

La industria de los sentidos. Estética y producción en Karl Marx

**Carlos Casanova**

Universidad Metropolitana

**1.**

En los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Marx escribe que “la formación [*Bildung*] de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal precedente”.<sup>1</sup> Este enunciado no sólo articula la sensibilidad humana a su constitución histórico-universal, sino además enlaza el concepto de historia al de trabajo [*Arbeit*] y, con éste, al concepto de producción. Es en el horizonte de este triple vínculo entre sensibilidad, historia y producción, que se articula la noción de actividad [*Tätigkeit*] en el joven filósofo de Tréveris. La acción en la que consiste la naturaleza de los hombres no puede ser concebida como un dominio independiente de los regímenes históricos de formación de los órganos [*Organe*] y, en tal sentido, al margen de las condiciones sociales en que éstos son producidos; las formas de lo sensible en el hombre —y con ellas su propia objetividad— constituyen un régimen específico de producción de la sensibilidad. Ésta es una práctica —no sólo del hombre en tanto que agente de producción, sino de lo humano como objeto [*Gegenstand*], es decir, como determinada constitución sensible— y como tal es ella misma un determinado efecto histórico-cultural.

Un poco más tarde, entre 1845 y 1846, en otro de sus textos inéditos en vida<sup>2</sup>, Marx (esta vez junto a su amigo Engels) mantiene la tesis de la historicidad del mundo sensible de los hombres. En abierta discusión con Ludwig Feuerbach, los autores de *La ideología* sostienen que el “mundo sensible” [*sinnliche Welt*] debe ser concebido como la “actividad sensible” [*sinnliche Tätigkeit*] de los individuos que lo forman.<sup>3</sup> Esa formación [*Bildung*] de mundo es un acto cultural, una actividad de configuración de la experiencia, que da lugar a nuevos modos del sentir e induce formas nuevas del ser social del hombre. Desde este punto de vista, la historicidad de la actividad en la que se basa toda práctica —no sólo la práctica artística— es indisoluble de la estética entendida precisamente como régimen específico de formación de la sensibilidad.

De tal modo, el concepto marxiano de obra de arte pareciera inscribirse dentro de una historia general de la sensibilidad. El arte, entonces, no puede ser entendido como un dominio independiente de los regímenes históricos de producción de los órganos del hombre y, por lo tanto, de las condiciones sociales y técnicas en que ellos son producidos. La historicidad del arte está inextricablemente vinculada con el devenir

de los sentidos del hombre; de la génesis y desarrollo de éstos, de su organización y división socio-cultural depende la particularidad histórica de aquél (en tanto que actividad creativa y recepción).

En lo que sigue nos proponemos dilucidar los rasgos generales de esta constitución histórico-social de los órganos sensibles del hombre: cómo es pensada por Marx en el curso de sus investigaciones y de qué manera ella es articulada a sus conceptos de producción y de fuerza de trabajo. Y en qué medida su concepción de la producción artística se inscribe en el plano de la actividad productiva en general (en lo que Marx llama también *Industria*).

## 2.

En Marx la visualización del carácter histórico y, por ende, finito de los sentidos, o bien, del sentido [*Sinn*] histórico de los sentidos [*Sinne*] del hombre, sólo es posible en el contexto de un determinado régimen social de producción. Sólo la época industrial moderna devela a los órganos humanos como *productos* del trabajo de toda una historia pasada. El filósofo de Tréveris es plenamente consciente del hecho de que el desarrollo tecno-científico de la industria moderna viene a conmocionar tanto el orden del saber como el social. La ciencia

—y las relaciones sociales que ella envuelve— aparece movilizadora y asimilada a la revolución tecnológica implicada por el nuevo dominio industrial.<sup>4</sup> Esa revolución exige, para Marx, la revisión crítica de los presupuestos metafísicos de las ciencias de la naturaleza<sup>5</sup> y la creación de una nueva ciencia, perteneciente a un nuevo orden del saber: la ciencia de la historia.<sup>6</sup> La historia de la industria humana, esto es, de “la relación histórica *real* de la naturaleza con el hombre”<sup>7</sup>, se hace plenamente sensible para el hombre, esto es, *aparece* como tal, sólo a partir del sistema industrial moderno. Es a partir de este nuevo modo de producción que, no sólo los objetos aparecen como los efectos correlativos de la transformación histórica de los órganos sensibles, sino éstos mismos se develan como los productos correlativos de la transformación técnica de los objetos. La “naturaleza sensible” [*sinnliche Natur*] aparece, a partir de ahora, como “mundo exterior sensible” [*sinnliche Außenwelt*], por lo tanto, como la actividad de los individuos que forman mundo; ella deja de ser considerada a modo de presupuesto del hombre y su comunidad<sup>8</sup> y se convierte en el resultado del proceso de “exteriorización” [*Äußerung*] en que consiste la constitución práctico-sensible del hombre. La naturaleza no existe para el hombre, o sea, “carece de sentido” (tanto de realidad para los

sentidos como, por eso mismo y en la misma medida, de significación —de sentido— para el intelecto) si no ha sido formada por él como el mundo o la exteriorización de una “actividad sensible”. Si ella es *nada* para el hombre, entonces, tampoco el hombre existe. Este sólo existe en tanto que exteriorización, vale decir, en la relación práctico-sensible, productiva, con la naturaleza. Por un lado, ésta no es nada al margen de la industria, aunque, por otro, esta última no es otra cosa que la naturaleza misma en tanto que “mundo exterior sensible”.

