

Luis Alegre Zahonero y Carlos Fernández Liria

Capitalismo y ciudadanía: la anomalía de las clases sociales

1. Ciudadanía y Propiedad. No sostenemos desde luego nada muy original afirmando que esos peculiares “sujetos de derecho” que somos los humanos no podemos prescindir de un cuerpo como soporte de cualquier derecho y que, por lo tanto, hay siempre determinadas condiciones *previas* a que pueda hablarse de derecho o de ciudadanía que se refieren a la cuestión del sustento material y, en definitiva, a la cuestión de la *propiedad*.

Debemos ante todo recordar que la mejor tradición ilustrada consideró siempre la propiedad privada una condición de la ciudadanía. Ciertamente, resulta fácil comprender las sólidas razones que llevaron a establecer esta conexión entre la propiedad y la autonomía ciudadana: sólo quien no depende del arbitrio de otro para garantizar su subsistencia (porque puede asegurarla *por sus propios medios*) puede considerarse verdaderamente independiente. Por el contrario, aquél cuya subsistencia misma depende de la *voluntad* de otro —es decir, de la *propiedad* de otro que puede hacer siempre lo que quiera con lo suyo— cabe decir que tiene su autonomía y, por lo tanto, todos sus derechos de ciudadanía *hipotecados*. Resulta fácil comprender, pues, cierto carácter irrenunciable de la *propiedad* para garantizar la independencia personal y, *por lo tanto*, la ciudadanía.

Así, Kant, en la *Metafísica de las costumbres*, establece como atributos de los *ciudadanos* (inseparables de su esencia como tal) no sólo la *libertad* legal y la *igualdad* civil, sino también “la independencia civil, es decir, no agradecer la propia existencia y conservación al arbitrio de otro”. Del mismo modo, cuando en su texto “En torno al tópico: ‘tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica’” establece los principios *a priori* en los que se funda el estado civil, además de: “(1) la libertad de cada miembro de la sociedad, en cuanto hombre” y “(2) la igualdad de éste con cualquier otro, en

cuanto súbdito”, establece “(3) la independencia de cada miembro de la comunidad, en cuanto ciudadano” (Ak.-Ag. VIII, 349-350). Es además muy ilustrativo ver cómo Kant expone que la única cualidad exigida para considerar a alguien propiamente un ciudadano “*es ésta: que uno sea su propio señor (sui iuris) y, por lo tanto (subrayado nuestro), que tenga alguna propiedad (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) que le mantenga*” (Ak.-Ag. VIII, 295). El asunto, en principio, no puede ser más claro: sin alguna *propiedad* con la que mantener ese soporte material de los derechos que es el propio cuerpo, uno no puede considerarse *dueño* o *señor* de sí mismo y, por lo tanto, no se dan las condiciones mínimas de la ciudadanía.

Ahora bien, al incluir “*toda habilidad, oficio, arte o ciencia*” como parte del concepto de “propiedad” capaz de proporcionar *independencia civil*, podría parecer que Kant abre la puerta a considerar también la *fuerza de trabajo* (en su estricto sentido marxista) una *propiedad* capaz de convertir a su dueño en ciudadano.

En efecto, el concepto marxista de “fuerza de trabajo” remite a ese último recurso para considerar “propietario” incluso a quien no posee nada exterior como suyo, apelando a esa posibilidad que aún tendría de vender en el mercado algo que, en definitiva, no dejaría de “pertenecerle”: la propia capacidad, habilidad y disposición a trabajar. Ciertamente, en el “mercado laboral” (o mercado de “fuerza de trabajo”) no se compra más que el *derecho a utilizar* la capacidad de trabajo ajeno *como si fuese propia* y, por lo tanto, es un lugar en el que no hace falta ser propietario del *producto* de ningún proceso de trabajo (por ejemplo, de trigo o de zapatos, resultado de algún proceso de producción anterior) para poder, de todos modos, negociar en nombre de alguna mercancía (en concreto de esa peculiar mercancía que es el consentimiento para que otro utilice la fuerza de trabajo propia). El concepto de “independencia civil” parece en principio remitir a la posesión como propio de algo exterior capaz de garantizar la subsistencia, pero al incorporar Kant esa alusión a “*toda habilidad, oficio, arte o ciencia*”, podría pensarse que no encuentra inconveniente para considerar propietario (y, por lo tanto, independiente) a quien no tiene para vender más que esa peculiar mercancía que se compra en el “mercado laboral”, es decir, podría parecer que acepta la posibilidad de llamar “propietario” incluso a quien, para decirlo con Marx, no tiene más que “*su propio pellejo*” para llevar al mercado. Si esto fuese así, cabría incluir a Kant dentro de la tradición liberal (como en numerosas ocasiones se hace) y no más bien, como tratamos de defender aquí, dentro de esa tradición republicana que se caracteriza precisamente por negarse a desvincular el problema de la libertad de la cuestión de sus condiciones materiales de ejercicio.

