

Razón y ciencia en el Capital de Marx: una crítica a la economía política clásica desde Hegel

Hugo A. Arredondo Vélez*

(Recibido: octubre, 2021/Aceptado: febrero, 2022)

Resumen

Ante la creciente crisis de la racionalidad occidental y el cientifisismo actual que conducen a la crisis económica, política, social, moral y ecológica se vuelve indispensable retomar y replantear la crítica científica que hizo Marx a la economía política clásica. En primer lugar, veremos la influencia de Newton y los presupuestos epistemológicos de los que parte su propuesta teórica. En segundo lugar, mostraremos la crítica de Hegel a los presupuestos epistemológicos del método experimental de Newton y el modo como debe proceder la ciencia. En tercer lugar, mostraremos tres aspectos de la propuesta científica de Marx con los que hace la crítica al modo de producción capitalista en dos de sus exponentes más sobresalientes: Adam Smith y David Ricardo. El primer aspecto gira entorno a la racionalidad y los tipos de racionalidad que presupone la discusión científica. En este sentido, para Marx (como para Hegel) la ciencia (Wissenschaft) es completamente a priori. Un segundo aspecto del carácter científico de la propuesta de Marx es el modo de investigación y exposición de la ciencia en el que se articulan las categorías científicas, es decir, su modo de proceder respecto a como lo hace la Economía Política *i.e.*, el método dialéctico. Un tercer aspecto es la crítica a la supuesta «neutralidad valorativa» que, a mi modo de ver, es el núcleo duro de toda la propuesta de Marx en el sentido de que toda la ciencia, y en especial la economía política, es constitutivamente normativa.

Palabras clave: crítica, razón, ciencia, método, economía política.

Clasificación JEL: B14, P16.

* Profesor en la Escuela Superior de Economía del Instituto Politécnico Nacional.

Reason and science in Marx's Capital: a critique of classical political economy since Hegel

Abstract

Faced with the growing crisis of Western rationality and current scientists leading to the economic, political, social, moral and ecological crisis, it becomes indispensable to rethink and rethink Marx's scientific criticism of classical political economy. First, we will see Newton's influence and the epistemological budgets from which his theoretical proposal begins. Second, we will show Hegel's criticism of the epistemological budgets of Newton's experimental method and how science should proceed. Thirdly, we will show three aspects of Marx's scientific proposal with which he criticizes the capitalist mode of production in two of his most outstanding exponents: Adam Smith and David Ricardo. The first aspect revolves around rationality and the types of rationality that scientific dissupposes. In this sense, for Marx (as for Hegel) science (Wissenschaft) is completely a priori. A second aspect of the scientific nature of Marx's proposal is the mode of research and exposure of science in which the scientific categories are articulated, that is, its way of proceeding with regard to how the Political Economy does, i.e., the dialectical method. A third aspect is the criticism of the supposed 'valuation neutrality' which, in my view, is the hard core of Marx's entire proposal that all science, and in particular political economy, is constitutively normative.

Keywords: criticism, reason, science, method, political economy.

JEL classification: B14, P16.

1. Introducción

1.1 El significado histórico de la obra de Newton

En ciencia económica 'compiten' dos planteamientos teóricos dominantes que se distinguen por la manera en como abordan sus investigaciones, cómo tratan los problemas y cómo los resuelven. El modo de tratar los problemas, las distinciones categoriales y conceptuales tienen profundas diferencias respecto al concepto de ciencia, al funcionamiento o modo de proceder de la razón, de moral etc. No cabe duda que la influencia de Newton respecto

al método científico, la finalidad de la ciencia, el modo de proceder de la razón, la llamada «neutralidad valorativa» tienen una importancia capital en la comprensión de la ciencia en nuestros tiempos.

