

La putrefacción del Espíritu absoluto (*)

Por León Rozitchner

Marx describe en *La Ideología Alemana* “un acontecimiento interesante”: “el proceso de putrefacción del Espíritu absoluto”. Y esto se produce luego de consumada su proeza teórica: cuando toda la materialidad del mundo ha sido idealmente superada. Este Espíritu absoluto, que culmina en la racionalidad abstracta de la filosofía de Hegel, patriarcal y cristiana, había logrado su objetivo: como su forma final es racional, y también lo es su contenido, la materia quedó disponible para que el Capital se la apropie: libre para su infinita cuantificación informe. Pero entonces es también la materialidad desdeñada de ese mundo la que ha entrado en putrefacción. Porque cabe preguntarse: si el Espíritu absoluto es la forma extrema del Capital absoluto, ¿no se pudren los cuerpos que así piensan y que la razón del Capital modela? Veámoslo más en detalle siguiendo las categorías con las cuales Marx, el primero, nos lo descubre y analiza.

Para Marx el Espíritu absoluto era la expresión extrema de la conciencia independizada del mundo. Y el mundo se había convertido en un hecho de conciencia. “Los auténticos nexos de la sociedad humana” se establecían entre conceptos, ideas, pensamientos: a lo sumo frases. Las relaciones entre los hombres eran, en la fantasía idealista, un producto de la conciencia. Para cambiar al mundo entonces, decían los hegelianos, había que cambiar la conciencia. Marx en cambio quiere llegar al fundamento material del “mundo real existente”, puesto que para Hegel hasta la materia termina siendo sólo un concepto. Quiere, contra los neohegelianos que combatían las frases con otras frases, enfrentando las frases del mundo, “entroncar la crítica con el propio mundo material que la rodea”.

Toda frase, todo acto de lenguaje conceptual, debe ser entendido entonces como una metáfora decapitada, donde la cabeza tronchada sigue hablando sustentada en la nada: el cuerpo que la sostiene ha sido aniquilado. Sin embargo toda significación abre la dimensión carnal – sensorial, sensible, imaginaria y afectiva– y sólo la metafísica aspira a liberar la significación pura como si fuera un etéreo enlace de significados que la palabra, independizada del cuerpo, expresaría. Este aspecto de la metáfora como fundamento sensible e irreductible del sentido fue Nietzsche, que algo sabía de palabras, quien lo advirtió agudamente. No hay concepto que al ser enunciado deje de actualizar, en su resonancia profunda, un contenido “material” que da qué pensar al pensamiento.

La materia comprendida “de un modo subjetivo”

Hay un primer punto de partida:

“Son los individuos reales, su acción y sus condiciones materiales de vida” que “pueden comprobarse por la vía puramente empírica”.

Se trata de pensar de nuevo cómo se organiza la materia histórica de un cuerpo humano. Entonces, para pensar al mundo desde otro punto de partida y recuperar la materialidad perdida, Marx sienta cuatro presupuestos para pensar la historia desde su materialidad irreductible, tanto de la producción económico-social tanto como presupuestos de la producción de hombres.

Porque para que haya historia tiene que haber: 1) satisfacción de necesidades; 2) creación de nuevas necesidades; 3) **creación de nuevos individuos**; 4) cooperación. Estas premisas han existido desde el origen de la actividad humana y seguirán existiendo mientras haya historia. Y la producción de nuevos individuos está incluida como una premisa fundamental.

“Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres” (19). El modo de producción “no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos”.

Marx diferencia entre formas de complejidad de la materia. Y para distinguir la materia física de la materia histórica es la dimensión de la subjetividad –cuerpo que se constituye como sujeto, (y niños que llegan a ser hombres, agregaríamos nosotros)– la que opone a ese materialismo que, en su percepción y experiencia empobrecida, sólo reconoce a la materia como materia física:

*El materialismo mecanicista “sólo capta la cosa (Gegenstand), la realidad, lo sensible, bajo la forma del objeto (Objekt) o de la contemplación (Anschauung), no como actividad humana sensorial, como práctica: **no de un modo subjetivo**” (p. 665, Tesis sobre Feuerbach).*

El materialismo mecanicista no capta los objetos “de modo subjetivo”: no actualiza los propios poderes que fueron creados en mi cuerpo por la historia. Marx parte entonces de la materialidad más compleja de todas las materias existentes: la materialidad del cuerpo humanizado, es decir de sí mismo, y ésta será el índice desde el cual cobran sentido todas las otras formas de darse la materia. ¿Cuál es, por lo tanto, la historicidad que debe ser reintegrada a la materia histórica?

El enigma del punto de partida

Marx reconoce en *La Ideología alemana* una sola historia: la de los modos de producción que se han desarrollado desde su origen, historia horizontal si se quiere. Considerando la producción de la vida, describe la escansión temporal de las etapas de su desarrollo desde la naturaleza transformada por obra del hombre. Las relaciones de producción tienen entonces desde el origen una historia que es preciso integrarla a la actual para poder comprender el sentido de la nuestra. Allí Marx desarrolla una primera aproximación a sus diversos estadios en el tiempo: primero la propiedad de la tribu, luego la propiedad comunal y estatal (fusión de tribus), la tercera forma basada en propiedad feudal para alcanzar la última figura, la del capitalismo, que luego de expropiarlo todo, y con ello todas las cualidades sensibles humanas tanto como de la razón conciente, engendró este pensamiento absurdo y separado del mundo: la filosofía del Espíritu absoluto.