El *fenómeno* de la industria, es decir, su “existencia objetiva” es —escribe Marx en 1844— el *libro abierto* en el que se expone la historicidad de los órganos del hombre. Éstos aparecen como el producto que comporta y expresa la herencia de un trabajo acumulado de la historia.

### 3.

En *La ideología alemana*, Marx y Engels, resumen así una de sus principales tesis:

...el mundo sensible [*sinnliche Welt*] que le rodea [al hombre] no es algo directamente dado desde toda una eternidad y constantemente igual a sí mismo, sino el producto de la industria y del estado social, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones.<sup>9</sup>

El mundo, esto es, aquello que no sólo constituye el entorno de lo humano, la realidad objetiva que le rodea, sino, según vimos, la exterioridad por la cual el hombre existe; ese mundo, que es el ser mismo del hombre, su venida a la presencia, su fenómeno o realidad sensible, no es —dicen Marx y Engels— eternamente igual a sí mismo. El mundo y, por consiguiente, la naturaleza del hombre, no es idéntico a sí, sino siempre diverso respecto de sí mismo; el mundo se dice en plural. Por otra parte, ese mundo en el cual viven los hombres nunca es la creación de éstos como sujetos presentes, contemporáneos de lo que crean, sino un mundo heredado, que ellos no han producido (en tiempo presente) y con el que se encuentran al modo de una naturaleza ya acontecida. El mundo en el que somos necesariamente nos remite a eso remoto que no hemos producido y que a su vez nos produce. Lo que sin duda echa por tierra el concepto —tan criticado en *La ideología*— de autocreación. Los hombres *comienzan por* la herencia, a partir no de sí mismos sino ya viniendo de los otros; vienen a la presencia comenzando por venir desde un pasado heredado. El mundo, su sentido, es formado por los individuos pero sólo en la medida en que éstos han sido formados —y transformados— por un mundo que

los antecede. Él es un producto de la industria en el sentido de que es un producto histórico. He aquí otro punto a destacar: la industria es entendida por Marx como la “actividad de toda una serie de generaciones”; designa, ante todo, una potencia genérica que no pertenece a ningún sujeto en particular, ni individuo, grupo o colectividad. La industria es el ser de cada individuo, su praxis, su fuerza histórico-social, y, en tal sentido, es el poder activo que define a los individuos humanos, él mismo determinado por las condiciones en que éstos se encuentran colocados. ¿Cómo concebir lo genérico de esa potencia o fuerza en la que consiste la industria?

En 1844, esa potencia genérica se presenta como el rasgo característico de los órganos sensibles en cuanto capacidades o “fuerzas esenciales del hombre” [*menschlichen Wesenskräfte*]. Marx todavía no habla de “fuerza productiva”. Sin embargo, en su concepto de “fuerzas humanas esenciales” ya está implicada la idea de producción y del ser del hombre en tanto que “relación práctica” [*praktische Verhältnis*]. Así, pues, cuando en *La ideología alemana* sus autores sostienen que la “suma de fuerzas de producción” [*Summe von Produktionskräften*] es “el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la ‘substancia’ [*Substanz*] y la ‘esencia del hombre’ [*Wesen des Menschen*]”<sup>10</sup>,

esa afirmación, más que constituir una “ruptura” —como lo interpreta Althusser<sup>11</sup>— con respecto al supuesto esencialismo humanista de los *Manuscritos económico-filosóficos*, es posible porque ya en 1844 Marx ha abierto la perspectiva acerca de la historicidad irreducible de los sentidos humanos; si no hay “substancia” o “esencia” del hombre para el filósofo alemán es porque él ha concebido antes, en sus *Manuscritos del 44'*, a las “fuerzas esenciales” (es decir, el conjunto de los órganos) como un producto histórico-universal. Es cierto que en estos manuscritos Marx utiliza precisamente el mismo enunciado —*Wesen des Menschen*— que luego criticará expresamente en *La ideología*. La pregunta, no obstante, que uno podría hacerse es si en el uso que Marx hace de ese enunciado no está acaso contenida la crítica del sustancialismo, que más tarde, a partir de 1845, se volverá explícita. Althusser, por su parte, percibe en el materialismo (no dialéctico) del joven Marx un cierto esencialismo: “humanismo” y “sustancialismo” se confunden en la medida en que la “naturaleza sensible” [*sinnliche Natur*], interpretada en cuanto “esencia del hombre” [*Wesen des Menschen*], reproduce según él el esquema (propio del idealismo) de la permanencia de un substrato al que se adhieren —como sus predicados— las cualidades sensibles que caracterizan su existencia sin afectarlo en su

identidad consigo mismo. De acuerdo a la tesis althusseriana, el “humanismo” del joven Marx replica en cierta forma el prejuicio del “sujeto” de la metafísica.