Sin embargo, Kant se apresura de inmediato a impedir que se pueda producir esa confusión. En efecto, si se pudiese considerar técnicamente “propietario” a alguien que no tuviera absolutamente nada más que “*su propio pellejo*”,

entonces el concepto de independencia civil sencillamente no significaría nada. Al menos Kant es taxativo a este respecto: cuando incluye toda “*habilidad, oficio, arte o ciencia*” en el concepto de propiedad del que depende la independencia civil, deja claro que se refiere sólo a “*que en los casos en que haya de ganarse la vida gracias a otros lo haga sólo por venta de lo que es suyo* (subrayado autor), no por consentir que otros utilicen sus fuerzas (sn)”. La diferencia que de ningún modo admite supresión es la que separa “vender algo que es tuyo” (porque es *obra de tu trabajo*) y dejar que otros utilicen tus propias fuerzas (es decir, vender tu fuerza de trabajo). Hay, pues, un abismo insalvable para Kant entre *vender* los productos del propio trabajo (lo cual exige, desde luego, ser propietario de medios con los que trabajar) y *consentir* el uso de las propias fuerzas a cambio de dinero. De hecho, para Kant, esto último no puede siquiera ser considerado propiamente una *venta*. En efecto, para explicarlo, Kant introduce una nota en la que sostiene que “*aquel que elabora un opus puede cederlo a otro mediante venta. Pero la praestatio operae no es una venta. El servidor doméstico, el dependiente de comercio, el jornalero e incluso el peluquero, son meros operarii, no artífices*”. Es decir, lo que no es admisible para Kant es confundir lo que hace “*el que trueca el uso de sus fuerzas (operam)*” y lo que hacen “*los que truecan con otro su propiedad (opus)*” (Ak.-Ag. VIII, 295) .

En definitiva, intentar suprimir esa distancia que media entre vender *productos* del trabajo propio (*opus*) y ceder a cambio de dinero el uso de las propias *fuerzas (operam)* sería tanto como intentar suprimir la distancia que media entre *lo que es de uno y uno mismo*, o la diferencia entre *vender* algo que es propiedad de uno y *venderse (o alquilarse)* uno mismo.

Para Kant, pues, se trataría de una mera ficción jurídica el intento de representar como “propietario” incluso a quien no tiene más que sus propias fuerzas, considerando que (dado que esas “fuerzas propias” son suyas) siempre le resultará posible ganarse la vida “vendiendo algo suyo”, a saber, vendiendo al menos el consentimiento para que *otros* utilicen *sus* fuerzas. Este modo de razonar sería considerado por Kant una mera argucia o incluso un simple juego de palabras: *quien no tiene nada* (más que, por decirlo con Marx, “*su propio pellejo*”) *no es propietario*. Pretender que alguien pueda ser llamado *propietario con independencia de si tiene o no algo exterior como suyo*, es una simple argucia que no puede sino generar confusión y, quizá, alguna ficción jurídica como, por ejemplo, la de considerar *propietarios*, y, por lo tanto, sujetos capaces de establecer relaciones contractuales libres, también a quienes carecen de todo medio de trabajo (y, por lo tanto, de subsistencia autónoma).