En la forma familia late la esclavitud

Hay una lógica histórica que debe ser descifrada en las transformaciones materiales que los hombres producen. A cada forma corresponde la descripción de su contenido: las relaciones sociales de la primera forma de producción son muy pobres aún, y también lo es la razón que resulta de su desarrollo. “Fase incipiente de la producción”, “muy poco desarrollada”: “extensión de la división natural del trabajo existente en el seno de la familia”. La primera

organización social, vista desde la que Marx participa, “se reduce también a una ampliación de la organización familiar”: a la cabeza están los “patriarcas” y en el lugar más bajo los “esclavos”.

*“La propiedad, cuyo primer germen, cuya forma **inicial** se contiene ya en la familia, donde la mujer y los hijos son los esclavos del marido. La esclavitud, todavía muy rudimentaria, ciertamente, latente en la familia, es la primera forma de propiedad,... etc” (p.33).*

“La esclavitud latente en la familia” dice Marx refiriéndose a la propiedad de la tribu (p.33). [“En la familia *moderna*”, agrega Engels corrigiendo, cuando lo cita en “*La Familia, la propiedad privada y el Estado*” (p.21). Quizás esta corrección se deba a que Engels suponía el origen matriarcal de la historia, por lo tanto antes de que el padre convirtiera a las mujeres en propiedad suya.]

Esta “latencia” corresponde entonces al tercer supuesto, necesario para que haya historia: la producción de nuevos hombres en la familia. Pero de este supuesto histórico, que corresponde a las relaciones materiales de producción de la vida, quedaría excluida la historia de la “latencia” material de una relación social, la esclavitud latente en la familia. Esta latencia determinará necesariamente un modo particular de conciencia que resultan, como pide Marx, de las relaciones materiales. Pero ¿qué es lo que hace que la esclavitud esté “latente” en la familia patriarcal desde el origen de la historia? ¿Donde reside el carácter histórico-natural de esta latencia? ¿Qué late en la latencia de la esclavitud familiar? ¿Qué otro supuesto presupone este supuesto?

La división del trabajo “originalmente no pasaba de la división del trabajo en el acto sexual y, más tarde, de una división del trabajo introducida de una manera ‘natural’ en atención a las dotes físicas (...). La división del trabajo sólo se convierte en verdadera división a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual” (p.32)

Marx reconoce que originariamente existía sólo la división del trabajo en el acto sexual, y que la verdadera división del trabajo aparece cuando se separa el trabajo físico del trabajo intelectual (p.32). Pero no establece entre ambas divisiones ninguna relación: el trabajo sexual humano, hecho histórico que se desarrolla entre la mujer y el hombre, no implica “naturalmente” la propiedad de uno de sus miembros como esclavo, que sería el producto de un hecho histórico diferente que habría que incluir. Hay entonces un antes histórico, que la “latencia” de la esclavitud social en la familia histórica contiene, pero que quedaría sin explicar por las relaciones materiales de producción donde aparece. Habrá quizás una primera “materialidad” social en el “trabajo sexual” cuyas relaciones de producción no está presente en aquellas que Marx describe. ¿Cómo conciliar la simplicidad de esta primera forma de producción con una figura que supone originariamente un conflicto previo entre la mujer y el hombre, que no es natural por lo tanto, aunque luego aparezca como “natural”, y una legalidad que la falta de desarrollo social no supondría?

Una pista: el nacimiento del espíritu en la palabra

Puesto que se trata de criticar el idealismo del Espíritu absoluto, debemos ver emerger al “espíritu” desde la materialidad de los cuerpos enlazados en las relaciones sociales corporales.

Desde “la carne, la sangre, la lengua” (p. 35). Sigamos una pista que nos da a continuación el texto, cuando pone poéticamente en evidencia el deslinde de la materia que el espíritu produce, y muestra que la “idea”, que los idealistas presentan como pura, es materia estremecida de un cuerpo cuando la formula:

“Solamente ahora, después de haber considerado ya cuatro momentos, cuatro aspectos de las relaciones históricas originarias, caemos en la cuenta de que el hombre tiene también ‘conciencia’. Pero tampoco ésta es de antemano conciencia ‘pura’. El espíritu nace ya tarado con la maldición de estar ‘preñado’ de materia, que aquí se manifiesta bajo la forma de capas de aire en movimiento, sonidos, en una palabra bajo la forma de lenguaje” (p.31).

Si el espíritu “nace” bajo la forma de lenguaje es porque está “preñado” de materia, cuerpo humano que se expresa en sonidos hechos palabras. Y la naturaleza en la cual surge es el cuerpo de la madre quien lo produce, no ya como los animales producen a sus crías –con quien Marx compara el nacimiento– sino como un cuerpo humano que se reproduce como cuerpo histórico en los hijos. Durante la producción material nace por boca de la madre, desde su cuerpo palpitante y sonoro, “preñando” de espíritu el cuerpo del niño luego de darle vida, nos hace pensar Marx para comprender la producción de nuevos hombres. Hegel ya lo había reconocido cuando afirma que la madre es “el genio” del hijo.