Ahora bien, Newton publicó *los Principios Matemáticos de Filosofía Natural* el 5 de julio de 1687. La aparición de los Principios provocó una gran revolución científica a finales del siglo XVII. Con ella se puso de relieve la importancia del método descriptivo-experimental que utilizó Newton, que era producto de muchos años de maduración de la ciencia que iba desde el siglo XII hasta su culminación en el siglo XVII. Uno de los resultados más importantes que arrojó este método fue el descubrimiento de la *Ley de la gravitación universal* con la que se proporcionaba, por primera vez, una explicación general acerca del comportamiento de las órbitas celestes, pero también del comportamiento del movimiento terrestre como lo es el movimiento de las mareas y la caída de los cuerpos. No solo en el campo de la física y de la matemática tuvieron influencia los resultados que arrojó el descubrimiento de dicha ley, sino en muchas otras ramas de las ciencias en las que la obra de Newton no pasó inadvertida. Una de estas ramas fue la filosofía moral que es la antesala de la economía política. A pesar de que el método era bastante conocido, todavía no se sabía con entera certeza de qué se trataba:

Los rápidos avances en el conocimiento del mundo físico dependían claramente del método científico, un tipo complejo de actividad intelectual que no era un resultado de la invención sino un fruto de la evolución, no siendo aun plenamente comprendido por quienes lo utilizaban con resultados brillantes. (Noxon, 1974, p.15)

Se pensaba que con seguir determinados pasos o determinados procedimientos, se podría llegar a resultados igual de importantes como a los que había llegado Newton. Debido a estos desarrollos científicos en esta rama de las ciencias,¹ la técnica experimental y la matemática jugaron un papel fundamental en la conformación del método experimental. El desarrollo del método científico fue, entonces, producto de muchos siglos de maduración; sin embargo, fue

¹ A diferencia de Crombie, que ve el desarrollo de la ciencia como algo “evolutivo”, no comparto esta idea acerca del desarrollo de la ciencia. A mi modo de ver, la ciencia se desarrolla por medio de “sobre saltos”; no como una necesidad evolutiva sino como una necesidad histórica con condicionamientos sociales a la manera de Khun.

Newton el que llevó propiamente el tema del método² a una profunda reflexión filosófica, de la cual se derivaron muchas discusiones acerca de cómo tendría que proceder la ciencia en general. Por lo que en el siglo XVII pasó de ser un problema particular de la ciencia física, a un problema fundamental de todas las ciencias: 'Con ello se abrió la posibilidad de tener conocimiento en general de cualquier fenómeno' (Crombie, 1974, p. 263). Las transformaciones fueron en todas las ramas de la ciencia. La ciencia natural encabezó estas transformaciones. Fue, sin embargo, la reflexión filosófica respecto al problema del método lo que permitió «despertar un incremento general de todas las ideas» (Cassierer, 2002, pp. 17-18). Se podría afirmar entonces que el desarrollo de la ciencia moderna está basado en la constitución y desarrollo de la ciencia natural tomando como punto de referencia la filosofía natural de Newton:

La filosofía del siglo XVII se extiende por doquier con este ejemplo único, con el paradigma metódico de la física newtoniana; pero lo aplica universalmente en todo aquello que pretende conocer. No se contenta con considerar el análisis como el gran instrumento intelectual del conocimiento físico-matemático, sino que ve en él arma necesaria de todo el pensamiento en general. A mediados del siglo la victoria de esta concepción es definitiva (*Ibid.*, p. 27).

El método descriptivo-experimental se extiende a todas las ciencias. Permitió un incremento general de todas las ramas del conocimiento, fue "el instrumento" que más llamó la atención justamente por el éxito que se tenía con él. La gran contribución de Newton también se debe a que él es el primero que logra sistematizar los esfuerzos de muchos siglos de investigación científica. Sin embargo, este desarrollo de la ciencia no se debe a

