

ENSAYO

SOCIEDAD Y ARTE

Angel Guillermo Serrano C.

Sólo una palabra, expresada con sinceridad, puede manifestar mi sentimiento: Gracias, María del Socorro Cruz.

a.s.c.

PRESENTACION

El arte, como una forma específica de la vida espiritual de la humanidad, no aparece en la sociedad por mera casualidad. Es el resultado de un largo y complejo proceso de desarrollo de la actividad práctica de los hombres: el trabajo. Podemos decir, pues, que el trabajo mismo es el que se encarga de crear las condiciones en que el arte puede aparecer.

Pero la actividad práctica de los hombres no se realiza en el vacío; es a través de la producción material que los hombres se relacionan entre sí y con la naturaleza. Dicho de otra manera, en el proceso de la producción de la vida material, los hombres crean determinadas relaciones, las relaciones sociales de producción. Estas relaciones son de carácter histórico y están sujetas a constante cambio, a permanente transformación.

En su origen, en el paleolítico tardío, el quehacer artístico de los hombres se hallaba directamente ligado a la producción de los objetos necesarios para vivir. Era la época en que la sociedad humana se encontraba en la fase incipiente de la producción, y la organización social se reducía —por decirlo así— a su expresión más simple: la organización tribal. Posteriormente, a medida que los instrumentos de trabajo se fueron perfeccionando, como producto de la acumulación de conocimientos, la producción de los bienes se acrecentó y la población fue aumentando, la sociedad humana adquirió formas más complejas de organización: primero la división del trabajo, posteriormente, la propiedad privada y, con ella, el Estado.

El constante desarrollo de la sociedad ocasiona que el arte pierda, paulatinamente, su relación inmediata respecto a la producción material. Sin embargo, no se desligó tajantemente de las formas de producción de la vida real de los hombres.

Esta relación mediata adquirida en el devenir histórico de la sociedad ha planteado a la estética un problema, que bien podríamos catalogar como el principal: descubrir cuál es la verdadera naturaleza del arte, es decir, plantear cuál es la especificidad del arte. Resolver este problema ha sido la preocupación de los filósofos de todas las corrientes, tanto de los que representan al idealismo, como de los que actúan en nombre del materialismo. Empero, a pesar de haber estudiado este problema con vastedad, aún no hay una opinión común entre los pensadores.

Para no extender mucho estas notas introductorias, dejaremos aparte a los pensadores idealistas, quienes parten de que la *idea* constituye el demiurgo de la realidad. En cambio, analizaremos brevemente el carácter de la división que se presenta entre los pensadores materialistas, en general, y en el pensamiento marxista, en particular.

Para el materialismo, la fuente de donde emana la vida espiritual de la sociedad —incluida en ella la conciencia social, como un momento de la primera—, de donde surgen las concepciones políticas y jurídicas, religiosas, filosóficas, morales, artísticas, etcétera, así como las instituciones correspondientes, no se halla en la conciencia de los hombres, sino en el *ser social*, en las condiciones reales de la vida material de la sociedad. La conciencia social tiene por base, en *última instancia*, al ser social, como escribió Engels.

Sin embargo, a pesar de lo claro de este principio, no hay un acuerdo unánime entre los pensadores en lo que se refiere a la relación que existe entre el *ser social* y la *conciencia social*. No digamos ya entre los pensadores materialistas “premarxistas” y los marxistas, sino que entre estos últimos tampoco lo hay. Sabido es por la historia de la filosofía que el materialismo anterior a Marx estaba vivamente influenciado por los avances de las ciencias que tenían una relación directa con la mecánica, lo que motivó que los filósofos redujeran el movimiento de la sociedad y del pensamiento a formulaciones mecanicistas. Claro está que, incluso bajo este aspecto, el materialismo “mecanicista” representó un gran avance en el pensamiento filosófico y en la vida espiritual de los hombres, avance que no pretendemos soslayar de ninguna manera y que en buena parte desbrozó el camino y preparó las condiciones que permiten posteriormente el surgimiento de la concepción dialéctico-materialista de la sociedad y del universo.

La concepción mecanicista postulaba que la sociedad funcionaba como un proceso en el cual la vida material, la base, constituía un polo diferente al de la vida espiritual. Dos polos distintos, en donde el segundo era dependiente del primero, pero en forma mecánica. Es decir, la vida espiritual constituye para estos pensadores un *reflejo* de la vida material, como una cuestión meramente empírica.

La concepción mecanicista sobre la sociedad y el pensamiento prevaleció aún después de la aparición de la concepción dialéctico-materialista y se extendió en no pocos pensadores marxistas, tal como sucede con Plejánov y, aún después, en no pocos filósofos soviéticos de la época del stalinismo.

Por su parte, Marx y Engels fundaron la concepción materialista de la sociedad bajo otros principios. Basados en el método histórico-natural, postularon que el proceso real de la sociedad constituye un todo estructurado, es decir, la sociedad existe como una unidad dialéctica, como una *totalidad* que “envuelve” a la base y a la supraestructura. En otras palabras, la sociedad es donde los hombres resuelven el problema de su existencia material y la vida espiritual que ellos producen de acuerdo con las leyes objetivas, independientes de su voluntad y que rigen el funcionamiento de la sociedad. Pero ¡cuidado! , aquí es donde radica el problema que actualmente discuten los pensadores marxistas: el papel que juega el hombre en el proceso de creación y recreación de la realidad. La discusión se centra en una falsa distinción entre los trabajos del “joven Marx” y los del “Marx maduro”. Pero Marx y Engels nunca, ni en su obra de juventud ni en la madura, negaron jamás el papel central del hombre, no ocultaron su concepción antropocósmica, sino que sustituyeron al individuo aislado, al “Robinson” de la ilustración, por el hombre social, el hombre socialmente creado.

A nuestro juicio, el marxismo dejaría de ser humanista —no en el sentido burgués, sino en el revolucionario— si desplazara al hombre de su lugar, al hombre creador, para sustituirlo por un concepto vacío.

Bien, ¿y cuál es el lugar del hombre en el enjambre de las relaciones sociales? Para Marx —y nosotros pretendemos haber entendido así su concepción— el hombre es quien, a través de su *praxis* crea a la sociedad y a sí mismo, es decir, realiza al hombre en la producción social y produce socialmente al hombre, *lo recrea*. La “objetivación de la práctica objetivo-espiritual”, según la expresión de Karel Kosik, nos conduce a la *esencia* misma del hombre.

Todo lo anterior nos lleva a plantearnos varias cuestiones y que, en el curso de este trabajo, trataremos de solucionar:

En primer lugar, la necesidad de replantearnos qué es la base y qué la supraestructura, a partir de la categoría marxista de *totalidad*, para plantearnos, en segundo lugar, cuál es

la relación que existe entre ambas, a partir de la *praxis* del hombre, con lo que esclarecemos la relación que existe entre esas dos esferas de la vida social. Una vez resuelto este problema, abordaremos el de la naturaleza del arte y su problemática en la sociedad capitalista.

Las notas que ahora presentamos no tienen más pretensión que esclarecer nuestras ideas sobre los problemas anotados, por lo que no consideramos este estudio como un trabajo exento de errores y despropósitos.

I. LA SOCIEDAD

Para vivir, los hombres necesitan alimentos, vestidos, viviendas y otros bienes materiales. Para poseerlos, necesitan producirlos, tienen que trabajar. Podemos decir, pues, que la producción de los medios necesarios para satisfacer sus necesidades constituye el primer acto histórico de los hombres.

Ahora bien, los hombres no despliegan su actividad productiva aisladamente, como individuos, sino en grupos, en la sociedad, para lo cual se organizan, establecen un conjunto de relaciones de producción, las que junto a las fuerzas productivas, forman lo que se conoce por la estructura de todo el ámbito económico-social, “la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social”, como escribió Marx.

Las relaciones de producción no aparecen casualmente ni por capricho de ciertos individuos, sino que son un producto de la actividad práctica de los hombres socialmente organizados y se determinan por el grado de desarrollo de las fuerzas productivas existentes en un momento histórico dado, por lo que tienen un carácter concreto y transitorio, están en permanente transformación. “Del desarrollo de las fuerzas productivas —escribió Lenin— dependen las relaciones en que se colocan los hombres entre sí en el proceso de producción de los objetos indispensables para la satisfacción de las necesidades humanas.”