Al decir que el espíritu “nace” “preñado” de cuerpo es el inconsciente de Marx el que habla, y debemos concluir que el “espíritu” lo hace primero necesariamente por boca de la madre. Entonces nos está diciendo que el lenguaje, el Espíritu humano, se nos aparece cuando surge preñado de madre: es la lengua materna la que le habla al niño en el nacimiento de cada nuevo hombre. Y si toda idea es una relación social que la palabra expresa, la lengua materna contiene como su base el cuerpo sensorial de la madre hecho sonidos en la relación social primera de todas: capas de aire en movimiento que susurra un cuerpo amoroso que lo amamanta, lo acuna, lo limpia y lo adormece. La madre, en su lengua, revela el surgimiento de una forma de materia que no podría nunca desconocer el cuerpo material que habla. Si luego hay división, corte absoluto idealista entre la materia y el espíritu, es porque la lengua materna se convirtió históricamente en paterna y anuló a la madre como fundamento dador de sentido –y por lo tanto de “espíritu”.

Y aparece la conciencia con su origen impuro

“Solamente ahora, después de haber considerado ya cuatro momentos, caemos en la cuenta de que el hombre tiene también ‘conciencia’. Pero tampoco ésta es de antemano conciencia ‘pura’.”

Demasiado tarde, porque la conciencia siempre ignora el fundamento histórico –su advenimiento subjetivo, la historia personal del propio acceso a la historia– que la produjo como conciencia. Y por definición toda conciencia al separarse de la madre y ordenarse por la ley del padre, es “pura”, fue distanciada de su carne, aunque no tenga esa “pureza” a la segunda potencia del idealismo hegeliano, represión redoblada, luego de haber acallado teóricamente hasta la toma de conciencia adulta de su origen. La conciencia en su pensamiento no pudo integrar el proceso social que Marx señala tan agudamente pero no describe: el carácter

histórico del trabajo sexual en la pareja. Y lo que éste implica: que desde allí –saber que la conciencia ignora y la historiografía no reconoce– se determinará luego la división entre trabajo material e intelectual, que es la originaria alienación humana –porque esta división entre espíritu y cuerpo, entre “trabajo material” (materno) y “trabajo intelectual” (paterno) está instaurada en el niño desde muy temprano en el patriarcado.

Había entonces también trabajo “intelectual” –simbólico se dice ahora– en el trabajo material –sexual– de la mujer con el hombre, que por ese acto será madre. Había ya “Espíritu” en la madre, diríamos, aunque sucede que ese trabajo suyo se prolongará como trabajo intelectual sólo en el padre, sin que la división histórica del desarrollo de las formas de producción material lo hayan reconocido como primero. La división entre el trabajo material y trabajo espiritual está ya contenida en el trabajo histórico de la división de sexos. Es lo que late, creemos, en la esclavitud latente en la familia.

Entonces la primera forma de producción comienza en la familia con el patriarcado, que es también resultado de un proceso histórico anterior que lo produjo. Recuperar a la madre en el lenguaje sería reconocerla también como productora del Espíritu en su “trabajo” esclavo. Si la esclavitud está latente en la familia es porque el cuerpo de la madre, propiedad del hombre, aparece como formando parte de la producción del padre, cuyo “objeto” –el hijo– le es expropiado a la madre: ambos “esclavos del padre”. Es el padre el que produce el Espíritu del hijo, y hablará entonces “en nombre del padre” como en el espiritualismo cristiano habla siempre el niño. Marx lo reconoce en el punto de partida: los “patriarcas” dominan en la familia. Es un espíritu patriarcal por lo tanto que se presenta como absoluto. Hegel, en quien culmina este comienzo, es el término acabado del pensamiento del padre que tiene como su fundamento una razón que en su origen esclavizó a la madre, y decantó como fundamento de la conciencia “pura” al ocultarlo: depurada de madre. Esto es lo que en sus comienzos la historiografía materialista, que describe los modos de producción histórica, no reconoce cuando se plantea el origen de la razón histórica.

La conciencia es un complejo producto social

“La conciencia, por lo tanto, es ya de antemano un producto social, y lo seguirá siendo mientras existan seres humanos. La conciencia es, ante todo, naturalmente, conciencia del mundo inmediato y sensible que nos rodea y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas, fuera del individuo conciente de sí mismo; y es, al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza, que al principio se enfrenta al hombre como un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable, ante el cual los hombres se comportan de un modo puramente animal y que los amedrenta como el ganado: es, por lo tanto, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural)”.