Pero bien se puede sostener que no hay sustancialismo en el sentido del concepto de esencia (*Wesen*) utilizado por el joven Marx. Ella es concebida en los *Manuscritos del 44'* como una pluralidad de fuerzas, de órganos físicos y mentales, que no existen al margen del soporte proyectivo de los objetos sensibles. Es en la pluralidad de apariciones sensibles donde se juega el sentido de nuestra existencia y se configura nuestra historia, de acuerdo a una fenomenalidad de las cosas —su presencia misma— en la que el sentido del aparecer, la conciencia práctica de los hombres, no se deja disociar más del aparecer del sentido (de aquello que Marx llama la exteriorización sensible). Por un lado, la presencia de las cosas, su aparecer, es indisociable de la forma misma en que el hombre se lo apropia (*apropiación* que el pensador alemán denomina *praxis* o actividad sensible), lo integra —o no— a una experiencia. Por otro lado, sin embargo, el sujeto de esta experiencia no está presupuesto; él está *hecho*, históricamente producido y culturalmente investido. En relación a la presencia de las cosas [*Gegenstand*], el sujeto

no es de derecho anterior al objeto ni goza de una evidencia superior a partir de la cual condiciona el sentido comprensible de éste último. La única naturaleza del hombre se declina como la experiencia de apropiación y exteriorización sensibles.

Cada uno de los órganos son órganos de lo *posible* en que consiste el “ser genérico” [*Gattungswesen*] del hombre. Ciertamente los términos *Gattungswesen* o *Gattungssein* son centrales en los *Manuscritos del 44'*. Respecto de ellos también encontramos una crítica explícita en *La ideología alemana*. Aquí, sus autores escriben:

Ahora bien, esta concepción [del hombre como ser social] puede interpretarse, a su vez, de un modo especulativo-idealista, es decir, fantástico, como la “autocreación del género” [*Selbsterzeugung der Gattung*], representándose la serie sucesiva de los individuos relacionados entre sí como un solo individuo que realiza el misterio de engendrarse a sí mismo.<sup>12</sup>

Este texto también podría invitar a creer en una “ruptura” epistemológica respecto de la perspectiva del “género”, por consiguiente, en un desplazamiento del campo teórico en relación a la concepción feuerbachiana de “esencia genérica”, aún presente en los *Manuscritos parisinos*.

Giorgio Agamben ha reparado en el hecho de que la palabra “género” [*Gattung*] tiene en Marx un significado más profundo que el habitual sentido naturalista, un sentido que sólo puede comprenderse en su propia sonoridad si se lo pone en relación con lo que la filosofía occidental ha designado con esta palabra.<sup>13</sup> El autor italiano remonta dicho término al libro quinto de la *Metafísica*, donde Aristóteles escribe: “Hablamos de *género*, en un sentido, cuando es continua la generación de los que tienen la misma forma. Así se dice ‘mientras exista el género de los hombres’, que equivale a decir, mientras sea continua la generación de ellos”.<sup>14</sup> Esta naturaleza de los hombres, en tanto que el movimiento de una continua generación, es interpretada por el joven Marx desde el punto de vista de la *producción* del ser común o genérico de los individuos. La comunidad de los hombres, su propio ser, no tiene otra naturaleza que la industria. Es la producción del hombre, su generación productiva, la que hace del hombre un ser genérico; así como sólo a partir de este *ser común* el hombre acontece para sí mismo y para los otros como hombre.

Ahora bien, por un lado, lo anterior significa que, al mismo tiempo que el ser de la comunidad es la industria, la comunidad

humana no es una potencia general, abstracta frente al individuo aislado, sino el ser de cada individuo, su propia actividad<sup>15</sup>; precisamente porque el ser del género es la producción, la esencia genérica es la propia actividad de cada individuo. Por otro lado, la industria es la generación de los hombres como potencia o pluralidad de capacidades, que no pertenece a forma específica alguna, o bien, que sólo existe como forma en transformación permanente. En consecuencia, en ruptura con la definición aristotélica, la generación no es de lo que se mantiene a través de ella en una *misma* forma, sino de lo que, careciendo de una función específica, es la creación de formas que no dejan de transformarse tan pronto se ejecutan.