Pero las relaciones de producción no se limitan a regir sobre la actividad productiva de los hombres. Sobre la base de la división social del trabajo entre los hombres, surge el intercambio mutuo de los productos del trabajo, el cual se halla determinado por el modo de producción, al igual que la distribución y el consumo. Asimismo, determinan el comportamiento de los hombres, tanto entre los distintos grupos y clases como en el seno de las mismas; también, las relaciones que existen entre el hombre y la mujer en la sociedad y en la familia y las existentes entre los padres y los hijos. De esta manera, podemos decir que las relaciones de producción constituyen un todo multifacético.

“Las relaciones de producción —escribió Marx— forman en su conjunto lo que se llama las relaciones sociales, la sociedad, y concretamente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distinto.”

La concepción materialista de la historia, la concepción marxista parte, pues, de la tesis según la cual la sociedad es una totalidad, una unidad dialéctica entre la vida material y la vida espiritual de los hombres; totalidad que está en constante desarrollo, en permanente transformación, que ha seguido una larga evolución en la que se distinguen una serie de etapas históricamente delimitadas por los distintos modos que para producir han creado los hombres: el comunismo primitivo, la sociedad esclavista, la feudal, la burguesa o capitalista y la socialista.

Sin embargo, cualquiera que sea la forma social que adopte la producción, ésta es un producto de la actividad práctica de los hombres: el trabajo. Dicho en otras palabras, el trabajo, como actividad práctica, como *praxis*, es la condición primera y fundamental de toda la vida humana. No sin razón Engels apuntó que el trabajo ha creado al propio hombre.

1. Fuerzas productivas y relaciones de producción

Como ya hemos establecido, para el materialismo histórico, la fuerza determinante del desarrollo de la sociedad es la producción de bienes materiales. A través del proceso de producción, los hombres se relacionan entre sí y con la naturaleza, que les brinda las sustancias necesarias para que, con su trabajo, los humanos las transformen y satisfagan sus necesidades.

En el proceso de producción intervienen los hombres, que gastan su energía muscular, nerviosa e intelectual, es decir, su trabajo y los instrumentos de producción, sin los cuales la actividad de los hombres sería imposible. Hay que agregar que, en este sentido, no es solamente el gasto de energía, sino que, el trabajo humano es una actividad adecuada a un fin, es decir, es una actividad consciente. De otra manera no se distinguiría de la actividad de los animales. Por otra parte, cabe señalar que los instrumentos de producción se desarrollan de determinados hábitos adquiridos, de la experiencia acumulada en el trabajo y de las técnicas empleadas en la producción misma.

Así, desde la sociedad primitiva, cuando los hombres cazaban y pescaban para subsistir, encontramos instrumentos de trabajo, simples y rudimentarios, como hachas, cuchillos y azadas de piedra. En la actualidad, estos instrumentos se han desarrollado y son muy complejos, producto de la acumulación de la experiencia a través de miles de generaciones y del impresionante progreso del conocimiento científico.

El trabajo humano es, pues, el elemento central de la relación entre la naturaleza y la sociedad, constituye el contenido de esta relación.

Podemos decir, pues, que las fuerzas productivas están constituidas por la unidad existente entre el trabajo humano, los instrumentos de producción y la materia sobre la que se va a actuar.

Ahora bien, el hombre crea las fuerzas productivas basándose en su dominio sobre las leyes de la naturaleza, por lo tanto no puede producirlas a su capricho. Sobre esto, Marx escribió a Annenkov lo siguiente: "Huelga añadir que los hombres no son libres para escoger sus fuerzas productivas —base de toda su historia—, pues toda su fuerza productiva es una fuerza adquirida, producto de una actividad anterior. Por tanto, las fuerzas productivas son el resultado de la energía práctica de los hombres, pero esta energía se halla determinada por las condiciones en que los hombres se encuentran colocados, por las fuerzas productivas ya adquiridas, por la forma social anterior a ellos, que ellos no han creado y que es producto de generaciones anteriores."

El desarrollo de las fuerzas productivas constituye la columna vertebral —por decirlo así— del desarrollo de la humanidad. "El simple hecho —escribe Marx— de que cada generación posterior se encuentre con fuerzas productivas adquiridas por las generaciones precedentes, que le sirven de materia prima para la nueva producción, crea en la historia de los hombres una conexión, crea una historia de la humanidad, que es tanto más la historia de la humanidad por cuanto las fuerzas productivas de los hombres y, por consiguiente, sus relaciones sociales han adquirido mayor desarrollo. Consecuencia obligada: la historia social de los hombres no es nunca más que la historia de su desarrollo individual, tengan o no ellos mismos conciencia de esto. Sus relaciones materiales forman la base de todas sus relaciones. Estas relaciones materiales no son más que las formas necesarias bajo las cuales realiza su actividad material e individual."

Pero el que los hombres se relacionen con la naturaleza a través de las fuerzas productivas constituye sólo un aspecto de la producción social. El otro aspecto lo constituyen las relaciones que establecen entre sí los hombres en el proceso de producción: las relaciones de producción.

Estas relaciones aparecen desde la aparición misma del trabajo. Los hombres, de una u otra manera, han de establecer relaciones para actuar conjuntamente, es decir, contraen determinados vínculos. Marx escribió al respecto: "Para producir, los hombres contraen determinados vínculos y relaciones, y a través de estos vínculos y relaciones sociales, y sólo a través de ellos, es como se relacionan con la naturaleza y como se efectúa la pro-

ducción.” Como las fuerzas productivas, las relaciones de producción son también objetivas.

Las relaciones de producción se establecen a partir de la relación que existe entre los hombres y los medios de producción, dependiendo del desarrollo de éstos. Además, debe existir una armonía entre ambos. En otras palabras, las relaciones de producción constituyen la forma, mientras que las fuerzas productivas son el contenido. En consecuencia, el grado de desarrollo que tienen las fuerzas productivas en un momento dado, determinan el lugar que los hombres ocupan respecto a los medios de producción, mientras que las relaciones de producción constituyen la expresión formal de dicha relación.

Cuando en la sociedad primitiva las fuerzas productivas han alcanzado un desarrollo relativamente alto y la producción de bienes materiales ha aumentado, se produce la primera división del trabajo: la división por sexos, por capacidades físicas; después, al incrementarse la población, surge una segunda forma de división del trabajo, basada en las aptitudes de cada uno. De esta manera, los hombres se dividen en grupos y, posteriormente, al aparecer la propiedad privada, en clases antagónicas. El antagonismo entre las clases —la lucha de clases— constituye un elemento inseparable de las relaciones de producción y tiene una importancia de primer orden en la supraestructura, como luego veremos.

Por otra parte, las relaciones de producción no sólo abarcan las relaciones entre las diferentes clases, sino que, aún más, determinan las relaciones que se establecen entre los individuos de una misma clase, determinan las relaciones interiores de cada grupo de la sociedad. Así, por ejemplo, en la sociedad primitiva, basada en la división del trabajo por sexos, las mujeres se hacen cargo de la recolección de frutos, del cuidado del hogar y algunos trabajos agrícolas y de pastoreo; mientras tanto, los hombres van a la caza y a la pesca, alejándose de su lugar de residencia. En ambos casos, las relaciones que existen están basadas en la solidaridad entre los individuos, su compañerismo, a riesgo de morir. En cambio, en la sociedad capitalista, basada en la explotación del trabajo por el capital, los obreros se encuentran en una misma situación dentro del sistema de producción: carecen de los medios de producción, mantienen una actitud hostil hacia los explotadores, etcétera. Por su parte, los patrones, dueños de los medios de producción manifiestan su hostilidad y desprecio por los obreros; sin embargo, están enfrentados —también— entre ellos mismos, luchando constantemente por controlar mayor riqueza. Los obreros luchan también entre sí, empujados por la escasez de trabajos, para asegurarse un empleo y un salario para sobrevivir.