Saber, como Marx lo afirma, que la conciencia y el pensamiento son un producto social es una conquista importante, cuyo camino Freud transitará luego a su manera para prolongarlo. Es aquí donde la concepción del materialismo histórico socialista es objetada por Freud no en sus ideales sino en un punto fundamental: el problema de su transformación tendría que ir más allá de plantear la propiedad de los bienes, tal como lo hace la crítica económica, para plantear un sujeción más profunda sobre la cual el sistema económico se apoya y que debería ser incluida: la apropiación del yo del hombre desde la infancia. Es evidente que la teoría de Marx plantea la

apropiación de la subjetividad en el sistema capitalista, y lo hace de un modo destellante desde los *Manuscritos de 1844*. Pero no tenía presente, no podría tenerlo, el carácter prematuro del nacimiento del niño que lo distancia de los demás animales, y hace que desde el comienzo la cultura se introduzca modificando la corporeidad de una manera diferente. De allí que para Freud no haya en realidad nada puramente “instintivo” en el niño, sino que su primer acto, su primera experiencia de satisfacción, inaugure la relación con un objeto que ya no es natural, sino que aparece, en su repetición, ligado a la alucinación del primer objeto que desde afuera se le aproximó para acogerlo: el cuerpo de la madre con el cual está en simbiosis, fusionado. Hegel también lo sabía (*Enciclopedia*) y por eso, para que haya Espíritu puro, separa a la conciencia racional del cuerpo sensible de la madre. En los tres, Hegel, Marx y Freud, el lugar patriarcal de la primera enajenación, de la mujer-madre por el hombre, era un supuesto compartido.

La lógica impura del origen

Freud entonces también parte del patriarcado como origen de la conciencia. Pero había algo que Freud pudo ver más claramente luego: desde el comienzo de la vida no hay para el niño “mundo exterior”.

“Se torna incierta la demarcación frente al mundo exterior, o donde los límites llegan aún a ser confundidos” (El malestar en la cultura).

El cuerpo del niño, fusionado simbióticamente con el cuerpo de la madre, forma con ella una unidad indisoluble que poco a poco irá segregando hacia fuera, pero desde dentro sí, un mundo exterior. Es desde el “mundo interior” como aparecerá para el niño el “mundo exterior”. “Apariencia” descrita desde el adulto que “objetivamente” lo mira, sí, pero sensorial, material, sensible y “verdadera” para el niño que la vive.

“El yo se desliga del mundo exterior, aunque más correcto sería decir: imaginariamente el yo lo incluye todo, luego desprende de sí un mundo exterior” (id.)

Esta “verdad” infantil y arcaica no la “endereza” la racionalidad del Espíritu durante el transcurso de la vida adulta; por el contrario se aprovecha de la persistencia de su huella para implantarse más profundamente, y queda como fundamento de las fantasías que acompañarán para siempre a la conciencia social “objetiva” y científica.

“La supervivencia de lo primitivo junto a lo ulterior que de él se ha desarrollado” (id.) establece una discontinuidad, una doble lógica en el desarrollo de la materialidad considerada “de una manera subjetiva”, y abre una historia contradictoria que se sobreañega a las contradicciones del mundo exterior del sistema de producción descrito por Marx. La lógica ilusoria del proceso primario se constituye en esta unidad simbiótica como el “camino más corto” para la satisfacción del objeto deseado, regulado por el principio de placer sin realidad “exterior” aún para el niño: reencuentra a su primer objeto, a la madre, por “el camino más corto”, en el interior de su propia subjetividad. Ese camino más corto, el arcaico, que quedó grabado para siempre y permanecerá inconsciente, es el que vuelve a recorrer el adulto cuando el terror amenaza el “camino más largo”: en la realidad del mundo exterior amenazante.

El origen tardío del mundo exterior y objetivo

Sólo poco a poco se abrirá el mundo exterior, como prolongación del adentro, que se revelará como el “camino más largo” para la satisfacción, y es desde allí que se regulará por un nuevo principio, contradictorio con el del primero: por el principio de la realidad. Esta será la realidad organizada por el sistema histórico de producción, donde la ley racional de la familia patriarcal constituirá a partir de allí la conciencia, que será considerada por Freud –que era un especialista en comprender este “modo de producción” de la subjetividad– como conciencia “oficial”. Y será la temprana amenaza de muerte, con la imposición de la prohibición del incesto, la que constituye la conciencia aterrada, que estará amojonada por tres angustias que la delimitan: angustia ante las propias pulsiones, angustia ante el mundo exterior y angustia ante la ley patriarcal del superyo.

Hay dos lógicas que así aparecen en la subjetividad histórica: la del camino más corto, que sigue la satisfacción del deseo regulado por el principio del placer, aureolada para siempre por la alucinación. Y está la lógica (racional y oficialista) del proceso secundario, regulada por la ley del principio que ordena la realidad, que abre el camino más largo en el mundo exterior que el poder organiza. Por lo tanto no hay desde el comienzo de la vida “*conciencia del mundo inmediato y sensible que nos rodea*” y tampoco “*conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas*” que están “*fuera*” del individuo, porque tampoco ha alcanzado la conciencia de sí mismo, que es un resultado tardío de este proceso primario. El niño tiene que construir una cierta historia, que será personal y social, para alcanzarla. Al abrir el espacio de la diferencia del primer camino, que lo distingue del otro que le es exterior, el camino más largo, es recién desde allí donde aparecerá la conciencia que describe Marx.