#### 4.

Vimos que —en el contexto de los *Manuscritos de 1844*— las “fuerzas esenciales del hombre” designan al conjunto de los órganos de su individualidad: no sólo la vista, el olfato, el tacto [*Fühlen*], sino también el pensamiento [*Denken*], la contemplación [*Anschauen*], el ser práctico [*Tätigsein*], el deseo [*Wollen*] o el sentimiento [*Empfinden*] son órganos sensibles, que se definen por una capacidad genérica. A partir de la redacción de *La ideología alemana* sus au-

tores hablarán de “fuerzas de producción” [*Produktionskräften*]. Ellas se dicen no tan sólo de la capacidad humana de trabajo sino además del conjunto de los medios científico-técnicos, procedimentales, socio-políticos y culturales, materiales (incluidas las fuerzas motrices de la naturaleza) en general, de producción. En circunstancias que la fuerza productiva del trabajo es una suma de facultades, que devienen históricamente de acuerdo a los medios que ellas movilizan en el proceso social de producción.

Pero será recién hacia 1849<sup>16</sup> que Marx establecerá la diferencia entre fuerza de trabajo [*Arbeitskraft*] y trabajo [*Arbeit*]. Sobre la base de esta distinción, más tarde, en *El Capital*, la fuerza de trabajo es definida en los términos siguientes:

Por fuerza de trabajo o capacidad de trabajo entendemos el conjunto de las facultades físicas y espirituales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano y que él pone en acción cuando produce valores de uso de cualquier índole.<sup>17</sup>

El trabajo por su parte aparece en primera instancia caracterizado como “gasto productivo del cerebro, músculo, nervio, mano, etc., humanos”.<sup>18</sup> Independientemente de la cualidad del trabajo éste es en general “gasto

*de fuerza de trabajo humana*”, es decir, uso de la capacidad productiva del hombre, y, a través del uso, puesta en acto de lo que era sólo *potentia*.<sup>19</sup> Por lo tanto, el trabajo es la puesta en movimiento, la actualización, mediante el uso de lo que es en potencia, de la suma de aptitudes físicas e intelectuales que existen en el hombre.

Si retrotraemos la definición de “fuerza productiva” al planteamiento de los *Manuscritos económico-filosóficos* acerca de los “sentidos” del hombre, y si comprendemos los elementos de continuidad que hay entre aquellos y *El Capital*, entonces, podemos afirmar que las fuerzas de producción son órganos sensibles, físicos y espirituales, esto es, capacidades pero también instrumentos de una “relación práctica” con el “mundo exterior sensible” (entendiendo que este mundo no se vuelve sensible —o sea no deviene mundo o sentido de mundo— sino a partir de la relación y como esa relación práctica misma). El mundo, y su sentido, es el acto de potencia del cerebro, músculo, nervio, mano, etc., humanos.

Cada uno de nuestros órganos y facultades se define, no por una forma o función predeterminada, sino por una potencia o capacidad, siempre inscrita en una historia de la técnica.

Unos años antes de la publicación del primer volumen de *El Capital*, cuando ya ha descubierto a Darwin<sup>20</sup>, Marx escribe:

Lo que en verdad se “acumula”, no como una masa inerte, sino como un elemento vivo, es la *destreza* del obrero, el grado de desarrollo del trabajo. Pero es cierto que la etapa de desarrollo de la productividad del trabajo que existe en cualquier momento en especial, y sirve de punto de partida, abarca no sólo la destreza y capacidad del obrero, sino también los medios materiales que dicho trabajo creó y que renueva todos los días. Este es en verdad el factor primario, el punto de partida, y es el resultado de un proceso de desarrollo. En este contexto, la *acumulación* también significa *asimilación*, conservación continua, y al mismo tiempo transformación de lo que ya se heredó y efectuó. De ese modo, Darwin hace de la “acumulación” por herencia el principio impulsor de la formación del mundo orgánico —de las plantas y los animales—, según el cual los diversos organismos formados como resultados de la “acumulación” son sólo “invenciones” gradualmente sumadas por los seres vivientes.<sup>21</sup>

En 1844, había escrito que “la formación [*Bildung*] de los cinco sentidos es un trabajo de toda la historia universal precedente”, ahora, en 1863, interpreta esa “formación” de los sentidos en términos de una *invención* gradualmente sumada por efecto de una “acumulación” por herencia. La “genera-

ción continua” de lo humano presupone asimismo una “conservación continua” de las capacidades o destrezas desarrolladas por medio de las condiciones materiales heredadas. En *La ideología alemana*, sus autores aseveran que “el que las fuerzas productivas obtenidas en una localidad, y principalmente las invenciones, se pierdan o no para el desarrollo ulterior, dependerá exclusivamente de la extensión del intercambio”; la “permanencia de las fuerzas productivas obtenidas” sólo se garantiza plenamente —sin que se halle amenazada de “una destrucción total”—, sobre la base de la gran industria, “al adquirir carácter universal el intercambio”.<sup>22</sup> La generación *eco-técnica*<sup>23</sup> de la vida está implicada en una suma de fuerzas productivas. Tal suma o acumulación, sin embargo, depende del intercambio sostenido de los objetos técnicos producidos; del espaciamiento de su extensión territorial y temporal, pende el efecto de permanencia de las capacidades humanas y extra-humanas de producción, sin la cual éstas se disipan en el olvido.