Reafirmando lo apuntado más arriba, la división social del trabajo determina las relaciones que se establecen entre los individuos de una misma clase, las que se forman al margen de la voluntad de los hombres.

Las relaciones de producción no sólo abarcan la esfera de la producción sino que, ampliándose, se extienden a la distribución, al intercambio y al consumo del producto social. Es decir, si la producción social se realiza en el marco de un sistema capitalista desarrollado, la distribución y el intercambio se llevan a cabo de acuerdo con las leyes del comercio monopolístico, en armonía con la esfera de la producción.

De esta manera, las relaciones de producción constituyen un sistema muy complejo y multifacético.

Resumiendo: la unidad de los hombres y de los instrumentos de trabajo constituye a las fuerzas productivas; el modo como se establece esta unión es lo que determina a las relaciones de producción. O, dicho de otra manera, el modo de producción —tomando este concepto como *la base* determinante del régimen social—, es el tipo de relaciones que corresponde a un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas.

Ahora bien, la división del trabajo con que nos encontramos más arriba, y que constituye la condición más importante para el desarrollo de la humanidad, separa desde una edad temprana el trabajo físico del intelectual y, mucho tiempo después, en la sociedad de clases antagónicas, se halla enfrentado uno contra otro. Así, la producción de ideas, que en un principio se hallaba ligada directamente a la producción material, aparece en la

sociedad capitalista como una producción desprendida de la realidad —sustantivada, diría Marx. A este problema volveremos después. Por de pronto diremos que como producto de la división social del trabajo se genera a los políticos, juristas, filósofos y demás productores de ideas, para quienes los conceptos desprendidos de la realidad se convierten en “el verdadero fundamento de todas las relaciones reales de propiedad”, como escribió Marx.

2. *Supraestructura*

Como ya hemos apuntado más arriba, la sociedad produce bienes materiales y espirituales. Hasta ahora no hemos hecho más que ocuparnos de la producción material, a través de las leyes más generales que la rigen. Sin embargo, además de las relaciones materiales de producción, existen en la sociedad otro tipo de relaciones: las ideológicas, que son las que se forman a través de la conciencia de los hombres, aunque no por ello pierden su objetividad y reflejan, en última instancia, las relaciones de producción que se desarrollan en la sociedad.

Lo que nos proponemos en este apartado es, precisamente, analizar las relaciones ideológicas que existen en la sociedad y la vinculación recíproca —dialéctica— que existe entre éstas y las relaciones materiales. Es decir, la relación dialéctica que existe entre la vida material y la vida espiritual de la sociedad. Si logramos nuestro propósito, habremos establecido —con Marx— que la sociedad es una *totalidad*.

¿Qué es lo que comprende el concepto de *supraestructura*? La supraestructura es la esfera peculiar de la vida social en donde se localizan las concepciones políticas, jurídicas, filosóficas, morales, artísticas, etcétera; es decir, la producción espiritual de los hombres. Comprendemos, pues, por supraestructura, toda la vida espiritual de la sociedad, incluyendo a la conciencia social como un momento de ella, pero no solamente como un mero *reflejo*, sino como la actitud consciente de los hombres hacia la naturaleza, hacia la sociedad, como una forma de la *praxis* que crea y recrea a la realidad humana. O sea, la vida espiritual *no* es un *objeto pasivo*, inerte, en la vida real de los hombres, como postulan algunos pensadores mecanicistas.

Ahora bien, de acuerdo con la concepción materialista de la historia, “el factor que en *última instancia* determina la historia es la producción y reproducción de la vida real”, escribió Engels a Bloch. En efecto, en su origen, la producción de ideas y representaciones ideales estaba íntimamente ligada a la actividad material. No había —para decirlo más simplemente— una relación indirecta entre una y otra, como sucede actualmente. Así, durante la época primitiva, en que los hombres estaban organizados bajo las leyes de la propiedad comunal, las ideas estaban directamente entrelazadas con la actividad material.

Marx y Engels, en *La ideología alemana*, escriben lo siguiente: “La producción de ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía, aquí, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etcétera, de un pueblo.” Es decir, la conciencia se desprende del ser social y el ser social de los hombres es su *proceso de vida real*.

Como ya vimos, el proceso de vida real de los hombres transcurre en la producción de valores materiales y espirituales, en la organización que se dan para producir, en las relaciones de producción, las cuales obran en base a leyes históricas.

Las distintas formas ideológicas, dice Marx, “no tienen su propia historia ni su propio desarrollo, sino que los hombres que desarrollan su producción material y su intercambio material cambian también, al cambiar esta realidad, su pensamiento y los productos de su pensamiento”.

Con esta base, la concepción materialista de la historia parte del hombre real y considera a la conciencia no como el demiurgo del hombre, sino nada más como su conciencia,

como un producto de su *ser social*. Marx resume lo anterior en una fórmula clásica: “La conciencia no es la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia.”

En estas condiciones, la conciencia no es algo *puro*, sino un producto social. Pero, ¿qué es la conciencia? La conciencia no es más que el mundo sensible traspuesto en el cerebro humano a través de los sentidos. El mundo inmediato del hombre es el nexo con otros hombres y con la naturaleza.

La conciencia humana se desarrolla desde las formas más simples a las más complejas. Al principio, el hombre tiene una conciencia gregaria, la cual emana del instinto, tal cual en el animal existe. Sólo que la diferencia puede establecerse en tanto que el *instinto* en el animal es, nada más, instinto, en el hombre es un *acto consciente*.

Esta conciencia se va desarrollando y va adquiriendo una mayor complejidad a medida que los hombres van desarrollando su propia existencia, a medida que la producción aumenta y se diversifica, a medida que la población se incrementa y la realidad se va complicando. Aparece la división social del trabajo, tanto en su forma “natural”, como en su forma “social”. Después de un largo desarrollo, el trabajo se divide en físico e intelectual, lo que constituye la primera verdadera división del trabajo, en opinión de Marx.

A partir de aquí, la conciencia “puede emanciparse” y representar algo *real* y dedicarse a la creación de formas de conciencia pura, ajena al ser social, cuando menos en apariencia.

Ahora bien, en el momento en que la producción material se escinde, se despoja de la materia, aparecen ciertas formas espirituales “puras”. Marx, en sus *Tesis sobre Feuerbach* escribía que “el hecho de que la base terrenal se separe de sí misma y se plasme en las nubes como reino independiente, sólo pueda explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de esta base terrenal consigo misma”.

Una vez efectuada la división social del trabajo, la creación de las ideas no tiene el mismo desarrollo que la creación material; en algunas manifestaciones puede ir más adelante que la propia base material, mientras que en otras se retrasa. Entre las primeras están la política, el arte y la cultura en general; en el otro campo se encuentran, generalmente, las relaciones jurídicas, morales, etcétera.

Aquí llegamos a un problema que no ha sido lo suficientemente clarificado por los pensadores materialistas, incluidos Marx y Engels: aquéllos, por las interpretaciones economicistas del marxismo que estuvieron tan en boga durante la llamada época del “culto a la personalidad”; éstos, por las necesidades de la lucha política que sostuvieron durante varios decenios. Sobre este particular, Engels escribía a Franz Mehring, a mediados de 1893, lo siguiente: “. . . por lo general, ni Marx ni yo hemos hecho bastante hincapié en nuestros escritos . . . [sobre] . . . el proceso de génesis de estas ideas. . .” Con ello proporcionamos a nuestros adversarios un buen pretexto para sus errores y tergiversaciones.

En realidad, basados en el análisis de las relaciones sociales, este problema no resulta muy oscuro, ni difícil de entender, ya que el desarrollo desigual de la supraestructura obedece al desarrollo que existe en una formación social dada y a las relaciones de clase que en ella se materializan, de la conciencia de cada clase en torno a la vida real. La existencia de una ideología revolucionaria, escribió Marx, se determina por la presencia de una clase revolucionaria. Esta clase revolucionaria, que lucha contra las condiciones prevalentes, busca su propia expresión y rompe con los clichés, con los cartabones de la clase dominante. Sin embargo, ciertamente, esta concepción, al absolutizarla, los teóricos soviéticos de los años treinta, llegaron al establecimiento del *Proletkult*. Pero no llevándola a los límites absolutos, nos permite comprender el desarrollo desigual de la supraestructura en su debida dimensión. Esto se manifiesta —muy directamente— en el arte. Por ejemplo, no han sido las épocas de mayor florecimiento económico las que han producido las mayores obras de arte, sino aquellas en que la crisis social se manifestaba en toda su magnitud. Y las crisis sociales no suelen darse en las épocas de florecimiento económico.