Esta es la historia “material” del acceso subjetivo a la conciencia que Marx no podía conocer, y que debe ser integrada a la historia de los modos de producción –que es la que Marx desarrolló– si queremos radicalizar su determinación histórica. Esto no quita ni potencia verdad a su pensamiento: lo complementa luego de que él lo abriera y, creemos, lo amplía. Este avance del conocimiento es también producto del desarrollo histórico.

La ley social en la primera infancia

La prohibición del incesto y la prohibición de matar al padre indican un punto de partida de la infancia que la “historiografía” debería tener en cuenta para abrir una historia vertical, la de cada individuo humano que accede a la historia, es decir la historia que describe los momentos cualitativamente diferentes en la producción de la subjetividad del hombre y que éste recorre para llegar a serlo. Al incluir esta historia, la del acceso del individuo a la cultura, ésta adquiere un sentido diferente, radicalmente diferente, que la historia horizontal de los procesos productivos que Marx describe tan agudamente.

La simplicidad y el poco desarrollo de la primeras formas de producción no significa que ellas hubieran carecido de procesos subjetivos muy complejos y desarrollados. Y estos deben ser integrados a las categorías que Marx utiliza para hacer retornar a la tierra el idealismo hegeliano. Y los comprendió cuando muestra que los más altos productos de la creación artística, en Grecia, lo fueron en un modo históricamente poco desarrollado de producción. Marx reconoce la persistencia de la infancia en el adulto, por eso dirá que los griegos eran “niños normales”, pero no conoce teóricamente las vicisitudes de la infancia del niño que llegará a ser adulto, tal como Freud las describirá luego. ¿Esta explicación, siguiendo los presupuestos de Marx, no nos llevaría a concluir coherentemente que entonces nosotros, hombres del cristiano-capitalismo, tan distantes del hombre griego y de su mitología, somos en realidad “niños anormales”? La infancia que se dejó de lado en la “historiografía” de las formas

de producción material capitalista retorna por un camino inesperado: reconociendo Marx en el hombre al niño que en él sobrevive en la perfección de lo artístico. Era entonces necesario desentrañar esta superposición de dos estadios cualitativa y formalmente diferentes de la vida que se sobreagregan en los “niños normales”, como lo fueron los artistas griegos.

Una vez más

Sucede entonces que, como vimos, esta subjetividad humana sensorial tuvo un proceso histórico de desarrollo en la materialidad del cuerpo que pasa de niño a adulto, y que las relaciones prácticas que el niño va adquiriendo, su actividad humana sensorial, implica el reconocimiento de un complejo proceso que Marx no podía conocer en su detalle. Proceso histórico por el cual el niño aparece incluyéndose en el mundo, necesariamente, a través de la alucinación del proceso primario, es decir de relaciones arcaicas, fantaseadas, antes de alcanzar el proceso secundario, es decir pasar de la lógica primaria del principio de placer infantil a la lógica racional y adulta de la conciencia del principio de realidad que le abren la dimensión “objetiva” del mundo adulto exterior.

Es desde la simbiosis arcaica con la madre, en la cual no había mundo exterior aún para el niño (único predominio de la unidad sujeto-objeto en el comienzo de la vida infantil, que será extrañamente para Hegel la forma final del Espíritu absoluto) desde la cual se abrirá luego el mundo. Y este mundo adulto, producto de un complejo proceso de construcción, donde la ley histórica será determinante de este tránsito, será el único que reconoce el análisis de Marx.

Hay entonces dos lógicas sucesivas, excluyentes, que producen la escisión de la conciencia que piensa de manera idealista, que organizan la materialidad humana “de un modo subjetivo”, y ambas (la arcaica regulada por la ley del principio de placer) y la adulta (regulada por la ley del principio histórico de esa realidad) estarán presente, simultáneamente, la una al lado de la otra en el hombre que cumple el tercer presupuesto que Marx afirma como necesario. Ambas lógicas atañen a la “práctica” de la vida sensorial –intercambio del niño con el cuerpo y la lengua de la madre– y no se refieren a un individuo abstracto sino también a un individuo material, objetivo, externo y real, y están determinadas por “el conjunto de las relaciones sociales”. Caen fuera del idealismo y cumplen las condiciones de la producción material de uno de los presupuestos de Marx. No es pues algo “abstracto e inmanente a cada individuo”, esa esencia que Feuerbach le asigna y que Marx le critica.

Lo importante de Freud es el descubrimiento de la oposición entre proceso primario y secundario, su doble lógica, y la explicación de su subsistencia y de su articulación en el hombre adulto que aspira con su acción a transformar radicalmente las condiciones reales. Es preciso reconocer estas dos lógicas contrapuestas y subsistentes, la discriminación del materialismo y del pater-ialismo en el fundamento de la inclusión del cuerpo individual en el cuerpo social, y sobre todo la relación con la naturaleza como prolongación del cuerpo materno, esa materialidad “espiritual” que fue excluida por el racionalismo patriarcal.