Lo que Marx llama “desarrollo de las fuerzas productivas”<sup>24</sup> no debe ser entendido como un *principio* o ley, ya que, ese desarrollo está condicionado por la fuerza impulsora de la “asimilación” y “transformación” de lo que

se ha recibido por legado. A su vez, no hay herencia —por lo tanto, no hay posibilidad de conservación y de reinención— sin el soporte espacio-temporal de la circulación de artefactos. Así como no hay —según Marx— fuerza o capacidad que no sea una composición o red de fuerzas, o trabajo que no sea una cooperación, así tampoco hay generación —por ende *ser-genérico*— que no tenga lugar en las condiciones de una *inter*-generación. Esas condiciones, como las de la red de fuerzas o de la cooperación, son necesariamente técnicas. Sin la aparición de un soporte técnico de producción de objetos intercambiables, y sin el soporte comunicacional para la extensión del intercambio, no es posible la transmisión intergeneracional de capacidades y medios materiales.

## 5.

Marx hace uso del término “invención” con el claro propósito de trastornar la clásica división entre naturaleza y técnica, así como también el corte entre lo inerte y lo orgánico. Por un lado, él encuentra en algunas expresiones de Darwin —allí donde, por ejemplo, éste habla de “fabricación de especies” o de “producciones vivientes de la naturaleza”<sup>25</sup>— motivos suficientes como para decir que “Darwin ha despertado el

interés por la historia de la tecnología natural, esto es, por la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales”.<sup>26</sup> Por otro lado, se da la tarea de reinscribir esta “tecnología natural” en el marco de una historia crítica de la relación entre los órganos del hombre —su formación y variación— y los instrumentos técnicos de producción —sus índices sociales de desarrollo, es decir, de especialización. De tal modo que escribe:

Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural [...] ¿No merece la misma atención la historia concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base material de toda organización particular de la sociedad? [...] La tecnología pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia, y con esto, asimismo, sus relaciones sociales de vida y las representaciones intelectuales que surgen de ellas.<sup>27</sup>

154

La vida humana es *artefacto*. Lo que quiere decir que el hombre no sólo produce sino que es producido por medio de la actividad productiva, de acuerdo a unas condiciones tecnológicas de fabricación de los sentidos. No sólo los órganos son instrumentos —variaciones de una tecnología natural— de

producción para la vida (entendiendo en este caso la vida como necesidad), igualmente, esos órganos son producidos —modificaciones de una tecnogénesis— por los instrumentos de fabricación (entendiendo así, pues, la vida como artefacto). Los órganos del hombre son asimismo objeto de una historia de la tecnología humana.

Es mediante la “existencia objetiva” de la industria moderna que los múltiples órganos humanos exhiben abiertamente su formación histórico-universal. Entre esos órganos está la mano. ¿A quién pertenece la mano? ¿Pertenece ella al hombre o es éste quien pertenece a la mano? Si bien esta pregunta no tiene sentido alguno en el contexto del régimen artesanal de producción, sí cobra gravedad —y por lo tanto sentido— en el nuevo contexto histórico de la gran industria.

Engels, retrospectivamente, y habiendo leído el otro libro de Darwin *El origen del hombre y la selección sexual*, publicado en 1871, sostendrá en un texto de 1876 que la mano es el órgano que, por diferenciación y especialización, implica la aparición de la herramienta, a su vez que ésta conlleva la actividad específicamente humana: el trabajo.<sup>28</sup> Según lo explicita en otro texto de la misma fecha, la mano “no es sólo el órgano del traba-

jo; es también *producto* [el destacado es nuestro] de él”.<sup>29</sup> Si la mano es el órgano de las herramientas, lo es en cuanto se constituye como una “invención” por efecto de la diferenciación técnica de esas herramientas; o sea, la mano es —retomando a Aristóteles— “instrumento de instrumentos”<sup>30</sup>, pero sólo en la medida en que ella es socialmente especializada por los instrumentos técnicos. Es esta tecnicidad de la mano —así como de todo otro órgano— la que constituye su historicidad.