Otro ejemplo: es innegable que el arte creado por Miguel Angel adelantaba, por así decirlo, el reino del hombre sobre la tierra, independizándose de Dios; es decir, Miguel Angel, en su Capilla Sixtina, adelanta lo que será —en la práctica— el reino del hombre, bajo el régimen burgués: su emancipación de Dios, la base antropocéntrica en la que se

funda el pensamiento revolucionario de la burguesía emergente.

Lo anterior nos demuestra que la supraestructura no es un mero reflejo (dentro del concepto lukacsiano) de la realidad, sino que la crea.

Ahora bien, ¿quiere decir esto que las ideas o la producción de ellas sea temporal o supratemporal? No. Solamente nos indica que la vida espiritual de la sociedad tiene una relativa independencia respecto a las condiciones de la vida material de los hombres. Pueden ser más maduras que la propia base económica sobre la que se forman, de la que en última instancia dependen, en el sentido engelsiano, tal puede ser el caso de las ideas revolucionarias de la clase revolucionaria, que en su ideología materializa sus aspiraciones, mientras que, la clase dominante, impone sus ideas, consecuente con sus intereses. Las ideas de la clase revolucionaria, la que lucha por “asaltar el poder”, son temporales y supratemporales; es decir, emanan de las condiciones reales de existencia, pero se realizarán en otra época, una vez que se haya consumado el acto revolucionario. Es el caso, por ejemplo, del marxismo. Es la dialéctica que existe entre la *potencia* y el *acto*. Para realizarse la libertad, deben ser suprimidas las condiciones que la impiden, es decir, las necesidades que atan a los hombres, las necesidades que lo enajenan. Por eso aspiran a suprimir las condiciones que generan esas necesidades.

Un ejemplo magnífico de lo anterior, lo representa la obra muralista de David Alfaro Siqueiros, por ejemplo su “Marcha de la humanidad”, o el “Prometeo” del Hospital de la Mujer.

Ahora bien, todo el sistema de las ideas y representaciones se crean por la propia actividad práctica de los hombres, al igual que la producción de los bienes materiales. Pero, además, es por medio de la práctica que este sistema se revierte a la realidad. Es decir, en la actividad consciente de los hombres se encuentra el nudo dialéctico de la teoría y la praxis. La práctica antecede a la teoría y la teoría enriquece a la práctica. Este es el ciclo que sigue la actividad de los hombres.

Pero veamos más de cerca este problema. La concepción dialéctico-materialista define como factor determinante —en *última instancia*— al modo en que los hombres producen su vida real, así lo decía Engels en su célebre carta a Bloch, y añadía: “Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el *único* determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda.” Y, sin embargo, durante muchos años, incluso los pensadores marxistas han hecho precisamente eso: colocar al factor económico como el *único* determinante.

Empero, la filosofía de Marx y Engels, a pesar de las lagunas que presenta en este campo, no concede una importancia mayor al factor económico que a los demás productos de la praxis humana, y en cambio, sí considera a ésta como la causa primera de toda la organización social. En la praxis de los hombres radica la causa primigenia de la evolución y transformación de la sociedad y del hombre mismo. Es decir, el hombre es quien crea la realidad social, “con arreglo a premisas y condiciones muy concretas”. Estas condiciones muy concretas a que se refiere Engels no son algo dado de una vez para siempre, no es una categoría metafísica, sino que, por el contrario, sólo se refieren a las condiciones sociales que existen en un momento histórico determinado, las cuales se transforman cuando los hombres han adquirido conciencia, se han hecho conscientes y dan el paso definitivo que el proceso histórico tiene que dar hacia su meta.

“Cuando el proletariado —dice Marx— proclama la disolución del actual orden del mundo, no hace más que expresar el secreto de su propia existencia, pues él mismo es la disolución fáctica de este orden del mundo.”

3. La relación dialéctica de la base y la supraestructura

Como ya hemos apuntado, la concepción dialéctico-materialista define como factor determinante en *última instancia* al modo en que los hombres se organizan alrededor de los

instrumentos de trabajo para producir la vida material, es decir, a la base de la sociedad.

Pero esto no quiere decir que se le conceda una importancia mayor al factor económico que a los otros productos de la vida social de los hombres; ya que el factor económico es, solamente, una de las formas que reviste la praxis humana. El mismo Engels, en su carta a Bloch lo especifica: "Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el *único* determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda."

En efecto, sostener ese punto de vista sería tanto como limitar la actividad del hombre a la mera producción de valores económicos, a la producción de ganancias. Sin embargo, la actividad de los hombres es mucho más extensa y amplia que la creación de esos valores. La actividad humana es multifacética y reviste, por lo tanto, una cantidad infinita de formas de expresión. Es, diríamos, *irreductible*.

La actividad de los seres humanos está encaminada a modificar las condiciones materiales de vida, a cambiar la realidad y al hombre mismo: el hombre es quien crea la realidad y se crea a sí mismo, tanto a través de la actividad práctica como de la actividad teórica, entendiendo a esta última, no como la mera contemplación de la realidad, no como mera especulación, sino como la mediación consciente, reflexiva, de la práctica, aunque "con arreglo a premisas y condiciones muy concretas", según la expresión de Engels.

Cabe insistir en que esas "premisas y condiciones" no están dadas de una vez y para siempre, no constituyen —por decirlo así— una *realidad metafísica*, sino que, al referirse a ellas se destacan las relaciones sociales que existen en un momento determinado de la historia, en las cuales, el sujeto —como productor de la realidad— está inserto. Estas condiciones determinantes perduran —salvo en casos muy concretos— desde antes de que el individuo nazca, hasta después de muerto, no obstante los pequeños cambios, casi imperceptibles, que se producen durante su existencia. Solamente en los casos en que el proceso revolucionario se verifica, estas condiciones se modifican en muy poco tiempo. Son los días que resumen la actividad de muchos años.

Sobre esta determinación material de la realidad es que el hombre crea una realidad nueva, con los elementos que le proporciona tanto la naturaleza como la sociedad misma: es el eterno producir y reproducir que Marx nos plantea ya, desde *La ideología alemana*. Así, podemos ver a las relaciones sociales como la estructura fundamental donde el individuo se "objetiva", y también podemos considerar al modo de producción como la base sobre la que se levanta la supraestructura. En el centro de ellas está la praxis del hombre, la creación humana, como productora de la realidad social y de la *humanización* de la naturaleza.

Es así como el materialismo histórico y dialéctico —en la interpretación de Marx y Engels— rechaza la posición reduccionista del economicismo y demuestra cómo "el sujeto concretamente histórico crea, partiendo de su propia base económica material, las ideas correspondientes y un todo conjunto de formas de conciencia", como escribe el pensador checo, Karel Kosik.

De otra manera: podemos afirmar sin ambages, que las teorías pseudomarxistas que tratan de reducir toda la actividad del hombre al mero factor económico, no pasan de ser interpretaciones vulgares, caducas, sin vida, del cuerpo teórico del marxismo. Interpretaciones que, como ya vimos, fueron criticadas por el propio Engels en las postrimerías de su vida.

Esta vulgarización del marxismo, por otra parte, conduce a una concepción deformada de la realidad: por un lado tenemos que las condiciones materiales forman un contenido "activo", mientras que —en el otro extremo— existe una conciencia pasiva. Esta fue la concepción que plantea Feuerbach en su *Esencia del cristianismo*, y que Marx criticó —con acerado filo— en la *Tesis I* sobre Feuerbach.

Ahora bien, si la realidad debe ser cambiada por la actividad práctica —praxis— de los hombres, queda una cuestión por resolver: ¿qué es lo que detiene o limita a la vida espiritual —a la conciencia— a mantenerse en una posición meramente especulativa, contemplativa respecto a la realidad misma?