2. Marx y la cuestión de la propiedad. Contra este planteamiento republicano, es frecuente *imaginar* en Marx un enemigo *por principios* de la propiedad individual y, junto a ella, de la “independencia civil”. Sin embargo,

con lo que nos encontramos en el estudio de su obra es más bien con lo contrario. En efecto, Marx no sólo acepta por completo la validez y la radicalidad de distinciones como la que opone la venta de *productos* del trabajo propio (*opus*) a la cesión a cambio de dinero del uso de las propias *fuerzas* (*operam*) sino que, en realidad, basa toda su crítica a la economía política (y al capitalismo) en la confusión que, a su entender de un modo intencionado, ésta introduce respecto al anterior planteamiento republicano.

En efecto, en los dos últimos capítulos del Libro I de *El capital*, Marx pone de manifiesto que la clave para comprender el secreto del modo capitalista de producción consiste en comprender la radical oposición que hay entre la “*propiedad privada capitalista*” (que constituye el blanco de sus ataques) y la “*propiedad privada que se funda en el trabajo personal*”. Tanto es así que el Libro I de *El capital* concluye condenando el modo capitalista de producción y de acumulación y, por tanto, también la propiedad privada capitalista, precisamente porque “*presuponen el aniquilamiento de la propiedad privada que se funda en el trabajo propio, esto es, la expropiación del trabajador*”. De hecho, en *El capital*, es decir, en su “*crítica de la economía política*”, resulta que el principal reproche que lanza Marx contra ésta es, precisamente, que “*la economía política procura, por principio, mantener en pie la más agradable de las confusiones entre la propiedad privada que se funda en el trabajo personal y la propiedad privada capitalista –diametralmente contrapuesta– que se funda en el aniquilamiento de la primera*”. (MEGA, II, 6, p. 683).

Del mismo modo, sus intervenciones políticas se centran contra el carácter *capitalista* de la propiedad precisamente porque presupone el *aniquilamiento de la propiedad* para la mayoría de la población. Así, por ejemplo, cuando en el *Manifiesto Comunista* Marx recuerda que “*se nos ha reprochado a los comunistas el querer abolir la propiedad personalmente adquirida, fruto del trabajo propio, esa propiedad que forma la base de toda la libertad, actividad e independencia individual*”, su respuesta a este reproche, desde luego, no es negar que la propiedad constituya en algún sentido la base de la libertad y la independencia individual. Por el contrario, Marx argumenta diciendo que *es el capital quien ha suprimido por completo esa propiedad*. Lo intolerable para Marx no es pensar que la propiedad sea en algún sentido condición necesaria de la libertad y la independencia individual. Lo intolerable para Marx es intentar escamotear el hecho de que en la sociedad capitalista “*la propiedad privada está abolida para las nueve décimas partes de sus miembros*”. Lo intolerable es que se reproche a los comunistas, en nombre del derecho de propiedad, el intento de suprimir una sociedad que “*no puede existir sino a condición de que la inmensa mayoría de la sociedad sea privada de propiedad*”.

Otro asunto *enteramente distinto* en el planteamiento de Marx es que, tras el gigantesco desarrollo de las fuerzas productivas operado por el capitalismo (al que consideraría absurdo renunciar), hagan con frecuencia falta las operacio-