En la dirección de este mismo argumento, Engels añade:

El trabajo [no es simplemente la fuente de toda riqueza] es muchísimo más que eso. Es la condición básica y fundamental de toda la vida humana. Y lo es en tal grado que, hasta cierto punto, debemos decir que el trabajo ha creado al propio hombre.<sup>31</sup>

La mano implica la existencia de la herramienta, y ésta envuelve a su vez la aparición del trabajo como actividad que —hasta cierto punto— ha creado al propio hombre. Vale decir, con el fenómeno de la mano está implicado el nacimiento mismo del hombre como objeto técnico. Luego, la mano no pertenece al hombre, no es mano humana,

sin que el hombre sea un producto, una invención de la mano, y, por eso mismo, de la herramienta: la vida humana es la traza histórica de esa mano en la que está involucrada la aparición de la técnica y, con ella, la actividad social del trabajo.

Los órganos o facultades sensibles de los hombres son —como vimos— potencialidades o fuerzas que se definen por unas relaciones de exteriorización productiva. En cuanto tales, los sentidos humanos son para Marx —al igual que para Engels— formas de una práctica o actividad. Desde este punto de vista, la práctica artística (creativa o receptiva de la obra), como toda otra actividad, se inscribe dentro de una historia general de la tecnología concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en sociedad. El arte, en tanto que forma de la actividad, acontece según la modalidad de unas relaciones sensibles relativas a un determinado sistema técnico de producción.

Engels escribe:

Únicamente por el trabajo, por la adaptación a nuevas y nuevas funciones, por la transmisión hereditaria del perfeccionamiento especial así adquirido por los músculos, los ligamentos y, en un período más largo, también por los huesos, y por la aplicación siempre renovada de estas habilidades heredadas a funciones nuevas y cada vez más complejas, ha sido como la mano del

hombre ha alcanzado ese grado de perfección que la ha hecho capaz de dar vida, como por arte de magia, a los cuadros de Rafael, a las estatuas de Thorswaldsen y a la música de Paganini.<sup>32</sup>

La historia de las habilidades artísticas, esto es, de las capacidades productivas del arte es indisoluble del devenir de la técnica:

Rafael, ni más ni menos que cualquier otro artista —escriben Marx y Engels—, se hallaba condicionado [*bedingt*] por los progresos técnicos del arte logrados antes de venir él, por la organización de la sociedad y la división del trabajo dentro de su localidad, y finalmente por la división del trabajo en todos los países con los que su localidad mantenía relaciones de intercambio. El que un individuo como Rafael desarrolle su talento depende enteramente [...] de la división del trabajo y de las condiciones de cultura de los hombres.<sup>33</sup>

La aplicación siempre renovada de las destrezas artísticas heredadas a relaciones prácticas nuevas y cada vez más complejas está condicionada por la reconfiguración técnica del arte, por la reorganización de la división del trabajo y de las relaciones de intercambio, es decir, por la historia de la industria (entendida esta última como el sistema de los medios de existencia de los hombres). El arte, por consiguiente, no varía tan sólo en cuanto a sus manifestaciones (como si se tratara de las diversas expresiones de una mis-

ma cosa llamada obra de arte), sino también en cuanto a las “invenciones” de lo sensible según el tipo de sociedad en la cual florece una determinada práctica artística.

Ahora bien, desde aquella perspectiva, pareciera que la obra de arte —al igual que cualquier producto del trabajo— no es más que la objetivación o exteriorización práctica del desarrollo de las fuerzas productivas en el hombre. Ella, así pues, no sería más que el indicador social de un determinado estadio de la historia progresiva de los modos de producción. La historia del arte carecería de toda autonomía —o bien su autonomía sería relativa— y, por ende, él cambia al cambiar las condiciones estructurales de una sociedad.<sup>34</sup> Al variar los modos de producción, varían también las formas artísticas y las nociones de lo bello, y la propia concepción de lo que es el arte. Visión desde la cual Marx llegará a afirmar que “al modo de producción capitalista corresponde una especie de producción intelectual diversa de aquella correspondiente al modo de producción medieval”.<sup>35</sup>

Sin embargo, desde la óptica de la recepción de la obra de arte, la cuestión en Marx pareciera complejizarse. En los *Grundrisse* (1857-1858) el filósofo alemán escribe: “El objeto de arte —de igual modo que cualquier otro producto— crea un público

sensible al arte, capaz de goce estético”.<sup>36</sup> De manera que la obra de arte no es sólo el resultado creativo de la actividad del artista, sino también es la propia obra la creadora de una sensibilidad y, por lo tanto, de una forma de subjetividad. La producción no solamente produce un objeto, la obra de arte, para el sujeto, sino también un sujeto, un público sensible al arte, para el objeto. Así, la música despierta en el hombre el sentido de lo musical a condición de que a su vez este objeto tenga sentido para el oído. La obra no sólo produce en el espectador un sentimiento de goce estético, sino ante todo lo que ella produce es cierta *capacidad* de goce, es decir, ella es un objeto sensible que produce además una determinada facultad u órgano sensible; produce una modificación de la fuerza o capacidad de recepción en el hombre, un devenir de lo que Marx en los *Manuscritos del '44* nombra “fuerzas esenciales del hombre”.