² Existe otra interpretación acerca de la obra de Newton. Se trata de la tradición de la investigación newtoniana de José E. Marquina. Esta interpretación la desarrolla a partir de la propuesta de Laudan que se inserta dentro de las interpretaciones o concepciones de la ciencia que surgieron como "alternativas" al positivismo (empirismo) lógico. A pesar de parecer una interesante propuesta no es de mi interés discutir con esta interpretación debido fundamentalmente a dos razones. La primera consiste en que se parte de una interpretación o concepción de la ciencia que parte de un supuesto epistemológico que asume como terminada una discusión que a la fecha sigue abierta y cuestiona fundamentalmente los supuestos de los que parte la concepción de ciencia dominante. Me refiero a la existencia de juicios a priori. La interpretación de Laudan –que asume Marquina– sigue partiendo de la misma concepción que el positivismo (empirismo) lógico, es decir, ambos parten de la inexistencia de juicios a priori. Además, la discusión acerca de la concepción de ciencia deja fuera de un zarpazo a Descartes, Kant, Hegel y el problema del escepticismo. Se trata de un monólogo científico. En segundo lugar, esta interpretación asume el concepto de racionalidad que precisamente estoy criticando, es decir, la racionalidad empírico-positivista que presupone la hipótesis de la neutralidad valorativa. Esta propuesta presupone estos problemas en su planteamiento (Cfr. Marquina, 2006).

un “progreso” de la ciencia en cuanto tal sino «un proceso contextualizado respecto del momento histórico en que se produce» (Gómez, 2014, p. 69). Newton logra vincular y sistematizar las obras de grandes personalidades, dentro de las cuales se encuentran Copérnico, Kepler y Galileo. Se puede afirmar que lo que dominó a finales del siglo XVII –a mi modo de ver hasta el siglo XX– y todo el siglo XVIII fue el método empírico-experimental de Newton. En este sentido, el siglo XVIII, es pues, el siglo de Newton.

Como resultado de todo este proceso, todas las ciencias estuvieron influenciadas por el método descriptivo experimental. Los “científicos” de la época pensaban que si el “gran” descubrimiento de la ley de gravitación universal había sido un éxito, esto se debía a que el punto de partida –el método experimental– era el correcto. La influencia de Newton fue determinante para la comunidad científica de la época no solo aplicando el método sino asumiendo un entramado de categorías científicas presupuestas en su propuesta. Una de ellas era el concepto de ‘racionalidad’ (cientificista) en la que presupone cierto funcionamiento de la razón al describir las propiedades de la materia:

Ciertamente no hay que fantasear temerariamente sueños en contra de la seguridad de los experimentos, ni alejarse de la analogía de la naturaleza, toda vez que ella suele ser simple y congruente consigo misma. La extensión de los cuerpos no se nos revela sino es por los sentidos, y no se siente por todos, pero como concierne a todos los sensibles, se atribuye universalmente. Experimentamos que muchos cuerpos son duros. Pero la dureza del todo se origina de la dureza de las partes, y de aquí concluimos con razón que son duras las partículas indivisas no solo de los cuerpos que sentimos sino también las de todos los demás. Qué todos los cuerpos son impenetrables lo inferimos no de la razón sino de la sensación (Newton, 1987, pp. 617-618)

Newton asume que las propiedades de los cuerpos no la captamos por la razón sino por la percepción sensorial. La observación consiste en describir los hechos. Los hechos son, en este caso, lo que se capta de manera inmediata por los sentidos. Newton piensa que la forma en cómo describimos cuidadosamente los hechos, los descomponemos y reconstruimos es la forma correcta de tratar el comportamiento de los fenómenos físicos de la materia. Es decir, Newton cree que la experiencia sensorial, con sentido explicativo, basta para dar cuenta de los fenómenos físicos. De ahí que piense que los enunciados verdaderos afirman hechos. La descripción de los fenómenos físicos (hechos físicos) no es otra cosa que lo dado en la «experiencia sensorial y es el punto de partida de su investigación científica» (Cohen y Nagel, 1976, p. 37). Esta

es la piedra angular para poder derivar de ella los principios generales y explicativos con los cuales trata científicamente los fenómenos físicos. Pero solo entendiendo que son los sentidos y no la razón los que hacen este ejercicio. Esta caracterización de la ciencia empírica newtoniana es igualmente reconocida por Hempel, uno de los defensores de la ciencia empírica actual, cuando analiza los dos objetivos de la ciencia empírica. Uno de los objetivos es «describir los fenómenos particulares en el mundo de nuestra experiencia». El segundo objetivo consiste en «establecer principios generales por medio de los cuales ellos pueden ser explicados y predichos» (Hempel, 1988, p. 9). Todo esto presupone un tipo de funcionamiento de la razón que va a ser determinante para la constitución de la ciencia moderna en general. A mi modo de ver, David Hume es quien clarifica más este funcionamiento que será capital para la fundación de la Economía Política clásica:

Un principio activo no puede estar nunca basado en otro inactivo, y si la razón es en sí misma inactiva, deberá permanecer así en todas sus formas y apariencias, ya se ejerza en asuntos naturales o morales, ya examine el poder de los cuerpos externos o las acciones de los seres racionales (Hume, 2005, p. 619).

La razón es completamente inactiva, inerte, es decir, es incapaz de producir alguna idea o acción. En este sentido, para Newton la razón no puede captar las propiedades de los cuerpos sino por la percepción sensorial que es una «mera admisión pasiva de las impresiones a través de los órganos sensibles» (*Ibid.*, p.132). Este presupuesto epistemológico será de suma importancia para las ciencias sociales, ya que se constituye un tipo de objetividad dominante hasta nuestros días. El modo en cómo nos afectan los objetos del entendimiento (materia) da lugar a las representaciones que son la copia de los objetos externos con los cuales la mente se hace una idea de ellos. De este modo, el empirismo de Hume llega a la conclusión que la percepción sensorial capta lo que 'es', lo verdadero, de manera inmediata. El funcionamiento o modo de proceder del entendimiento es prácticamente nulo. La realidad es algo externo independiente del ser humano, es decir, la realidad, la naturaleza de las cosas, los objetos, la materia existen independientemente del ser humano. De esta presuposición de la naturaleza del conocimiento surge el verdadero papel de la razón: «La razón consiste en el descubrimiento de la verdad y la falsedad. La verdad o la falsedad consiste a su vez en un acuerdo o desacuerdo con relaciones reales de ideas, o con la existencia y los hechos reales» (*Ibid.*, p. 619). La razón, pues, solo capta la verdad de las cosas, es decir, que lo real y verdadero es lo que vemos con nuestros ojitos. Hay una correspondencia entre la razón y lo que captan nuestros sentidos.

La proposición “la tierra es colorada” es verdadera porque corresponde a la ‘tierra colorada’. Ahora bien, de este análisis surge el argumento de la llamada ‘neutralidad valorativa’:

[...] de pronto me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: es y no es, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un debe o un no debe. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia (*Ibíd.*, p. 633).

Del análisis de los hechos, de las cosas reales, no hay presencia de algún carácter normativo de la realidad. Simplemente la proposición ‘la tierra es roja’ o ‘no es roja’ es verdadera o falsa, pero nunca podríamos decir que debe ser roja. Este sobresalto proposicional se le denomina falacia naturalista. Estos tres aspectos (supuestos) de la ciencia empírica serán determinantes: la racionalidad (cientificista y estratégico-instrumental), la neutralidad valorativa³ y el método (o modo de proceder del científico) para constituir la ciencia en general y en particular la economía política. Los planteamientos de Newton acerca del método los pone de manifiesto de manera explícita en sus Principios Matemáticos de Filosofía Natural, su Tratado de Métodos de Series y Fluxiones y La Óptica o Tratado de las Reflexiones, Refracciones, Inflexiones y Colores de la Luz. Ahora bien, las características de la ciencia natural expuesta por Newton son: la ciencia es descriptiva, axiomática, experimental, predictiva y los fenómenos físicos son cuantificables (se puede matematizar). También la ciencia empírica es hipotética, pero Newton se opone al uso de Hipótesis.