nes coordinadas de multitud de trabajadores para poner en operación *una sola unidad productiva* y, por lo tanto, *para lograr ese mismo objetivo de la independencia civil republicana* (es decir, para que la subsistencia de nadie pueda depender de la voluntad de otro particular), no valga ya en exclusiva el modelo de la pequeña propiedad individual sino que, por el contrario, se deban ensayar distintas posibilidades de propiedad colectiva. Los elementos fundamentales para comprender esta cuestión quedan muy bien ilustrados a nuestro entender en la discusión que se plantea entre G. K. Chesterton y B. Shaw a este respecto. En efecto, en esa discusión, Chesterton argumenta contra la propiedad colectiva de los medios de producción defendiendo la pequeña propiedad individual. Sin lugar a dudas, Chesterton fue el más implacable defensor de este principio republicano que conecta de un modo inseparable la libertad individual y la propiedad privada. No en vano, era fundador y presidente de *La Liga Distribucionista*, cuyo principal punto programático establecía que: *“La libertad personal será restaurada principalmente a través de una mejor Distribución de la Propiedad”*. No obstante, no dejaba de insistir en lo siguiente: *“Hemos dicho una y otra vez que apoyamos la nacionalización de las minas de carbón, no como un ejemplo representativo de lo que es la Distribución, sino en el reconocimiento sensato de que se trata de una excepción. La razón por la que hacemos una excepción es porque no es muy fácil ver cómo el principio de la propiedad personal de la riqueza puede ser aplicado”*^{1/}. Lo que intentamos sostener es que Marx, sencillamente, contestaría que hay bastantes más casos en los que es realmente difícil ver cómo puede aplicarse el principio de la propiedad individual de la riqueza. En efecto, a diferencia de la tierra (que se deja dividir de tal modo que cada una de las parcelas sigue siendo por sí misma una posible unidad de producción), un “trozo” separado de cualquier complejo industrial deja ya de ser en absoluto un medio de producción y se convierte, sin más, en un montón de chatarra. Ahora bien, que Marx amplíe notablemente el ámbito de lo que Chesterton admite como *“excepción”* (hasta el punto de diagnosticar que, en realidad, se trata más bien de la regla), no significa en absoluto que Marx se oponga *por principios* al planteamiento que sirve de base al modo de razonar de Chesterton y, en general, de toda la tradición republicana.

3. Independencia civil y clase proletaria. En cualquier caso, lo que Marx demuestra de un modo incontrovertible es que el modo capitalista de producción tiene como condición fundamental la expropiación generalizada de la población de sus condiciones de existencia. Toda una clase social (que resulta ser la mayoría de la población) vive, así pues, en unas condiciones en

^{1/} “Debate entre G. K. Chesterton y Bernard Shaw, con Hilaire Belloc como moderador”, en *Archipiélago*, n° 65, abril de 2005, página 120.

las que se ha destruido cualquier posibilidad de independencia civil y, por tanto –a decir de Kant– de *ciudadanía*. De este modo, toda la sociedad moderna se basa en la *ficción jurídica* de considerar *propietarios* –y, a partir de ahí, ciudadanos con suficiente autonomía para establecer contratos libremente consentidos en el mercado– incluso a aquellos que no poseen más que “su propio pellejo”.

En efecto, Marx demuestra que la base sobre la que se levanta el modo de producción capitalista es la existencia de un mercado masivo de fuerza de trabajo y que el verdadero fundamento de éste es la abolición de la propiedad privada para la mayoría de la población. Ciertamente, demuestra que la “decisión” generalizada (y aparentemente espontánea) de trabajar *para otro* pasa a ser real sólo cuando se logra impedir toda posibilidad de trabajar *para uno mismo*, es decir, cuando se logra separar a la población de los medios de trabajo (fundamentalmente del acceso a la tierra). Conviene desde luego no perder de vista las enormes dosis de violencia que se pusieron en juego históricamente para llevar a cabo esta privación generalizada del acceso a la tierra. En efecto, el proceso de expulsión de los campesinos de las tierras que les habían proporcionado sustento durante innumerables generaciones es sin duda uno de los episodios más sangrientos de la historia universal.

Sólo entonces, es decir, una vez aniquilada la propiedad privada que se funda en el trabajo propio, puede ponerse en funcionamiento una dinámica capitalista de producción e intercambio. Para empezar, sólo entonces pasa a resultar posible que opere un mecanismo de explotación del trabajo ajeno allí donde, sin embargo, se establece a un nivel jurídico la libertad legal y la igualdad civil de todos los individuos. Ciertamente, en una situación en la que cada productor fuese *propietario* de sus medios de producción (y por lo tanto propietario de los resultados de su trabajo), no habría ningún motivo por el que alguien pudiera estar obligado a *entregar* una parte del producto de su trabajo a otro sujeto *jurídicamente igual*. Para que resultase posible la explotación del trabajo ajeno (es decir, para que unos individuos pudiesen apropiarse sin equivalente de parte de los resultados del trabajo de otros), sería necesario algún tipo de mecanismo jurídico que *privilegiase* a estamentos o castas. Así, por ejemplo, la obligación de trabajar gratuitamente en las tierras del señor feudal durante varios días a la semana o la obligación de entregarle una parte de la cosecha propia era algo que sólo se podía imponer sobre la base de un *ordenamiento jurídico* que estableciese la existencia de *estamentos privilegiados*. En efecto, no cabe esperar que el campesino feudal atendiese a esa obligación si le fuese reclamada por *un igual* en vez de por *su señor*.