Aquí pareciera que se ha transitado de una lógica del “desarrollo” a una lógica del “encuentro”.<sup>37</sup> Marx escribe que “la dificultad no consiste en comprender que el arte griego y la epopeya estén ligados a ciertas formas del desarrollo social. La dificultad consiste en comprender que puedan aún proporcionarnos goces artísticos”.<sup>38</sup> Desde

el punto de vista de su desarrollo tecnológico, el arte griego no es producible en el contexto del modo de producción de la gran industria; hay entre él y nosotros una distancia inconmensurable en el tiempo. Pero desde el punto de vista del *encuentro* (por cierto sólo posible por medio de un soporte técnico y de acuerdo a la extensión del intercambio) entre el arte antiguo y la subjetividad moderna, éste nos sigue aconteciendo, al mismo tiempo que se van modificando históricamente nuestras formas de sensibilidad. Entonces, ya no se trata de lo que nos separa del arte griego, sino de lo que, en la extensión de una distancia espacio-temporal, acontece en la forma de una composición sensible —por lo tanto temporal— con él.

---

#### Notas

- <sup>1</sup> Citado según la versión francesa de Emile Bottigelli; K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, Editions Sociales, 1968, p. 94.
- <sup>2</sup> K. Marx & F. Engels, *La ideología alemana*, trad. de Wenceslao Roces, Montevideo, Pueblos Unidos, 1971.
- <sup>3</sup> *La ideología alemana*, op. cit., p. 49.
- <sup>4</sup> Cfr. B. Stiegler, *La technique et le temps I. La faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994, pp. 16-17.
- <sup>5</sup> En los *Manuscritos del '44*, Marx escribe: “En la medida en que, mediante la industria, la Ciencia natural se ha introducido *prácticamente* en la vida humana [...], pierde su orientación abstractamente

material o, antes bien, idealista”. Cfr. *Manuscripts de 1844*, op. cit., p. 95.

- <sup>6</sup> En un pasaje tachado del manuscrito de *La ideología alemana*, Marx y Engels habían escrito: “No conocemos más que una sola ciencia, la de la historia. La historia puede ser examinada desde dos perspectivas. Se puede dividirla en historia de la naturaleza e historia del hombre. Los dos aspectos empero no son separables; desde que existen hombres, su historia y la de la naturaleza se condicionan recíprocamente”. Texto referido por F. Chatelet, *Una historia de la razón*, trad. de Oscar Terán, Buenos Aires, Nueva Visión, 1993, p. 159.
- <sup>7</sup> *Manuscripts de 1844*, op. cit., p. 95. En *La ideología alemana*, Marx y Engels definen la industria humana en general como la unidad productiva del hombre con la naturaleza; la “unidad del hombre con la naturaleza –escriben– ha consistido siempre en la industria”. Op. cit., p. 47.
- <sup>8</sup> Marx, tanto en su obra temprana como posterior, señala que la industria moderna significa la destrucción de facto de la naturaleza entendida como presupuesto o sustrato de la comunidad. Con la era industrial, la naturaleza aparece en unidad tecno-lógico-cultural con el hombre. En *La ideología alemana*, Marx y Engels polemizando con Feuerbach escriben: “Y hasta tal punto es esta actividad, este continuo trabajar y crear sensibles, esta producción, la base de todo el mundo sensible tal y como ahora existe, que si se interrumpiera aunque sólo fuese durante un año, Feuerbach no sólo se encontraría con enormes cambios en el mundo natural, sino que pronto extrañaría todo el mundo humano y su propia capacidad de concepción y hasta su propia existencia [...] Por lo demás, esta naturaleza anterior a la historia humana no es la naturaleza en que vive Feuerbach, sino una naturaleza que, fuera tal vez de unas cuantas islas coralíferas australianas de reciente formación, no existe ya hoy en parte alguna, ni existe tampoco, por tanto, para Feuerbach”. Op. cit., p. 48. Años más tarde, Marx sostiene que mientras en todas las formas sociales que preceden a la producción capitalista la producción se presenta como la reproducción de las relaciones *presupuestas* (tradicionales) entre el individuo y su comunidad, y de una existencia *objetiva determinada*, para él *predeterminada* (y, en consecuencia, natural), en el mundo moderno al contrario no hay nada

dado previamente que no sea el propio desarrollo histórico de las fuerzas productivas del hombre. Cfr. K. Marx, *Formaciones económicas precapitalistas*, edición al cuidado de Eugenia Huerta, México, Siglo XXI, 1989. En el concepto de “naturaleza sensible” como “ser objetivo” [*gegenständliches Wesen*] del hombre, cuya esencia es la actividad en su devenir histórico, tal como lo desarrolla Marx en sus *Manuscritos del 44'*, se anticipa lo que más tarde desarrollará respecto del término “Naturaleza” y su relación con la industria. Sobre el uso marxiano del concepto de naturaleza, véase Alfred Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, Madrid, Siglo XXI, 1977.