2. Razón y ciencia: una influencia Hegeliana

El concepto de ciencia en Newton que explicamos tuvo una gran influencia en otros pensadores. Autores como Locke, Hume y Kant pudieron desarrollar sus propuestas teóricas en relación a cómo debía ser tratada la ciencia y cómo debían derivarse los principios universales. No fue hasta el siglo XIX con la aparición de la ciencia de la lógica de Hegel que el método empírico experimental recibió la estocada hegeliana. La crítica de Hegel a la ciencia empírico positivista de Newton gira entorno a dos categorías epistemológica de suma relevancia: la racionalidad y el concepto de ciencia.

³ La existencia de los valores en la ciencia en general es tratado de manera exhaustiva y bien documentada por el dr. Ricardo Gómez. El núcleo duro de su propuesta sostiene que ‘la ciencia está cargada de valores de todo tipo en los contextos de descubrimiento, prosecución y aplicación [...]’. Cf. (Gómez, 2014).

El concepto de razón de la filosofía especulativa es resultado de la discusión de Hegel con las corrientes filosóficas más influyentes. Dos de esas corrientes son el realismo objetivo de David Hume y la filosofía crítica de Kant. Ahora bien, la racionalidad dialéctica o el funcionamiento de la razón o el modo de proceder de la razón es resultado de aquella discusión. Para Hegel la razón procede de este modo:

La naturaleza del pensar especulativo se muestra aquí como un ejemplo alegado en su manera determinada; ella consiste sólo en el comprender los momentos opuestos en su unidad. Puesto que cada uno en el tal pensamiento, y sin duda de manera efectiva, muestra en tener en sí mismo su opuesto, y coincidir consigo mismo, en éste, la verdad afirmativa en esta unidad que se mueve a sí misma, es el concebir juntos los pensamientos en su infinitud –la relación hacia sí misma, pero no la inmediata, sino la infinita (Hegel, 1948, p. 194)

Hegel piensa que en el modo de proceder del entendimiento, las categorías –de cualquier ciencia– tienen que articularse de manera lógica, *i.e.*, deben de demostrar la necesidad interna entre los contenidos (nexo interno) y mostrar los momentos de esa articulación en su unidad. La articulación de las categorías supone la contradicción en el sentido de lo positivo, la superación de lo positivo en lo negativo y la integración de los dos momentos de la articulación, mostrando una unidad-excluyente como totalidad. Una de las críticas de la filosofía especulativa al realismo objetivo y a la filosofía crítica es fundamentalmente que el modo de pensar está basado en una mera reflexión «extrínseca» de las categorías. Esto significa que el modo de articular las categorías de estas dos corrientes no muestra una necesidad lógica interna sino que las relacionan solamente de manera superficial o coherente. La coherencia no demuestra necesidad lógica entre categorías. Aquellas corrientes ven las categorías y los momentos del entendimiento de manera fragmentada e independiente, aislada. Digamos que solamente su análisis se quedó en el momento del entendimiento y no llegaron a la razón donde se integra a las categorías como un 'todo'. Esta crítica también es válida para la economía política en el caso de Smith y Ricardo. La razón dialéctica consiste, pues, en demostrar la necesidad lógica, *i.e.*, la relación lógica-conceptual que existe entre las cosas, la demostración de la relación lógica entre los contenidos y, la relación lógica entre las categorías lógicas de los presupuestos de los que parte la misma razón. Cuando se desarrollan estos contenidos podemos decir que entramos a la autorreflexión «pura» de la relación de los contenidos, moviéndonos pues, en los terrenos de la razón.

La realidad como tal es comprendida conceptualmente y, por tanto, es la razón, el demiurgo de lo real: “La razón es la certeza de la conciencia de ser toda realidad; de este modo expresa el idealismo el concepto de la razón” (Hegel, 2006, p. 146). La razón no se mueve mediante representaciones sino mediante conceptos, no es posible en ningún caso que la realidad sea no comprendida conceptualmente. La esencia misma de la razón es el concepto *i.e.*, el espíritu que se manifiesta y es lo que Hegel denomina ciencia (Wissenschaft): “Una vez que el espíritu ha alcanzado el concepto, despliega el ser allí y el movimiento en este éter de su vida, y es ciencia.” (*Ibíd.*, p. 471).