Sin embargo, la cosa cambia por completo sobre la base de *la expropiación generalizada de los medios de producción*. Cuando el trabajo se realiza ya siempre mediante la venta por parte del trabajador del consentimiento para que “otro utilice sus fuerzas” (es decir, cuando se trabaja ya siempre con unos

medios de producción ajenos), *en ningún momento del proceso llegan los productores a ser propietarios de los resultados de su trabajo* y, por lo tanto, no ocurre nunca que tengan que *entregar una parte* a otro sin obtener nada a cambio (privilegio al que, en todo caso, no podría optar nadie que fuese reconocido como *jurídicamente igual*). Por el contrario, aquí los productores *ya han renunciado de antemano* a cualquier derecho sobre los resultados de su trabajo y, por lo tanto, no es en absoluto imprescindible que a un nivel jurídico se instaure un sistema de privilegios para que, de todas formas, sea posible que el *empleador* se apropie, sin entregar a cambio equivalente alguno, de una parte de las mercancías producidas por unos trabajadores a los que, por medio del salario, les ha comprado precisamente la renuncia *previa* a cualquier posible derecho sobre los productos de su trabajo.

Debemos notar que sólo sobre la base de la expropiación generalizada (es decir, sólo una vez suprimida la “independencia civil” de la mayoría de la población) es posible poner en operación la lógica capitalista de producción e intercambio. No hay capitalismo sin clase obrera. Y no hay clase obrera si la posibilidad misma de la independencia civil no ha sido destruida.

4. El individuo como residuo de la destrucción de la ciudadanía. Sin independencia civil no hay ciudadanía. Pero la destrucción histórica y cotidiana de la condición ciudadana de la población ha dejado una especie de residuo ilustrado, algo así como una ciudadanía bastarda: el individuo. Para protagonizar la vida política de una república es necesaria la ciudadanía. Pero para desenvolverse en el mercado no hace falta tanto: basta con ser un sujeto individual.

Ahora bien, a un *individuo* que carece de medios de producción, le va la vida en conseguir que otro esté dispuesto a utilizar sus fuerzas, es decir, le va la vida en lograr *ser empleado* por algún otro (o, lo que es lo mismo, en encontrar un empleo). En efecto, una vez privado de medios de subsistencia (y, en general, de propiedad), se tiene que recurrir al *mercado* para obtener *todo* lo necesario y, como es lógico, en el mercado se impone la necesidad de *vender* algo para obtener dinero antes de poder adquirir nada en él. Ahora bien, en esas condiciones, la población se presenta de un modo generalizado en el mercado sin nada que vender más que, precisamente, su fuerza de trabajo. En efecto, la separación de todo medio de producción implica la imposibilidad tanto de producir bienes para el consumo propio como de producir bienes que se tenga derecho a llevar al mercado como propios.

Ahora bien, junto a esta necesidad ineludible de encontrar un empleo para poder subsistir, nos encontramos con la existencia *estructuralmente necesaria* de una determinada masa de población desempleada a la que Marx se refiere como “*ejército industrial de reserva*” y a la que la economía convencional contemporánea prefiere denominar “tasa natural de desempleo”. La existencia

de esta masa de desempleados garantiza que haya gente dispuesta a trabajar incluso por salarios algo más bajos que los existentes para, así, al menos tener un empleo con el que obtener algún salario en vez de estar en paro. Ahora bien, el hecho de que esa masa de desempleados sea *estructuralmente necesaria* implica que *no importa lo bajos que sean ya los salarios*: siempre habrá alguien a quien le interese más trabajar (aunque sea a cambio de un salario todavía menor) que quedar desempleado. En estas condiciones, que son las que corresponden al modo capitalista de producción considerado en su pureza —es decir, a menos que se produzca alguna intervención externa y ajena a la lógica del mercado como el establecimiento de salarios mínimos por ley o la exigencia de la negociación colectiva— resulta claro que los salarios tenderán a ajustarse a los bienes mínimos de subsistencia.