Si reducimos a la conciencia del hombre a la mera especulación, podemos afirmar que el hombre es incapaz de crear *conscientemente* la realidad humana; es decir, el hombre queda atrapado, inmovilizado en una realidad ajena a lo humano, una realidad fetichizada y, por otra parte, anulada la conciencia en su papel activo, en relación a la praxis del hombre, nos conduce a una posición practicista, en la cual, el hombre “transforma” la realidad *únicamente* por su actividad práctica, sin diferenciarse un ápice de la actividad de los animales. Estas posiciones practicistas fueron criticadas extensamente por Marx y Engels, así como por Lenin, por lo que no abundaremos más en ellas.

La práctica, sin teoría, no rebasa el nivel de la práctica *inconsciente*; pero la teoría no existe al margen de la práctica, como postulan los pensadores idealistas. Es sabido que el idealismo, a lo largo de toda la historia, ha proclamado el lado activo del conocimiento, es decir, el sujeto capta a los objetos sólo en cuanto son productos de su actividad, no en tanto la existencia de él, la existencia *en sí* del objeto.

Para que la realidad sea transformada hace falta, además de las condiciones materiales necesarias, el concurso de la conciencia de los hombres: la acción consciente se convierte, así, en el factor fundamental de la dialéctica social. Dicho con palabras de Lenin, se trata de la dialéctica de la práctica a la teoría y de la teoría a la práctica.

El conocimiento se produce mediante la actividad práctica de los hombres, como reflejo de la actividad constante que el hombre tiene que desarrollar para crear los bienes materiales. Para que la teoría se realice, debe ser mediada —también— por la práctica, ya que la teoría por sí sola no puede transformar la realidad; para incidir en la realidad debe trascender de la conciencia de los hombres, materializarse en la energía de los sujetos, sólo entonces la teoría se vuelve práctica. Es ahora cuando la teoría se niega, se enajena de sí misma.

Ahora bien, en determinadas circunstancias, existe una *antinomía*, una contradicción, entre el ser —como unidad total— y las condiciones socioeconómicas en que se desenvuelve. Esta circunstancia conduce, necesariamente, a aspectos deformados del hombre, lo que revierte —para decirlo apropiadamente— a la enajenación del hombre; es decir: el hombre, en ciertas circunstancias, se contrapone a su subjetividad, se cosifica, se transforma en una objetividad muerta, mientras que la subjetividad humana adquiere una existencia abstracta, vacía: *el hombre pierde “su humanidad”*.

Este sentido adquiere la actividad productiva de los hombres, en su constante hacer la realidad humanizada; o sea, cuando crea objetos en los que el hombre no se reconoce y que, en cierta medida cobran “vida propia” y se vuelven contra él. “Mediante el trabajo enajenado —escribe Marx— el hombre no sólo engendra su relación con respecto al objeto y el acto de producción como potencias ajenas y hostiles a él, sino que engendra, además, la relación en que otros hombres se mantienen con respecto a su producción y a su producto y la que él mismo mantiene con respecto a otros hombres.” Además, a través de su actividad práctica, de su actividad productiva, el hombre se crea a sí mismo, vuelve a él.

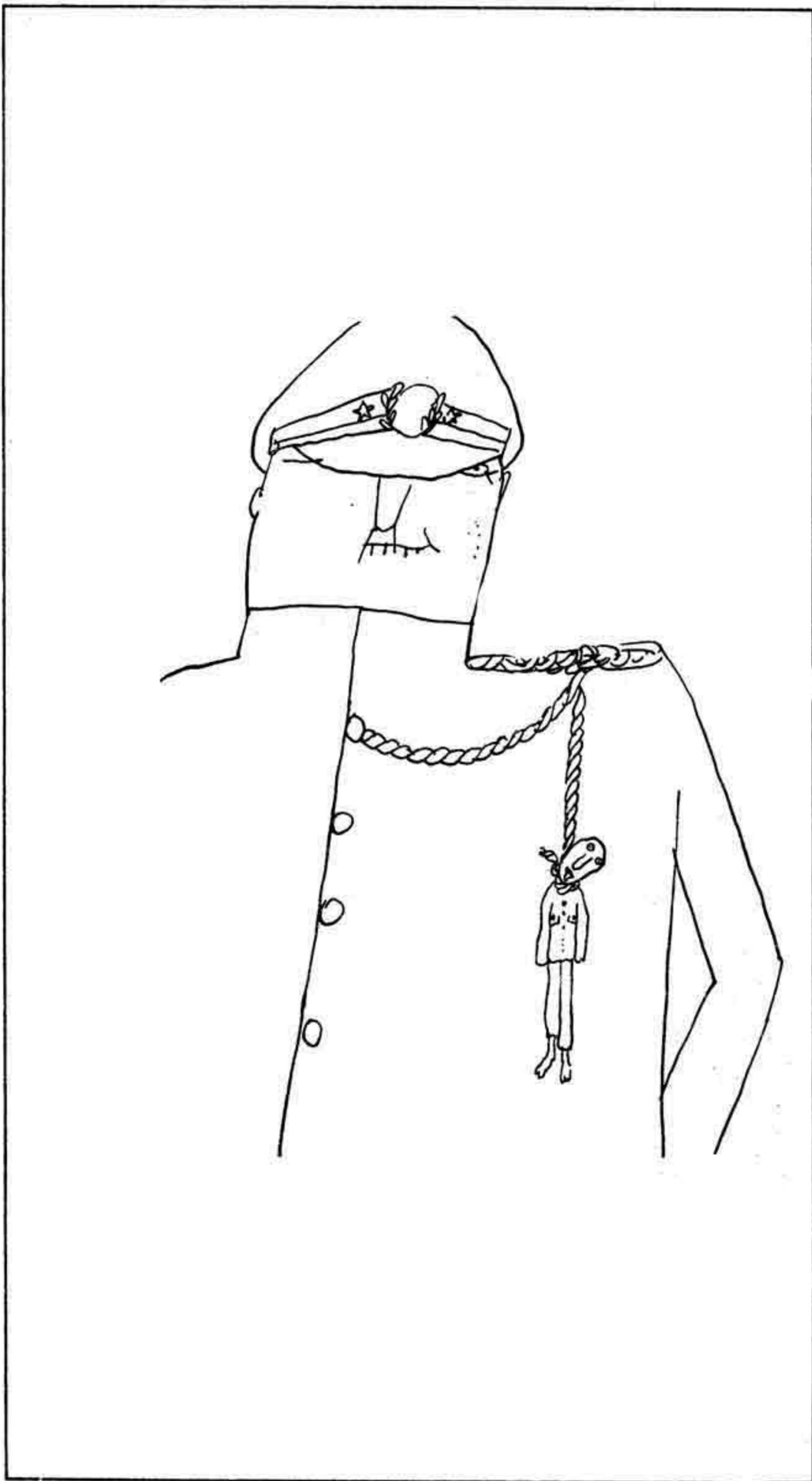
Es decir, la actividad práctica de los hombres contiene las dos caras de la moneda: de un lado, es una actividad enajenante, que niega al hombre, del otro, es una actividad positiva, que lo afirma, lo crea.

Hemos penetrado así en la *esencia* misma del hombre: el trabajo, la praxis como unidad totalizadora de lo humano, como el nudo dialéctico de lo objetivo-subjetivo, la unidad del sujeto-objeto.

Partiendo de la perspectiva del análisis de la *praxis* humana, podemos ver que la conciencia, además de ser reflejo de la realidad —desde el punto de vista gnoseológico— es proyecto. Aquí radica la diferencia que establecía Marx entre la mejor de las abejas y el peor de los arquitectos.

Hasta ahora hemos tratado a la actividad práctica en abstracto. Sin embargo, en la realidad, el trabajo reviste una forma político-social determinada. Esta forma, bajo el capitalismo se expresa como *trabajo asalariado*; que lo deforma, lo despoja de toda especificidad y de todo arte (de la plasmación de la esencia del hombre).

