado por el trabajo; aquí, el trabajo determinado por el precio, etc., etc.» (Marx, *Grundrisse*, vol. 2, p. 175). El capital en general no recorre los capitales particulares sino presentando todas sus determinaciones como invertidas en estos capitales particulares, y no se presenta él mismo como la totalidad en movimiento a través de sí misma y existencia diferenciada sino a través de esta inversión efectuada en las partes. El fetichismo reside en la esencia, en el vínculo. «Todos los momentos del capital que aparecen implícitos en él si se le considera según su concepto universal, adquieren una realidad autónoma, y se manifiestan, tan sólo cuando aquél se presenta realmente como muchos capitales. Es solamente ahora cuando *la viviente organización interna, que tiene lugar en el seno de la competencia y gracias a ella*, se desarrolla ampliamente.» (*ibíd.*, p. 8).

Sin embargo, a diferencia del proceso hegeliano, el capital en general, lejos de abolir la diversidad (diversidad de los capitales, de los elementos del proceso de producción impulsados a autonomizarse y personificarse) o simplemente de reintegrarla en sí, es la confirmación de esta diversidad que es su razón de ser

afirmada por él mismo (él mismo es la distinción llevada hasta la autonomización de los elementos de un proceso de producción que en realidad constituyen un Todo). El Todo tiene que existir como una forma particular y no ser inmanente a las partes porque ese Todo constituye para las partes *su relación* (la esencia no otra cosa, por eso no se sitúa en otro lugar que en la superficie), en el sentido de que es una necesidad de su particularidad; de ahí que exista para sí misma, diferenciada de éstas.

El modo de producción como Todo, que no es su «autodeterminación» a través de sus partes, nos da un Todo que puede ser reconocido no como inmanente a las partes, sino como *relación* necesaria: no sólo la esencia no es otra cosa que esta relación, sino más aún, *existe en la inversión* misma (en los efectos que constituyen su existencia).

Es así como captamos su propio movimiento y el enfrentamiento (la determinación recíproca) de sus términos como seres irreductibles, puesto que inconciliables. O más bien, que este enfrentamiento es captado como automovimiento del objeto particular considerado como esencialmente contradictorio. La diversidad no es abolida, es vinculada. El vínculo no hace desaparecer la contradicción entre los elementos; los seres finitos existen para sí mismos, puesto que su oposición y su vinculación obligan a reconocer como contradictoria la esencia misma. La dialéctica siempre se encuentra en el automovimiento del objeto particular, en la contradicción de sus diversas particularidades. Modo de producción capitalista: proletariado/capital; capital: valorización/ desvalorización; tasa de beneficio: plusvalía/aumento de la composición orgánica, etc.

La cuestión de la relación entre esencia y formas de manifestación nos conduce a la del fetichismo.

Lo que hemos dicho sobre esta relación nos conduce a no buscar un punto de vista sobre el fetichismo que tenga el privilegio de no ser víctima de él y que nos permita decir: el fetichismo existe. *Es el propio fetichismo el que, como tal, se presenta como lo que es*, de forma interna, ingenuamente, porque no es un velo que cubra la realidad, sino una práctica social que define esa realidad. Concretamente, estaríamos tentados de escribir empíricamente que las clases sociales y su contradicción no se construyen y no se manifiestan ante sí mismas en desvelando el fetichismo sino *gracias* a él, en el transcurso de su movimiento (una vez más, seamos espinozianos y no busquemos al ser al margen de sus atributos).

No hay que considerar la capacidad teórica de decir «el fetichismo existe» en el seno de una problemática ilustrada de la conciencia ofuscada por representaciones imaginarias. En el análisis del fetichismo, la dificultad para desprenderse de una problemática ilustrada y, por tanto, de la búsqueda del «punto de vista» que proporcione la *imagen del mundo* exacta, reside en el hecho de considerar que la forma de la mercancía *proyecta* ante los hombres el carácter social de su trabajo, sino que esta *proyección se manifiesta como si* ese carácter social fuese una propiedad natural de las cosas y luego se añade: eso no se da más que en un cierto tipo de sociedad. Si «eso» no se da más que en un cierto tipo de sociedad, ese «hombre» es el trabajador y más concretamente el trabajador asalariado, en cuyo caso la mercancía o el capital *no proyectan* ante «los hombres» el carácter social de su trabajo; mercancía y capital construyen realmente ese carácter y ese carácter no existe más que en ellos (a tal individuo,

tal comunidad; los individuos son tan limitados como la comunidad que constituyen y a la que se encuentran enfrentados). El fetichismo no es un espejo que deforme la imagen de tal forma que lo que se reproduce en el espejo no sólo no se reconozca, sino que además no tenga ya la idea de buscarse en él. El carácter social del trabajo no existe una primera vez en el trabajador o en las relaciones entre trabajadores y una segunda vez como reflejo de la primera dentro de la forma mercancía (del mismo modo, las fuerzas sociales del trabajo no existen en el trabajo como tal, y luego en el capital; sólo existen como capital). Si consideramos el fetichismo como un espejo, lo remitimos a «la autoenajenación» y en consecuencia postulamos algo que preexiste y que se enajena (el desdoblamiento de un sujeto y no dos polos realmente existentes de una contradicción).