Ahora bien, la ciencia, en sentido hegeliano, consiste en el desarrollo lógico de los conceptos a priori [categorías] que captan lo que ‘es’ *i.e.*, la estructura lógica de la realidad (natural y social). El modo de proceder de la ciencia pura a priori tiene tres aspectos que quiero resaltar. En primer lugar, el comienzo de la ciencia, ¿cuál debe ser el comienzo de la ciencia? La crítica de Hegel a la ciencia empírica en general y, en especial, la ciencia newtoniana es que el ‘comienzo’ del que parten es completamente arbitrario. Es decir, comienzan con las definiciones (Las definiciones no implican necesidad lógica) del objeto de estudio sin justificar o fundamentar por qué se debe comenzar ahí. Este sentido de la ciencia comprende por separado al sujeto cognoscente, su objeto y su modo de proceder *i.e.*, el método científico. De este modo se elige un determinado punto de partida y se establecen las definiciones del objeto y sus relaciones conceptuales de manera extrínseca. Tal es el caso del modo de proceder de Newton al comenzar a analizar las propiedades de la materia (sus definiciones) y sus relaciones con otras materias. Este punto de partida resulta ser fatigoso porque se alega siempre que se trata de una buena o mala definición, de una estrecha o amplia definición *e.g.*, cuando tratan de definir ‘materia’: “Es obvio, como ya vimos, que los físicos se muestran incapaces de definir materia” (Miranda, 1988, p. 89). Ya Hegel lo había mencionado: “La materia es un abstracto absoluto (No es posible tocar, ver, etc., la materia –lo que se ve y se toca es una determinada materia, es decir una unión de la materia y la forma)” (Hegel, 1948, p. 87). En una palabra, la ciencia empírica newtoniana no está fundamentada de manera lógica. El desarrollo de las formas de la conciencia *i.e.*, la articulación del contenido y las formas de la conciencia son un desarrollo necesario que tiene como fin la derivación de los principios. Estos, por tanto, son resultado y no comienzo (en un primer momento). Sin embargo, para Hegel el desarrollo de la conciencia: ‘[...] tiene como resultado el concepto de ciencia, es decir,

el saber puro' (Hegel, 1976, p. 89). La ciencia de la lógica presupone, pues, la fenomenología del espíritu. El resultado último de ésta, el saber puro, es decir, la demostración lógica y la necesidad de las categorías, es el comienzo de aquella. Lo último resulta ser lo primero y lo primero lo último. El saber puro es lo abstracto, lo absoluto, la inmediatez-mediada sin ninguna determinación o contenido y ese debe ser el comienzo de la ciencia.

Ahora bien, la Ciencia de la Lógica se divide en tres momentos: la doctrina del Ser, la doctrina de la Esencia y la doctrina del Concepto. Hegel piensa que el 'comienzo' de la ciencia debe comenzar con la categoría más abstracta. Esta categoría es el Ser. El ser (Sein) es una categoría inmediata, indeterminada, sin contenido alguno. Este comienzo es el más abstracto porque no se presupone nada, no es mediado por nada y no tiene ningún fundamento sino que él mismo es el fundamento. El ser es un inmediato puro, igual a sí mismo. Este ser puro, inmediato e indeterminado es la Nada. La nada (Nichts) es la indeterminación vacía, pura e inmediata *i.e.*, idéntica al ser. Ambas son dos caras de la misma moneda. El ser y la nada son diferentes, pero son iguales: «Cada uno desaparece en su opuesto» (Hegel, 1956, p. 108). El comienzo no es el ser o la nada sino la unión de ambos:

El comienzo contiene, en consecuencia, a ambos: el ser y la nada; es la unidad del ser y la nada; es decir, es un no-ser que al mismo tiempo es ser, y un ser, que al mismo tiempo es no ser. (Hegel, 1976, p. 95)