- <sup>9</sup> *La ideología alemana*, op. cit., p. 47.
- <sup>10</sup> *La ideología alemana*, op. cit., p. 41.
- <sup>11</sup> Cfr. L. Althusser, *La revolución teórica de Marx*, trad. de Marta Harnecker, México, Siglo XXI, 1967.
- <sup>12</sup> *La ideología alemana*, op. cit., p. 39.
- <sup>13</sup> G. Agamben, *El hombre sin contenido*, trad. de Eduardo Margareto Korhmann, Barcelona, Áltera, 1998, pp. 132 ss.
- <sup>14</sup> Aristóteles, *Metafísica* (1024<sup>a</sup> 30), edición trilingüe a cargo de Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, 1998.
- <sup>15</sup> Cfr. *Manuscripts de 1844*, op. cit., p. 126.
- <sup>16</sup> Es en *Trabajo asalariado y capital* donde encontramos por primera vez dicha distinción. Cfr. de K. Marx la obra referida, trad. de Roger Barta, México, Cultura Popular, 1988, pp. 75-114.
- <sup>17</sup> K. Marx, *El Capital*, Libro I/Vol. 1, trad. de Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 1988, p. 203.
- <sup>18</sup> *El Capital*, op. cit., p. 54.
- <sup>19</sup> *El Capital*, op. cit., p. 215.
- <sup>20</sup> Sobre la relación entre Marx y Darwin, cfr. Valentino Gerratana, “Marx and Darwin”, *New Left Review* 1/82, nov-dic., 1973; Vittorio Morfino, “Marx pensatore della tecnica”, *Filosofía della tecnica* (a cura di Paolo D’Alessandro e Andrea Potestio), Milano, Universitarie di Lettere Economia Diritto, 2006. Pp. 62-67; C. Kenneth Waters, “The arguments in the *Origin of Species*”, *The Cambridge Companion to Darwin*, Edited by Jonathan Hodge and Gregory Radick, Cambridge University Press, 2003, pp. 116-139.
- <sup>21</sup> K. Marx, *Teorías sobre la Plusvalía* (Tomo III), trad. de Floreal Mazía, Buenos Aires, Cartago, 1975, pp. 242-243.

- <sup>22</sup> *La ideología alemana*, op. cit., pp. 61-62.
- <sup>23</sup> Tomo el término de Daniel Bensäid, *Marx intempestivo. Grandezas y miserias de una aventura crítica*, trad. de Agustín del Moral Tejada, Buenos Aires, Herramienta, 2003.
- <sup>24</sup> Cfr. K. Marx, “Prologo” de *Contribución a la crítica de la economía política (1859)*, trad. de Pedro Scaron, José Aricó y otros, México, Siglo XXI, 2003, pp. 4-5.
- <sup>25</sup> Cfr. Darwin, *El origen de las especies*, trad. de Aníbal Froufe, Madrid, EDAF, 2002, p. 453.
- <sup>26</sup> K. Marx, *El Capital*, Libro I/Vol. 2, trad. de Pedro Scaron, Buenos Aires, Siglo XXI, 2004, p. 453.
- <sup>27</sup> Ibid.
- <sup>28</sup> F. Engels, *Introducción a La dialéctica de la naturaleza*, Marxist Internet Archive, junio de 2001. De las *Obras escogidas*, Moscú, Progreso, 1974. Tomo III.
- <sup>29</sup> F. Engels, *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, en Marxist Internet Archive, noviembre de 2000.
- <sup>30</sup> Cfr. *De anima*, versión de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 2000. Libro III, cap. 8. 432<sup>a</sup>.
- <sup>31</sup> F. Engels, *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*, op. cit.
- <sup>32</sup> Ibidem.
- <sup>33</sup> *La ideología alemana*, op. cit., p. 469.
- <sup>34</sup> Una perspectiva como esa es la que encontramos en un breve artículo de Althusser escrito en respuesta a Macherey, intitulado “El conocimiento del arte y la ideología”. Incluido en *Lectura de Althusser*, Buenos Aires, Galerna, 1970, pp. 85-92.
- <sup>35</sup> K. Marx, *Teorías sobre la plusvalía*, I, op. cit., pp. 240-241.
- <sup>36</sup> K. Marx, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse)*, I, trad. de Pedro Scaron, México, Siglo XXI, 2001, pp. 12-13.
- <sup>37</sup> Utilizamos el término “lógica” en el sentido amplio de lenguaje al que es inherente cierto protocolo de argumentación.
- <sup>38</sup> K. Marx, *Grundrisse*, I, op. cit., p. 32.