El trabajo en el capitalismo se convierte en un *valor de uso* para el capitalista, mientras



que para el obrero constituye un *valor de cambio*: la única moneda con que cuenta para vivir. O sea, el trabajo se convierte en una *mercancía*, ya que el trabajador está despojado de los medios de trabajo y el capital no le pertenece, sino que ambos pertenecen al capitalista. En consecuencia, lo único que le queda al trabajador, para vivir, es su fuerza de trabajo.

Podemos decir, pues, que al revestir el trabajo la forma de mercancía, resume en sí las relaciones sociales existentes, lo que produce, bajo el capitalismo, la desarticulación en la relación *sujeto-objeto* del individuo (el hombre creador): su enajenación. Esta relación desarticulada se refleja —inevitablemente— en la producción de la vida espiritual de la sociedad, en la supraestructura y, muy particularmente, en el arte, como luego veremos.

Para terminar este apartado nos queda por aclarar que, para superar la enajenación según Marx— se tienen que dar ciertas condiciones materiales necesarias: la sociedad comunista, en donde el sujeto pueda desplegar su verdadera esencia. Es decir, cuando el hombre se encuentra en verdadera libertad para producir para sí, no para satisfacer las necesidades más inmediatas.

*

II. LA ESPECIFICIDAD DEL ARTE Y SU PROBLEMATICA EN LA SOCIEDAD CAPITALISTA

Una vez que hemos establecido la relación dialéctica que existe entre el sujeto y el objeto, la cual se materializa en la praxis humana, y además, haber distinguido el carácter enajenante y el creador en la praxis misma, estamos en condiciones de analizar la especificidad del arte y su problemática en la sociedad capitalista.

1. *La especificidad del arte*

En verdad, decir que determinar cuál es el objeto específico del arte constituye el problema central de la estética no es, en modo alguno, una exageración, sobre todo cuando la magnitud del problema se siente en carne propia.

En efecto, en el panorama de las investigaciones estéticas se advierte el desacuerdo que reina entre los diversos pensadores. Incluso, dentro del propio campo del marxismo, se manifiestan diferentes posiciones respecto a la interpretación del objeto específico del arte. Bástenos señalar, a modo de ejemplo, las concepciones fundamentales que prevalecen. La concepción ideologizante, que reduce al arte a una forma ideológica, es decir, sobreestima el factor ideológico, minimizando los demás elementos que intervienen en él. En contraposición, está la interpretación sociologista, la cual reduce al arte a las condiciones sociales en que ha sido producido. Aunque ambas interpretaciones contienen elementos válidos, su carácter limitativo y superficial las anula.

Por otra parte, tenemos la interpretación cognoscitiva del arte, que ha encontrado un gran eco entre los pensadores soviéticos. Esta concepción destaca que el arte es una forma de conocimiento, basado en la teoría dialéctico-materialista del reflejo. Según esta concepción, el artista debe acercarse a la realidad para captar sus rasgos esenciales, sin despojarlos de su carácter ideológico. Ciertamente, esta interpretación tiene una profunda raigambre en el pensamiento marxista. Sus primeras raíces pueden encontrarse en los trabajos de Marx, Engels y Lenin, quienes señalaron el carácter cognoscitivo del arte en sus juicios sobre Balzac y Tolstoi.

Los fundadores del marxismo-leninismo establecieron que el arte tiene una determinada relación con la ideología, subrayando la dificultad de establecer el carácter del nexo que se establece entre ambos, el que, incluso, llega a ser contradictorio. Sin embargo, durante mucho tiempo, la teoría materialista del conocimiento se redujo a la transforma-

ción mecánica de la categoría gnoseológica a la estética, lo que nos lleva a dos cuestiones: a) qué es lo que conoce el arte, y b) en qué enriquece al conocimiento del objeto la forma cognoscitiva del arte.

Posteriormente, los pensadores soviéticos desarrollaron esta teoría, estableciendo que el arte no es un reflejo de la realidad, sino una forma específica del conocimiento de ella.

Sin embargo, a nuestro juicio, esta concepción no llega al meollo del quehacer artístico del hombre.

Llevados al fondo del problema —por el carácter conflictivo de la investigación estética— los pensadores marxistas arribaron a una nueva teoría del arte que, poco a poco, va adquiriendo validez en el pensamiento marxista. Esta concepción considera que el arte es una creación del hombre; es decir, no se trata de conocer a la realidad, sino de crearla. Esta idea se encuentra ya en los manuscritos de Marx de 1844.

De acuerdo con esta concepción, las raíces más profundas del quehacer artístico del hombre se encuentran en la actividad práctica creadora humana. Es decir, parte de la tesis según la cual el trabajo, además de ser una actividad que produce —según la economía política— ganancias, es una actividad creadora, a través de la cual el hombre, afirmando sus cualidades positivas, amplía y enriquece el ámbito de lo humano, ensancha el mundo humanizado.

De esta manera, el arte es, pues, una forma superior de la actividad del hombre, tan sólo superada por la praxis revolucionaria.

Surge aquí la pregunta necesaria: ¿en qué forma produce el hombre la obra artística?

La creación de la obra artística consta de tres elementos necesarios: en primer término debe incluir en el proceso práctico la unidad indisoluble de lo subjetivo y lo objetivo; es decir, el hombre, al producir una obra artística debe dar forma a un contenido subjetivo, psíquico que contiene a sus ideas, emociones y sentimientos respecto a la realidad.

Esta forma se debe plasmar en la materia, a través del proceso práctico; esto es, el artista debe vencer a la materia con su trabajo, por lo que la representación material del contenido del hombre tiene que contar tanto con la forma que el artista planeó, como con la forma que la propia materia admita. De aquí que la obra de arte no sea la mera trasposición de lo subjetivo a lo objetivo.

El producto artístico no se identifica, por tanto, con su forma originaria, de la misma manera que el contenido subjetivo es idéntico después de haber sido plasmado en la materia. Ambos han sufrido modificaciones en el transcurso de la elaboración de la obra de arte. Esto hace que la creación artística sea, al mismo tiempo, un proceso incierto e imprevisible.

De otra parte, la obra de arte es única e irrepetible, ya que, como creación, exige la íntima relación entre lo subjetivo y lo objetivo y, de no existir ésta, se hace una imitación de algo originario.

De lo anterior, deducimos que la obra de arte no sólo reproduce la realidad, sino que la produce artísticamente, o sea, crea una realidad distinta a la realidad de la que procede, la crea de acuerdo a las leyes de la belleza y del arte, con el lenguaje de éstos.

“Toda obra de arte —escribe Karel Kosik— muestra un doble carácter en indisoluble unidad: es expresión de la realidad pero, simultáneamente crea la realidad, una realidad que no existe fuera de la obra o antes de la obra, sino precisamente sólo en la obra.”

Ahora bien, la creación artística no está al margen de las relaciones que existen en la sociedad. El arte está condicionado socialmente, no constituye una esfera autónoma en la sociedad. Por ello, en cierta manera, “cada sociedad tiene el arte que se merece”.

Veamos más de cerca la implicación del arte en la sociedad, para estudiar después la problemática que tiene el arte en el capitalismo.

Ante todo, debemos tener en cuenta que el artista está inmerso en una sociedad dada, es decir, es un *ser social*. En este sentido, podemos decir que la causa primigenia de sus vivencias, emociones e ideas, no es otra más que la realidad misma. La conciencia del artista, como la de cualquier otro sujeto, es derivada de la realidad en que existe. Además, el artista debe estar consciente de las condiciones en que crea y comparte los frutos de su

creación, el grado de libertad o de hostilidad en que se desenvuelve su actividad artística. Todo esto se traduce en el contenido de la obra de arte, se plasma en ella y la condiciona. No en balde la obra artística es el resultado de la actividad creadora del hombre, donde se funden lo subjetivo y lo objetivo, lo intrínseco y lo extrínseco. Pero la obra de arte no se ha creado para quedar aislada. Su fin es el de comunicar y expresar la experiencia originaria de su creador, con lo que contribuye a afirmar o devaluar ciertas ideas o valores de la sociedad, a través de la carga emocional e ideológica que contiene. Por esto, la obra de arte —arte verdadero, sin duda— sacude y conmueve al “espectador”, así, entre comillas.

No, sin razón, Sánchez Vázquez escribe: “Nadie sigue siendo exactamente como era después de haber sido sacudido por una verdadera obra de arte.”