El fetichismo de la mercancía supone un fetichismo anterior

¿El “carácter fetichista de la mercancía” no es acaso, respecto de la comprensión conciente de la conciencia teórica y científica, la permanencia de una forma arcaica de relación social, regulada por la lógica del proceso primario vigente en nuestra sociedad altamente racionalizada del capitalismo? Hay relación fetichista en la política, en el Estado, en la educación, en la religión, como la hay también en la economía. El fetichismo en todo sujeto es una forma “normal”, latente, de la lógica social patriarcal organizada en la infancia, y parafraseando la afirmación de Marx podríamos decir que esta escisión de la conciencia que describimos es “un

hecho histórico, una condición fundamental de toda historia [patriarcal], que lo mismo hoy que hace miles de años, necesita cumplirse todos los días y a todas las horas, simplemente para asegurar la vida [enajenada] de los hombres” (p.28).

La religión natural y la madre naturaleza

Para el Marx de *La Ideología alemana* todo el campo de las fabulaciones fantasmales surge de las relaciones sociales adultas, y corresponden a formas de producción que las requiere como un modo de compensar una insuficiencia de objetividad aún no conquistada en el dominio racional y científico de la naturaleza.

“La conciencia (...) es al mismo tiempo conciencia de la naturaleza, que al principio se enfrenta al hombre como un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable, ante el que los hombres se comportan de un modo puramente animal y que los amedrenta como al ganado; es, por tanto, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural)” (p.31).

¿Qué querrá significar la “religión” natural? Extraña expresión para un fenómeno que aparece como “un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable”. La “religión natural” debe tener una explicación en un tipo de formas arcaicas de relación. ¿Acaso el cuerpo materno no es la primera relación con la “naturaleza” [histórica] que tiene el niño? Y el carácter posterior de “un poder absolutamente extraño, omnipotente e inexpugnable” ¿no es también la significación que adquiere al objetivarse el reconocimiento fantaseado del poder del cuerpo ahora separado de la madre y luego del padre en la infancia? ¿De donde proviene la “religión natural”? ¿La “religión natural” no actualizará en el adulto aquél mundo fantasmal e imaginario, el nivel primero y arcaico de la unidad infantil con la madre, proyectado ahora sobre el mundo, que la teoría relegó a lo inconsciente, como un momento inicial ya superado para siempre, pero que se sigue repitiendo y que por eso vuelve como religión en el patriarcalismo excluyente y desconsolador?

El fetichismo que aparece respecto de la naturaleza y luego frente al Estado y ante los propios productos de los hombres, la alienación superada con la reapropiación de la producción, de la oferta y la demanda, no tendría hasta aquí una explicación adecuada, salvo la inversión necesaria de los objetos tal como aparecen en la metáfora de la “cámara oscura”, que es una metáfora física para explicar una inversión histórica (que Marx aclarará con otros términos al principio de *El Capital*). Por eso diría allí que el cristianismo –que estaría en la línea del desarrollo de la “religión natural”– es la forma religiosa más adecuada para sostener el carácter fetichista de la mercancía y su mundo. Pero no hay nivel arcaico previo o primario en la estructuración fetichista de los sujetos sociales, aunque pudiéramos pensar que estaba implícito. Hay Religión adulta y Capital adulto y Estado adulto, y fetichismo de la Mercancía adulto: no hay génesis histórica infantil del fetichismo, que para Freud constituye la forma inicial de la escisión de la conciencia y de la subjetividad.

Entonces, todo proceso de transformación profunda de las relaciones de producción materiales requeriría incluir dentro de ella la crítica de las categorías absolutas, ilusorias, fantaseadas, racionales y omnipotentes, que también son producto de relaciones materiales primeras con el cuerpo de la madre, o luego con el cuerpo de ambos padres, prolongadas inocentemente en la simplicidad conceptual y general de la lucha de clases, sin remitirlas necesariamente a una religión que las objetiva sin historia y sin génesis. Sólo así será posible plantear una eficacia

diferente que permita comprender una estrategia radicalmente nueva de la transformación social, incluyendo la modificación del nivel arcaico de la subjetividad. Habría que alcanzar a penetrar y movilizar también desde allí a los actores sociales.

La primera y extraña religión “natural”

La extraña “religión natural” (que también Marx considera como histórica) no es “natural” aunque se la viva como tal. Si partimos de la lógica arcaica podríamos aventurar una explicación para su origen. Como es el cuerpo materno el naturalizado por la cultura, excluida ésta de aportarle su significación femenina y materna, ese campo que se abrió desde la primera experiencia de satisfacción no ha podido prolongarse en el principio de realidad racional patriarcal que lo excluía: quedó como aquello que la metafísica (aún la psicoanalítica que la designa con el nombre –no concepto– de Cosa), sólo puede pensar como fantasmal, imaginaria y monstruosa. La alucinación la hace retornar con los caracteres que quedaron sin prolongarse, represión mediante, en la realidad social, “esas formaciones nebulosas que se condensan en el cerebro de los hombres”, consideradas como “sublimaciones necesarias de su proceso de vida” (26).