Los trabajos privados no se manifiestan realmente como división del trabajo social sino a través de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo e, indirectamente, entre los productores, y no adquieren una existencia social más que a través de esas relaciones. De ello resulta que, para estos productores, «las relaciones sociales entre sus trabajos privados se les ponen de manifiesto *como lo que son* (el subrayado es nuestro), vale decir, no como relaciones directamente sociales trabadas entre las personas mismas, en sus trabajos, sino por el contrario como relaciones propias de cosas entre las personas y relaciones sociales entre las cosas» (*El Capital*, Siglo XXI tomo I, vol. 1, p. 89). Son «fantasmagóricas» al aparecer «como lo que son»; el fetichismo es un revelador.

El fetichismo consiste en el hecho de que sea tan natural que las cosas tengan valor como que los cuerpos tengan peso. Son, por tanto, volviendo a la definición clásica, las relaciones sociales que los hombres definen entre sí las que aparecen como relaciones entre cosas. Pero estas *relaciones sociales no existen como tales sino apareciendo así*, a partir del momento en que son relaciones entre cosas; así aparecen como lo que son: no-relaciones sociales inmediatas. El fetichismo no enmascara nada. No es una transposición, o más bien es el conjunto de la relación social constituida por el valor la que es precisamente esa transposición de la actividad inmediata de los hombres en actividad social como relación entre cosas. Cuando se dice que la actividad revolucionaria del proletariado puede resumirse por entero en la abolición del intercambio, de la mercancía y del valor, lo que se trata de abolir es toda actividad y representación de la sociedad existente al margen de los individuos, no de liberar una actividad social existente de la forma alienada capitalista, de desembarazarla del fetichismo.

Si pasamos del valor al capital, observamos el mismo fenómeno de *devenir social* (y no de máscara de la sociabilidad) de la actividad del trabajador. «La *transformación del trabajo* (como actividad viva y orientada a un fin) en *capital* es en sí el resultado del intercambio entre capital y trabajo, en la medida en que este intercambio) otorga al capitalista el derecho de propiedad sobre el producto del trabajo (y la dirección sobre el trabajo). *Esta transformación sólo es puesta en el proceso de producción mismo*. Por tanto, la cuestión de si el capital es o no productivo, es absurda. El trabajo mismo *sólo es productivo* al incorporarse al capital, con lo cual el capital constituye el fundamento de la producción y el capitalista es, por ende, el dirigente de la producción. La productividad del trabajo se convierte de este modo, asimismo, en fuerza productiva del capital, tal como el valor de cambio general de las mercancías se fija en el dinero. El

trabajo, tal como existe *para sí* en el obrero, en oposición al capital; el trabajo, pues, en su *existencia inmediata*, separado del capital, *no es productivo*. Como actividad del obrero nunca llega a ser *productivo*, tampoco, ya que el trabajo únicamente entra en el proceso simple de la circulación, sólo formalmente modificado. Aquellos, pues, que demuestran que toda fuerza productiva atribuida al capital es un *desplazamiento*, una *trasposición de la fuerza productiva* del trabajo, soslayan precisamente que el capital mismo es, en su esencia, ese *desplazamiento*, esa *trasposición*; soslayan, también que el trabajo asalariado en cuanto tal presupone el capital, y que, por ende, a su vez es también esa *transustanciación*; el proceso necesario que consiste en poner sus propias fuerzas como *ajenas* al trabajador.» (Marx, *Grundrisse*, vol. 1, p. 249). El proceso que Marx analiza a propósito del carácter productivo del trabajo en el marco de la relación del capital es idéntico al de su carácter social en el marco de la ley del valor y de la forma mercancía; no se trata de una analogía en la medida en que este carácter productivo consiste en ser productivo de valor y de plusvalor. El trabajo no se convierte en trabajo social más que en el seno de la forma mercancía y del fetichismo que le es inherente, de la misma manera que no se convierte en trabajo productivo más que incorporándose al capital, pero tanto en un caso como en el otro es absurdo preguntarse si el trabajo es social al margen de la relación fetichista de las mercancías entre sí, o si es productivo al margen del capital; en ambos casos, la relación fetichista o el capital constituyen ellos mismos esa transposición.

No existe, por tanto, un «punto de vista» que permita traspasar el velo del fetichismo en la medida en que el fetichismo *es la realidad de esta sociedad*. El conocimiento del fetichismo (por no hablar de su abolición) no es el conocimiento del «mundo verdadero» que oculta, porque no hay un «mundo verdadero», sino sólo un «mundo» como actividades humanas concretas.