El carácter problemático de las relaciones entre el arte y la sociedad se derivan de la propia naturaleza del arte. De la influencia que el arte tiene en la propia sociedad, por lo que la sociedad pretende influir, recíprocamente, en el arte. Por esto, cada sociedad tiene su propio arte, lo ha condicionado de acuerdo a los valores que reinan en ella. Cuando menos, es lo que pretende.

Ahora bien; las relaciones entre arte y sociedad, no están dadas de una vez y para siempre. Varían históricamente: pueden ser favorables u hostiles, de armonía o de contradicción; de protección o de limitación a la libertad de creación del artista.

Las relaciones entre arte y sociedad se establecen en la interpretación del “aquí y ahora” que el mismo arte se encarga de reproducir, es decir, se apoyan en la dialéctica de lo universal y lo particular, que Lukács analizó con profundidad y brillantez en sus *Prolegómenos a una estética marxista*. El hombre se universaliza a través del arte; pero para traspasar de lo singular a lo universal debe hacerlo desde el plano de lo particular, esto es, desde la perspectiva del hombre como ser particular, histórico.

Ahora bien, el artista interpreta esta dialéctica de una manera peculiar, con un contenido ideológico, lo que lleva a subrayar una determinada cuestión, un aspecto concreto de ella, con lo que amplía y enriquece el ámbito de lo humano. En la medida en que el artista es capaz de plasmar este contenido ideológico extiende su realidad e influye en la realidad misma, a través de los valores que esté utilizando, sean estos políticos, morales, religiosos, etcétera.

Sin embargo, en la sociedad existen ciertos valores dominantes, los de la clase que ocupa el poder y que trata de que sus valores sean universales, sean los que imperen en todos los hombres. En el arte esto se refleja de una manera peculiar y con mucha intensidad, ya que —como apuntamos más arriba—, el valor real del arte estriba en influir sobre la realidad misma. La clase dominante, pues, trata de tener al arte a su servicio, para lo cual no escatima sacrificio alguno, incluso en el arte, en el que trata de dissociar lo particular de lo universal o reforzando el carácter particular de la obra, aún por encima de su valor estético.

Esta problemática adquiere su máxima expresión, como luego veremos, en la sociedad capitalista, dadas las características que en ella prevalecen: la sustitución del hombre como fin, por un hombre-cosa o un hombre-mercancía; esto es, en donde el hombre deja de ser el fin mismo, para convertirse en un medio y la producción se vuelve contra sí mismo.

2. La problemática del arte en la sociedad capitalista

En repetidas ocasiones, los pensadores marxistas, apoyados en las tesis de Marx, han hecho hincapié en el carácter hostil del capitalismo hacia la creación espiritual en general y, particularmente, hacia la creación artística.

De acuerdo con las tesis de Marx, esta actitud hostil se deriva, fundamentalmente, de las relaciones que existen entre la esfera espiritual y la económica. Dicho más explícitamente, el carácter de las relaciones de producción que existen en la sociedad capitalista

limitan el desenvolvimiento de la vida espiritual de la sociedad; cuando menos ciertas formas de ella, sobre todo cuando ésta no incide en la producción material de la sociedad, como es el caso de la producción artística.

Es claro que esto no implica que el arte desaparezca bajo el capitalismo, sino que se establece una relación adversa para el desarrollo de la creación artística, cuyas causas hay que buscarlas directamente en el carácter mismo de la producción capitalista. Los nexos que se establecen entre la producción y el consumo, el antagonismo manifiesto entre el trabajo creador y el trabajo enajenado y, finalmente, la forma de apropiación privada sobre los medios de producción y sobre el producto mismo, afectan —necesariamente— a la actividad artística.

Trataremos, pues, de explicar la hostilidad del capitalismo hacia el arte, a partir de estos supuestos.

Como ya apuntamos más atrás, en el capitalismo la producción no está al servicio del hombre, sino que es el hombre el que está al servicio de la producción. En esto consiste el fenómeno de la enajenación humana.

Dicho con otras palabras, el móvil central de toda la producción en el capitalismo es, precisamente, la obtención de ganancias; por eso, el hombre sólo interesa en cuanto es productor de plusvalía, en lo que puede incrementar el capital con su trabajo. Para ello, según Marx, el hombre debe volverse mercancía, debe *cosificarse*, es decir, *enajenarse*. Para conseguir esto, debe vender su fuerza de trabajo a cambio de un salario mínimo que, con palabras de Marx, le permite una “existencia propia de bestias”.

Como apuntamos más atrás, en estas condiciones se desarticula la relación sujeto-objeto en la producción material, con lo que el objeto producido se enfrenta directamente con su productor. Pero, además, el “no-productor” también ha desarticulado su propia relación sujeto-objeto, ya que el producto le interesa sólo en cuanto obtiene una ganancia, y no como un producto humano. Al romper el capitalista el nudo dialéctico de lo subjetivo-objetivo, quita toda especificidad al trabajo, lo desnuda de su carácter artístico. El trabajo ha dejado de ser una actividad creadora, para convertirse en una actividad enajenante, *inhumana*.

Ahora bien, la sociedad capitalista exige que todo se convierta en mercancía, que sólo circulen mercancías. Así, todos los productos del trabajo humano se vuelven mercancías, y, en este sentido, la obra de arte no es una excepción. Para adquirir su carta de ciudadanía en la sociedad capitalista debe vestir los ropajes de mercancía que le impone el sistema capitalista.

Pero la conversión de trabajo concreto a trabajo abstracto no es fácil de hacer, sin perder algo: el carácter cualitativo del trabajo de su creador: el artista.

Al respecto, Marx nos dice: “Como valores de uso, las mercancías representan, ante todo, cualidades distintas: como valores de cambio, sólo se distinguen por la cantidad: no encierran, por tanto ni un átomo de valor de uso.”

Pero esta transformación se opone *esencialmente* con el objeto de arte. Este no vale sino como satisfactor de una necesidad específica, como un valor de uso, como un objeto cualitativo. Es decir, como el instrumento a través del cual el hombre comunica y expresa sus vivencias, sus ideas y sentimientos respecto a la realidad. Si lo desnudamos de esta cualidad, ¿qué nos queda de la obra de arte?

El arte, como un objeto cualitativo, es producto de un trabajo concreto. Para que el arte se convierta en una mercancía, éste, el trabajo concreto del artista, debe transformarse en trabajo abstracto, es decir, debe perder toda peculiaridad y dejar de ser la manifestación de lo subjetivo que hay en el artista. Debe ser despojado del carácter dialéctico del sujeto y el objeto. En este sentido, al despojarse al trabajo del artista de su especificidad, su obra deja de ser única e irrepetible, pierde su unidad totalizadora que vincula la forma y el contenido y que revela el carácter creador del trabajo humano, pierde todo su significado humano.

En suma: ni el trabajo del artista, ni la obra de arte pueden admitir, sin negarse a sí mismos, ser reducidos a lo abstracto, pasar de lo cualitativo a lo cuantitativo, la única

forma en la que el arte sería congruente con la ley fundamental del capitalismo. Es la defensa más intensa del quehacer artístico y que lo preserva contra los intentos de ser cuantificado en el mundo de lo cuantificable.

Ahora bien, el trabajo concreto del artista, como hemos visto, crea un objeto que produce un goce al percibirlo, pero ¿crea o produce plusvalía? , ¿genera ganancias? , ¿es productivo, en el sentido material que lo requiere el capitalismo?

Podemos decir que el trabajo concreto del artista encierra una ambivalencia: mientras, con su obra, produce *nada más* (!) goce o placer, mientras se concrete a crear ideas o emociones y a comunicar lo que es esencialmente humano, el trabajo artístico es completamente improductivo en el sentido que lo estamos analizando, bajo la necesidad de producir ganancias. Empero, por otra parte, la productividad existe en la medida que produce ganancias para quien compra la obra, para quien *invierte* en una mercancía peculiar, única, como es la obra de un artista. Ya Marx, en su obra *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, hacía notar lo que sigue: “Un escritor es un obrero productivo, no porque produzca ideas, sino porque enriquece a su editor. . .”