Así las cosas, es fácil comprender en qué sentido la existencia de un sistema de explotación de la fuerza de trabajo resulta perfectamente compatible con el reconocimiento jurídico de la libertad legal y la igualdad civil. Es más, dadas las mencionadas condiciones de partida, nos encontramos con que precisamente ese reconocimiento jurídico contribuye a que la dinámica capitalista de producción logre imponerse con la máxima intensidad. En efecto, sobre la base de esa masa de población desempleada, basta reconocer el derecho de todos los miembros de la “sociedad civil” a establecer libremente contratos (siempre que sean mutuamente consentidos) para garantizar que la subsistencia de la población no “detrae” del sistema productivo más recursos de los que exige su mera reproducción biológica y que todo lo demás puede destinarse a la expansión del propio mecanismo.

Para lograr *en nombre de la libertad* la puesta en marcha de ese fabuloso mecanismo de explotación, sólo hace falta, claro está, admitir la *ficción jurídica* que consiste en considerar *propietarios* (y por tanto sujetos capaces de establecer relaciones contractuales libres) a quienes carecen de toda posibilidad de subsistencia autónoma (y, por lo tanto, dependen a vida o muerte de que otro particular decida emplearles). Una vez hecho esto, basta exigir que se respete escrupulosamente la *voluntad* de los contratantes *individuales* para asegurar que la explotación por parte del sistema se produzca al máximo nivel que la técnica haga posible en cada caso (es decir, para asegurar que redunde *en beneficio del sistema* todo aquello que la técnica consiga producir *por encima de los bienes mínimos necesarios para la reproducción de la población*).

Así pues, dada la supresión generalizada de la independencia civil y dada la existencia de una determinada tasa estructural de desempleo, basta respetar escrupulosamente la pauta de los intercambios individuales en la negociación de todos los contratos (tal como parece exigir la idea misma de Derecho) para asegurar, automáticamente, unas condiciones laborales de mera subsistencia y, por lo tanto, el máximo margen de crecimiento posible para ese mecanismo autoimpulsado en que consiste el capital.

No es de extrañar, pues, que toda la historia del movimiento obrero (desde el momento mismo en que se generalizó la producción de mercancías) haya tomado como cuestión central la *exigencia de que no se siga la pauta de los intercambios individuales* en lo referente a la compra y venta de fuerza de trabajo y que, por el contrario, siempre haya sido un objetivo prioritario de la burguesía tratar de que se instaurase la pauta de los intercambios individuales como único principio regulador, es decir, intentar que se estableciera al sujeto individual como único agente con derecho a negociar.

En efecto, el movimiento obrero –más que éste o aquél aumento puntual de salario y más que ésta o aquélla reducción concreta de jornada– ha estado siempre marcado por la exigencia de la *negociación colectiva* en el terreno del mercado laboral, la cual, lógicamente, se ha encontrado siempre con las mayores resistencias. Allí donde se consigue instaurar la pauta de los *intercambios individuales* como único principio regulador, se consigue que la máxima porción posible de la riqueza social se destine a la alimentación del propio capitalismo. En efecto, ante unos vendedores que no pueden decidir dedicarse a otra cosa y, sobre todo, teniendo en cuenta la *necesidad estructural en el capitalismo de que se produzca una sobrepoblación relativa*, resulta que, si se consigue establecer al sujeto individual como único agente con derecho a negociar, entonces se habrá asegurado un nivel de salarios que roce los bienes mínimos de subsistencia y unas jornadas laborales que ocupen todo el tiempo de vida de los trabajadores, quedando todo el excedente de la producción por encima de la mera reproducción biológica de la población disponible para el crecimiento del sistema a la máxima tasa posible.