«El descubrimiento científico ulterior de que los productos del trabajo, en la medida en que son valores, constituyen meras expresiones, con el carácter de cosas, del trabajo humano empleado en su producción, inaugura una época en la historia de la evolución humana, pero en modo alguno desvanece la apariencia de objetividad que envuelve a los atributos sociales del trabajo. Un hecho que sólo tiene vigencia para esa forma particular de producción, para la producción de mercancías —a saber, que el carácter específicamente social de los trabajos privados independientes consiste en su igualdad en cuanto trabajo humano y asume la forma del carácter de valor de los productos del trabajo—, tanto antes como después de aquel descubrimiento se presenta como igualmente definitivo ante quienes están inmersos en las relaciones de la producción de mercancías, así como la descomposición del aire en sus elementos, por parte de la ciencia, deja incambiada la forma del aire en cuanto forma de un cuerpo físico. [...] La determinación de las magnitudes de valor por el tiempo de trabajo, pues, es un misterio oculto bajo los movimientos manifiestos que afectan a los valores relativos de las mercancías. Su desciframiento borra la apariencia de que la determinación de las magnitudes de valor alcanzadas por los productos del trabajo es meramente fortuita, pero en modo alguno elimina su forma de cosa.» (Marx, *El Capital*, Tomo I, vol. 1, pp. 91-92).

La «desaparición» de esta forma, consiste en tomar en cuenta su *carácter histórico*. Esta toma en cuenta *histórica*, es, *en el interior de este mundo fetichizado*, la contradicción que representa la lucha de clases entre el

proletariado y el capital. Muestra así su carácter histórico porque opone al proletariado a su propia existencia social al margen de éste como capital y en el sentido de que él mismo implica esa exteriorización de la que el capital no es sólo el resultado sino el proceso mismo. Es preciso que la separación entre los trabajos privados y su carácter social se haya desarrollado como *contradicción* entre las clases para que aparezca este carácter histórico de la forma mercancía. Hasta ahí podemos haber descubierto el misterio de la ley del valor y haber reducido el valor a la medida del tiempo de trabajo abstracto, pero ese trabajo abstracto no dejará de seguir apareciendo como una propiedad natural de las cosas, porque satisface así la práctica de todos los compradores-vendedores y porque así es la construcción de su mundo a través de sus actividades concretas. Al desarrollarse como capital, la forma mercancía no se «revela» como fetichismo sino en la medida en que su carácter histórico aparece en la lucha del proletariado como clase, es decir, en la medida en que no se «revela» la «verdad» de un mundo existente, sino la realidad posible de otro mundo mediante la destrucción de la *realidad del fetichismo*. El enfoque de Marx no es «comparativo», o en ese caso la comparación no sino una determinación de un enfoque expresamente histórico (o «genético» como califica él mismo su método en las *Teorías sobre la plusvalía III*, p. 443), parece que *la historia está aquí, en el fetichismo, como la contradicción entre el proletariado y el capital, como abolición de lo que existe*. Sólo esta contradicción puede despojarse del fetichismo a través de sí mismo en el interior del fetichismo, es decir más allá de la simple comprensión del secreto de la ley del valor.

La lucha de clase del proletariado no es una revelación y un desgarramiento del fetichismo que deje al descubierto la «verdad», sino, como movimiento del comunismo en el sentido de que tiene por contenido y fin la inmediatez social del individuo, es decir, la abolición de toda exterioridad del carácter social del individuo, supone la construcción de «otro mundo» en tanto actividades humanas concretas. El proletariado no conoce el mundo «verdadero» que subyace al fetichismo; conoce el mundo como praxis porque así lo construye al comprenderse a sí mismo como perteneciente al *mundo del fetichismo convertido en el mundo de una contradicción entre clases*, y porque así se comprende a sí mismo.

En un «texto de juventud», *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Marx hace, a modo de inciso, una observación fulgurante sobre la ideología y la realidad del fetichismo: «Mientras de hecho las Cortes y la Corona coincidan, se lleven bien, la ilusión de su unidad esencial será real, es decir eficaz (el subrayado es nuestro). Por el contrario, en cuanto a esta ilusión le toque mostrar su verdad con hechos, se convertirá en la mentira consciente y ridícula.» Aquí no nos extenderemos al respecto, pero en este pasaje tenemos una determinación fundamental no sólo de lo que es una revolución sino, más aún, de la lucha de clases en general. *Es actividad consciente porque es el objeto en contradicción consigo mismo*, no el simple desvelamiento de la realidad, lo que supondría plantearse el problema de la aplicación de esta conciencia, sino porque es la *realidad efectiva* del fetichismo la que se pone en tela de juicio, realidad constituida por las condiciones de existencia previas; la actividad revolucionaria como conciencia no se distingue del ser consciente.