No se puede ascender de la tierra al cielo, del cuerpo materno al Espíritu absoluto, sin explicar la historia del acceso a la conciencia que piensa a la historia. Si se pudiera “ascender de la tierra al cielo”, de la materia al espíritu, se podría también descender desde la conciencia al cuerpo de la madre que está en el fundamento de todo pensamiento, y animar desde la “mater” la materia desde la cual uno piensa. La “religión natural” es la persistencia de la madre cobijante que sólo se actualiza en nuestra cultura como un fantasma, “acción imaginaria de sujetos imaginarios” (27): ese “monstruo materno” que todo lo devora y que el idealismo psicoanalítico patriarcal acentúa como origen de nuestras desdichas: sólo implorando la bienhechora castración puede enfrentarla.

Sólo enfrentando este terror masculino a la madre-mujer “las formas de conciencia”, así como la moral, la religión, la política, podrían adquirir, como Marx lo reclama, “conciencia de su propio desarrollo”. Pero para alcanzar este objetivo pensado, esa “forma de conciencia” exige ampliar sus presupuestos: recuperar primero las vicisitudes dramáticas de esta historia subjetiva que comienza desde el nacimiento para poder realizar esa crítica a las formas colectivas del poder social y de la razón con la cual se las organiza y se las piensa.

Para que sea “su conciencia”, es decir una conciencia particular incluida en la historia general de la política, de la religión, etc. es preciso que ésta comprenda y tome conciencia de “su conciencia”, recuperando la historia intransferible de su propio acceso a la historia reanimando aquello que la represión deslindó como fundamento femenino y materno en su propia corporeidad. Es cierto, la formación subjetiva individual no tiene su propia historia, como lo afirma Marx de la religión, de la moral y la metafísica, en el sentido de que no tiene un historia independiente de las formas materiales sociales de producción. Pero no por ello el sujeto deja de tener su propia historia particular que lo especifica con su ser propio dentro de una historia más amplia que lo constituyó.

La producción de la conciencia aterrada

El terror infantil en la constitución de la conciencia se sobreagrega al terror adulto político-social del modo de producción, del cual también depende el primero. Para Marx se trata de dominar los poderes que los mismos hombres han creado para aterrarlos y dominarlos. ¿Cómo lograrlo?

“Los individuos concretos se ven cada vez más sojuzgados bajo un poder extraño a ellos” (p.39). “Se disuelve ese poder tan misterioso... y entonces la liberación de cada individuo se impone en la misma medida en que la historia se convierte totalmente en una historia universal. (...) La dependencia total, forma natural de la cooperación histórico-universal de los individuos, se convierte, gracias a la revolución comunista, en el control y la dominación conciente sobre estos poderes, que, nacidos de la acción de unos hombres sobre los otros, hasta ahora han venido imponiéndose a ellos, aterrándolos y dominándolos, como potencias absolutamente extrañas” (p.39).

La universalidad económica y comercial que amplía el intercambio y el desarrollo de las fuerzas productivas se ha incrementado al mismo tiempo con la universalización del poder extraño, misterioso, aterrador, y la permanencia de lo que la conciencia no logra integrar y racionalizar. La religión cristiana acompaña aquí al desarrollo del Capital. Porque, como hemos visto, esta conciencia no incluye en su racionalidad su propio origen: se sobreagrega a ese otro terror originario, el terror de la amenaza “paterna” que instauró su ley en la conciencia, que sirvió de fundamento a su escisión entre cuerpo y espíritu, que la razón dominante excluyó del cuerpo significante de la madre. Y que el hijo en su acceso a la cultura interiorizó.

El hombre-niño, como vimos, no siempre “tuvo ante sí” a la naturaleza no histórica ni natural: formaba una unidad indisoluble y simbiótica con ella. Lo que se llamará luego “historia natural” resulta de la exclusión del cuerpo de la madre como naturaleza externa para la conciencia: la madre misma es sólo naturaleza que gesta. La primera unidad del hombre con la naturaleza no es la industria, entonces, sino la relación del niño con el cuerpo “industrioso” de la madre: el primer cuerpo objetivo de su subjetividad. Es la primera, temida y añorada luego, gran unidad.

Un hecho empírico profundo

Pero como “todo profundo problema filosófico se reduce a un hecho empírico, puro y simple”, era necesario comprender en ese hecho empírico, puro y simple, no sólo la producción objetiva adulta, siempre regulada por la lógica objetivista de la ciencia sin sujeto, sino también la otra lógica, primaria e incipiente, con la cual el hombre-niño despunta a la historia: la producción del niño por el cuerpo de la madre, y el carácter prematuro de su nacimiento. Sigue siendo un hecho empírico, es cierto, pero sólo puro y simple para la conciencia pensante racional que excluyó de su pensar el fundamento inconsciente y dramático que la constituyó. Excluyó de su pensar –no lo podía aún saber– aquel drama del enfrentamiento social, la primera lucha de la separación del cuerpo materno –la unidad primera y “natural” para el niño– que en el drama parental que Freud llama indebidamente edípico –rito de iniciación cultural infantil, anterior al rito adolescente que la antropología reconoce de manera universal– enfrentó a la ley del padre y la incluyó como escisión fundamental en la conciencia lógica (y moral) que desde allí resultó. Antes de la “lucha del hombre con la naturaleza” existió esta otra lucha de la mujer contra la esclavitud patriarcal, que es el despuntar “latente” de la separación radical entre hombre y la madre-naturaleza en el campo de los modos de producción que describe Marx.