5. Ciudadanía y clases sociales: una anomalía en el universo del Derecho. Sin embargo, (y muy a pesar, ciertamente, de los intereses capitalistas) los sistemas legislativos modernos han introducido no sólo el derecho a la negociación colectiva (lo cual ya exige el reconocimiento de la diferencia de principio entre ambas clases y de su autonomía colectiva), sino también el derecho por parte de la autoridad política a establecer el precio de esa peculiar mercancía al margen de criterios de mercado. Terminó resultando innegable que, por algún motivo, si se respetaba la *voluntad individual* de los contratantes, entonces se generaban de un modo inevitable unas condiciones sociales para la mayoría de la población sencillamente incompatibles con el ejercicio de ningún derecho civil o político.

Por ejemplo, la Constitución Española (nada más y nada menos que en su Título I, “*de los derechos y deberes fundamentales*”, y más concretamente en su capítulo segundo, “*derechos y libertades*”) dice que “*la ley garantizará el derecho a la negociación colectiva laboral entre los representantes de los trabajadores y empresarios, así como la fuerza vinculante de los convenios*” (Art. 37.1). También es interesante ver cómo el Estatuto de los Trabajadores,

ya en su exposición de motivos, parte de que nuestro “*modelo laboral se expresa en la Constitución en tres pilares básicos: la contraposición de intereses en el mundo del trabajo, la autonomía colectiva (sn) de las partes sociales y el otorgamiento al estado de la correspondiente potestad normativa en materias laborales. Tal modelo ha de articularse mediante un marco legal que reconozca a los sindicatos y a las asociaciones empresariales el debido protagonismo a través, fundamentalmente, de la contratación colectiva.*” /2.

Ahora bien, tampoco podemos dejar de reconocer que, efectivamente, el *carácter vinculante de los convenios colectivos* (tal y como acabamos de ver que establece por ejemplo nuestra Constitución) supone una notable *anomalía* para la idea misma de Estado Moderno o, lo que es lo mismo, de Estado de Derecho. Podríamos considerar que la esfera del Estado, el derecho y las leyes queda constituida por la norma que establece que cada uno debe poder hacer lo que quiera siempre y cuando eso sea compatible con que cualquiera, bajo las mismas condiciones, pueda también hacer eso mismo si quiere. No es difícil ver por qué decimos que el carácter vinculante de los convenios colectivos resulta una *pauta extraña* en cierto sentido incompatible con este principio formal. En efecto, lo que implica la *fuerza vinculante* de los convenios colectivos es la *prohibición* de que se alcancen determinados acuerdos *entre individuos* incluso si se trata de acuerdos establecidos *libremente entre las partes* y cuya *generalización no implicaría ninguna incompatibilidad formal con la idea de ley*, es decir, prohíbe acuerdos respecto a los que el principio trascendental del derecho no tendría nada que objetar. Pensemos, por ejemplo, en el acuerdo que podría alcanzarse entre un obrero dispuesto a trabajar (por supuesto libremente) a cambio de un salario inferior al fijado en el convenio de su sector (con lo esperanza de así, al menos, encontrar trabajo) y un empresario también libremente dispuesto a contratarle. En realidad, no sólo su carácter vinculante sino todos los derechos relacionados con la negociación *imperativamente colectiva* (por ejemplo el papel reservado a sindicatos y organizaciones empresariales) suponen una *pauta extraña* para la idea de derecho.

Sin embargo, nos encontramos con que exigir la aplicación en toda su pureza de los principios fundamentales del derecho y, al mismo tiempo, permitir la existencia de una lógica capitalista, produce inevitablemente, *por una necesidad estructural*, unas condiciones de vida para la mayoría de la población *materialmente incompatibles* con el ejercicio de ningún derecho civil o político –pues la existencia estructuralmente necesaria de una determinada tasa de desempleo hace que siempre haya alguien a quien *individualmente* le interese trabajar un poco más barato que los que sí tienen trabajo (*siempre*, no importa lo barato que se esté ya trabajando), lo cual, si rige exclusivamente

2/ Exposición de motivos de la ley 8/1980, de 10 de marzo, del Estatuto de los Trabajadores. *Boletín Oficial de las Cortes Generales*, Congreso de los Diputados, I Legislatura, Proyectos de Ley, núm. 62-I, 4 de julio de 1979.

la pauta de los intercambios individuales, conduce de un modo inevitable a una reducción de las condiciones de vida hasta niveles, en el mejor de los casos, de mera subsistencia pero en ningún caso compatibles con el ejercicio de la ciudadanía.