En este sentido, el trabajo del artista pierde su carácter concreto y adopta la forma de trabajo asalariado, que conlleva la tendencia enajenante, con todas las consecuencias negativas de éste, y pone en juego la existencia misma del arte, como la actividad que expresa con libertad —sin coerción— la esencia de lo humano. Es decir, al caer el arte dentro de la esfera productiva del capitalismo, se niega y se destruye a sí mismo, ya que limita —por las necesidades propias del capital— la manifestación de la capacidad creadora del hombre. El arte deja de ser la expresión de la unidad de lo intrínseco y lo extrínseco del hombre para convertirse en una actividad puramente mecánica.

El trabajo del artista debe mantenerse, por lo tanto, como trabajo económicamente improductivo para seguir creando obras de arte.

Sin embargo, el artista no vive en un mundo especialmente creado para él. En el capitalismo requiere de ciertos medios materiales para sobrevivir; es decir, requiere ganar dinero para consumir los productos necesarios y seguir produciendo sus obras. ¿Cómo puede conseguir ese dinero, si su trabajo es improductivo? Indudablemente, el artista debe producir para el mercado, está obligado a vender su obra a riesgo de morir de hambre. Pero, por otra parte, la sujeción del artista al mercado en que vende su obra, su obra deja de ser un fin en sí, para convertirse en un medio para sobrevivir. En este sentido, la libertad de creación del artista se halla limitada por su propia necesidad. En efecto, aquí aparece un conflicto que está condicionado por la propia hostilidad que el capitalismo manifiesta por el arte y sus creadores.

En cierta manera, como vimos antes, el artista se acerca al trabajo asalariado para sobrevivir. Esta unión —o, mejor, dependencia— condiciona la relación dialéctica que existe entre la libertad y la necesidad. La libertad de creación del artista se ve subsumida ante la necesidad de vender sus obras para sobrevivir; necesidad que se traduce —ciertamente— en condicionamiento social, ideológico, técnico, etcétera, con lo que se reduce la libertad de creación.

Marx manifestó que “el escritor debe, naturalmente, ganar dinero para poder escribir y vivir, pero no debe vivir y escribir, en ningún caso, para ganar dinero”. Esto quiere decir que el trabajo del artista debe ser realmente libre, para convertirse en un medio de subsistencia, y no al revés. De otra manera el escritor rebaja su trabajo al hacerlo un medio material de existencia. Como el escritor, cualquier artista que convierte los términos de esta relación, enajena su trabajo, coarta su libertad de creación y destruye el arte.

Al establecer esta relación forzada entre el artista y el consumidor, el capitalismo niega —o, cuando menos es lo que pretende— la libertad del artista para producir obras de arte. Este es, pues, otro rasgo característico de la hostilidad que el sistema capitalista de producción manifiesta hacia la creación de las verdaderas expresiones humanas y afirma, de esta manera, la índole inhumana de su esencia.

Ahora bien, de acuerdo con la concepción dialéctico-materialista, la producción de un objeto es sólo un momento en la totalidad de un proceso que se cierra en el consumo. La

unidad de estos dos momentos es indestructible. Sin producción no hay consumo, y sin consumo, tampoco existe la producción. Esta unidad dialéctica permite que el producto sea tanto la relación de él con el productor, como con el consumidor. El primero satisfizo la necesidad de objetivar su capacidad creadora, que el segundo utilizó para —a su vez— satisfacer sus necesidades materiales o espirituales.

Sin embargo, en el capitalismo, no siempre tiene lugar esta relación entre los dos momentos. En efecto, en determinados momentos de la vida social, el capitalismo, en su irracionalidad, no deja que se cumpla el ciclo completo, no permite que la producción se implique en el consumo, ya sea destruyendo lo producido o bien guardándolo, aun cuando no estén satisfechas las necesidades para las que fue producido tal o cual objeto.

Veamos más despacio esta relación producción-consumo en el arte.

En primer término, el producto artístico sólo se realiza cuando es gozado por los espectadores; es decir, cuando es consumido por el público. El artista satisfizo su necesidad de plasmar en la materia, de alguna manera, su relación con la realidad, sus vivencias, mientras, en el otro extremo de la relación, la obra satisface la necesidad de ser contemplada por otros. De otra manera, al no ser consumida o gozada, la obra no se realiza, no pasa de ser una *potencia*. Dicho en otras palabras, el objeto artístico sólo lo es en la medida en que se relaciona con el sujeto, con el hombre, en su goce o apropiación por los demás; sólo así satisface el fin para el que fue creado: comunicar las vivencias, emociones, etcétera, del artista.

Ahora bien, si la necesidad requiere del consumo para ser satisfecha, éste, el consumo, genera a su vez nuevas necesidades. En relación con esto, Marx escribió: “El consumo crea el móvil de la producción y crea también el objeto que actúa en la producción determinando su fin. Si es claro que la producción proporciona, bajo su forma material, el objeto del consumo, lo es también que el consumo presenta idealmente el objeto de la producción como imagen interior, como necesidad, móvil y fin. . . Sin necesidad, no hay producción.”

Si aplicamos esto mismo al arte, nos encontramos con el siguiente cuadro: en primer lugar, sin la creación artística no es posible el consumo artístico, es decir, si el artista no crea su obra, no será posible que sea contemplada por el público; en segundo lugar, la producción de la obra de arte implica, por así decirlo, la forma en que tiene que ser gozada o consumida: no es igual contemplar un cuadro, que, pongamos por caso, escuchar una sinfonía. Cada una de ellas, tiene una forma peculiar de satisfacer la necesidad espiritual del sujeto. Por último, la obra de arte crea la necesidad de ser consumida, enriqueciendo —de esta manera— las formas de apropiación del portante pues se luce —o se entierra— en un salón privado.

¿No es, acaso, la negación del quehacer artístico del hombre, la apropiación privada de su obra?

En el momento mismo en que la obra desaparece de su relación con el público, para convertirse en un objeto más de contemplación en un salón privado, el arte ha dejado de cumplir con su fin como creación. De este aspecto se ocupó, también, Marx en sus obras de juventud.

En una expresión lapidaria, Marx se refiere al problema que nos ocupa: “La propiedad privada nos ha vuelto tan estúpidos y unilaterales, que sólo consideramos que un objeto es *nuestro* cuando lo tenemos, es decir, cuando ese objeto representa un capital o lo poseemos directamente.” Ese sentido de la propiedad que enajena a todos los demás sentidos, como seguidamente apunta Marx, es el que impera en la sociedad capitalista.

Al sustituir el sentido de la apropiación real del sujeto por el de poseer, el sistema capitalista modificó el propio sentido del *ser* por el de *tener*, la libertad de gozar en una relación con el mundo, fue sustituida por la necesidad de apropiarse privadamente de algo que en realidad no pertenece al capital: redujo al *ser* a mera mercancía. La creación libre del hombre se negativiza, se enajena, se reduce a la categoría de mercancía.

Engels, F. “Carta a Bloch”, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1955.

- Fischer, E. *La necesidad del arte*, Ediciones de Bolsillo, 3ª ed., Barcelona, 1973.
- Kosik, K. *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, 1ª ed., México, 1967.
- Lenin, V. *Cuadernos filosóficos*, Estudio, 2ª ed., Buenos Aires, 1974.
- “Federico Engels”, en *Marx, Engels, marxismo*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1948.
- Marx, K. “Carta a Annenkov”, en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, 1955.
- *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, Siglo XXI editores, 1ª ed., México, 1971.
- *La miseria de la filosofía*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú, s.f.
- *El capital*, F.C.E., 2ª ed., México, 1959.
- “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en *Escritos económicos varios*, Grijalbo, 1ª ed., México, 1962.
- Marx, K. y Engels, F. *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Montevideo, 1968.
- Rossi, M. *La génesis del materialismo histórico, el joven Marx*, Comunicación, 1ª ed., Madrid, 1971.
- Sánchez Vázquez, A. *Las ideas estéticas de Marx*, Era, 3ª ed., México, 1972.
- *Estética y marxismo*, Era, 1ª ed., México, 1970.
- *Filosofía de la praxis*, Grijalbo, 1ª ed., México, 1967.