Los fantasmas y la eficacia política

La búsqueda del carácter objetivo, científico, de la dominación social lo llevó a Marx a mostrar

con toda contundencia y razón el otro extremo de las relaciones productivas, el que se refiere a los modelos sociales, que naturalmente el idealismo espiritualista acentuaba, en sus “fantasmas cerebrales” (p. 43), para deslindar todos los demás. No podía desentrañar las fantasías arcaicas, llamadas por él “cerebrales”, que llevaba, por ejemplo, en lo “especulativo-idealista”, es decir en lo “fantástico”, a pensar “en poderes que, nacidos de la acción de unos hombres sobre otros, hasta ahora han venido imponiéndose a ellos, aterrándolos y dominándolos”. Pero no lo podía conocer aún con certeza teórica. No podía pensar el lugar tenebroso de lo siniestro que describirá luego Freud.

Este “misterio fantástico del engendramiento del hombre por sí mismo” del esencialismo idealista que critica Marx es un antiguo y persistente mito individual-social que permanece, aunque modificado, en todo modo de producción social. No puede ser totalmente explicado sin incluir allí las formas arcaicas de la organización subjetiva, que es un hecho también empíricamente explicable, que tiene su propia lógica sensible-material, fantástico-digestiva (tragar y escupir) y que también tiene su “verdad histórica” y su “verdad material” como diría Freud. Lo mismo sucederá con los “fantasmas cerebrales como los del Hombre-Dios, el Hombre, etc.”, que, como estamos viendo en nuestra propia historia, no se resuelve sólo con las transformaciones “objetivas” de las relaciones productivas. El “reino de Dios” sólo existía en la imaginación”, dice Marx, pero habría que agregar que su fundamento, la escisión tajante que lo hizo posible, reside en una relación “real” histórica infantil (p.43). Y entonces su desaparecer puede ser idealizado en un momento como definitivo, porque no se reconoce la experiencia que lo originó:

“Para la masa de los hombres, es decir para el proletariado, estas ideas teóricas no existen y no necesitan, por lo tanto, ser eliminadas, y aunque esta masa haya podido profesar alguna vez ideas teóricas de este tipo, por ejemplo ideas religiosas, hace ya mucho tiempo que las circunstancias se han encargado de eliminarlas” (p.43). (...) las clases pasivas “disponen de poco tiempo para formarse ilusiones e ideas acerca de sí mismos” (p. 51).

Marx desconocía necesariamente el “trabajo” de lo inconsciente arcaico, aunque reconozca el inconsciente social en el fetichismo de la mercancía, cuando en el intercambio “lo hacen pero no lo saben”. Si la religión era todavía una “idea teórica”, no podrá ser reconocida su inserción “material” en la subjetividad afectiva e imaginaria. Es cierto que el sistema social capitalista verifica como ciertas estas fantasías cuyo fundamento infantil ha sido desentrañado, y que sólo una transformación real de las relaciones sociales, cuya base material las requiere como permanencia de su propia contradicción, podría transformarlas. Pero para ello hay que reconocer su doble lógica, la permanencia de lo arcaico en el seno mismo de las relaciones más concientes y objetivas que se sigue debatiendo –niño prematuro entre padre y madre adultos– tanto hoy en día como desde el origen de la historia: el lugar originario de la disimetría social.

La putrefacción del Espíritu absoluto nos corroe

Volviendo, para terminar, a la putrefacción del Espíritu absoluto que Marx critica en Hegel. Su pensamiento sobre la materialidad histórica abrió el camino que permitió poner al desnudo qué hacía el Espíritu absoluto con la materialidad negada: el capitalismo la usufructuaba. El Capital describe por fin ese Espíritu en su verdad y lo convierte en relativo: justificación para imponer su imperio y dominar la naturaleza y a los hombres y mostrar su fundamento de muerte. El

pensamiento de Marx con su potencia analítica atravesó todos los discursos, y ya nadie pudo ignorar lo que puso al descubierto. Sobre esa fecundidad fue posible elaborar entonces el problema de la subjetividad que tan agudamente despunta desde los Manuscritos. El pensamiento de Freud hubiera sido imposible si la racionalidad europea no estuviera ya marcada por el horizonte marxista, y Freud discute (en *El Malestar en la Cultura*) con quienes lo aplican al campo político. Es allí donde escribe:

*“Es verdad que al abolir la propiedad privada se sustrae a la agresividad humana **uno** (subr. por Freud) de sus instrumentos, sin duda uno muy fuerte, pero de ningún modo el más fuerte de todos”.*

Y nos está diciendo entonces que el problema que está en juego en toda propiedad humana es la apropiación del otro. El Espíritu absoluto pudre primero, desde la infancia, nuestros cuerpos.

(*) Carlos Marx, Federico Engels: *La ideología alemana*, Ediciones de Cultura Popular, S.A. Filosofía y Letras, Col.Copilco-Universidad, México D.F. trad. de Wenceslao Roces.

Este artículo apareció en **El ojo mocho** N° 18/19, primavera/verano 2004