Así, defender la instauración de un sistema de Derecho absolutamente “puro”, sin la más mínima anomalía y libre de cualquier pauta que le sea extraña, bajo condiciones capitalistas de producción, conduce inevitablemente a una situación incompatible con el ejercicio de ningún derecho.

Por lo tanto, nos encontramos con la paradoja de que, una vez establecida la ficción jurídica de considerar propietarios (dotados de “independencia civil” y, por lo tanto, capaces de establecer libremente relaciones contractuales) a quienes no poseen más que su “fuerza de trabajo”, resulta que la forma más eficaz de conseguir que el Derecho se disuelva por completo hasta desaparecer es, precisamente, exigir que se imponga en toda su pureza sin permitir ninguna anomalía ni autorizar ninguna pauta extraña. Nos encontramos, pues, con que, *bajo condiciones capitalistas, la defensa del Derecho puro puede implicar, en realidad, una defensa de la barbarie*. Ciertamente, esto explica en gran medida la profunda desconfianza que sintió la tradición marxista hacia el Derecho pues, ciertamente, basta en ocasiones observar quiénes son los mayores defensores de la pureza del Derecho para sospechar que sus efectos serían devastadores. Sin embargo, esta desconfianza es, desde nuestro punto de vista, resultado de un cierto error, pues el problema no radica tanto en el Derecho (cuyo carácter irrenunciable nos lo muestran de forma incontrovertible los grandes autores de la Ilustración) sino, precisamente, en las condiciones capitalistas de producción.

Las libertades individuales, la división de poderes, las garantías procesales o el carácter democrático de la toma de decisiones constituyen, sin duda, principios irrenunciables. Ahora bien, lo que no se puede ignorar es que, una vez asentada la ficción de considerar propietarios a quienes no tienen para vender más que el derecho de uso de su propio pellejo, al Derecho le resulta muy difícil tener alguna *posibilidad*. Así, bajo condiciones capitalistas puede resultar catastrófico realizar “las exigencias de la Razón” sin protegerse de algún modo de la lógica que opera en la esfera de lo económico. Lo realmente perverso y paradójico de la situación es que puede llegarse a defender la barbarie sin dejar en ningún momento de tener razón: basta con defender la pureza absoluta del Derecho sin vigilar muy de cerca la dinámica capitalista.

El resultado al que llegamos, pues, puede quizá resultar paradójico: la sociedad moderna, en realidad, es la única sociedad de la historia que corre permanentemente *el riesgo* de quedar *constituida* por completo *a la escala de sus leyes económicas* y no, en absoluto, a la escala de sus *leyes jurídicas*. Debe atenderse a la enorme paradoja que esto supone: la única sociedad en la historia que se pretende *edificada desde el Derecho*, incorpora sin embargo un

mecanismo según el cual, *si el Derecho llegase a triunfar sin incorporar pautas extrañas*, el resultado no sería la constitución de un Estado de Derecho y el triunfo de la Razón sino, por el contrario, una sociedad *regida exclusivamente por unas leyes económicas que sumirían a la humanidad en la más delirante barbarie jamás conocida*.

Carlos Fernández Liria y **Luis Alegre Zahonero** han publicado juntos “*Comprender Venezuela, pensar la Democracia*”, libro que resultó Premio Nacional de Ensayo “Socialismo del siglo XXI” en Venezuela; “*Educación para la Ciudadanía. Democracia, Capitalismo y Estado de Derecho*” y también algunos artículos en *VIENTO SUR* y en otras revistas. Actualmente preparan la edición de un libro sobre *El Capital* de Marx.