Aunque parezca que el ser y la nada son cosas distintas forman ambas una unidad: 'es una unidad indiferenciada' (*Ibid.*). Cada momento se distancia, pero al mismo tiempo se complementa con el otro. Es un constante desaparecer del uno en el otro, o mejor aún, es un movimiento de traspaso de lo uno en lo otro. A todo este traspaso Hegel le denomina Devenir (*Werden*). El concepto de unidad del ser y la nada son pues dos momentos que el traspasar recoge y que existen sólo en el devenir. Ahora bien, el comienzo es una unidad indiferente. Este punto de partida ya está justificado, ya no es arbitrario. A partir de aquí Hegel articula el resto de las categorías lógicas como lo es ser, nada, devenir, existencia, finitud, infinitud, cualidad, cantidad, unidad, identidad, relación, mediación, inmediatez etc. A mi modo de ver, este modo de comprender la articulación de las categorías va a ser asumido por Marx en el Capital.

El segundo aspecto tiene que ver con el modo de proceder, es decir, cómo deben de articularse el contenido y las categorías lógico-conceptuales. Para

Hegel la ciencia se debe de fundamentar de manera lógica, es decir, debe fundamentarse completamente a priori. No parte de presuposiciones sino que es su propio desarrollo, lo que pondrá de manifiesto su contenido lógico. De manera que el método dialéctico, su objeto (el pensamiento o, en nuestro caso, la razón), el comienzo y el concepto de ciencia forman una 'totalidad': "para Hegel la realidad, la esencia, el concepto y el método son una y la misma cosa" (Dussel, 1988, p. 299). Hegel presenta el concepto de ciencia como el desarrollo de las formas de conciencia hasta alcanzar el saber absoluto: 'El saber absoluto es la verdad de todas las formas de la conciencia' (*Ibid.*, p. 65). La ciencia es, en este sentido, el desarrollo de la conciencia consigo misma. El contenido de este desarrollo debe de ser completamente a priori, es decir, completamente libre de representaciones sensibles. Hegel piensa que el desarrollo de estas formas y determinaciones propias del contenido del 'pensar' se deducen de manera necesaria como lo racional lógico puro. El método consiste, pues, en el automovimiento de la propia conciencia como algo constitutivo de ella misma (la ciencia empírica considera que la razón es impotente, inactiva y externa a la naturaleza del método). Este automovimiento, como ya hemos mencionado, procede de modo dialéctico, de la necesidad de que la razón proceda en contradicción. Esa es su naturaleza. En este sentido, lo especulativo consiste en articular de manera necesaria todo el contenido (nexo interno) y las formas lógicas de la conciencia de lo que resulta una articulación de los contrarios en una unidad integradora hasta derivar de esa necesidad lógica los principios generales.

Ahora bien, el último aspecto que quisiera tratar es la derivación lógica de los «principios» o «fundamentos» o «leyes» que es, a mi modo de ver, dónde reside el interés científico, ya que se trata de conocer la 'verdad', lo real de la realidad. Un principio (Anfang) o fundamento (Grund) es el origen, inicio, comienzo o causa de la que parte una teoría, una doctrina o la ciencia misma. En la antigüedad los filósofos presocráticos intentaron demostrar la validez de algunos principios empíricos para poder explicar el origen del mundo. Aristóteles sostiene que algunos de estos principios eran: el agua para Tales, el aire para Anaxímenes, el fuego para Heráclito, Empédocles añade la tierra etc. Sin embargo, para Hegel, los principios no se derivan de manera empírica sino de manera lógico-pura.

En la Ciencia de la Lógica, nuestro filósofo alemán ubica a la doctrina de la Esencia (Wesen) en el segundo momento del entendimiento. La doctrina del ser que es el comienzo de su lógica es sólo la apariencia del fenómeno. Los principios o fundamentos se ubican en este lugar y son completamente

a priori. La articulación de las categorías y del contenido con las formas de la conciencia tendría que conducir hasta derivación del principio o fundamento o la ley (Gesetz) del ente en cuanto ente. La crítica de Hegel va en dos sentidos a la ciencia empírica: el primero el querer presentar los principios como empíricos *i.e.*, como dato sensible:

La Ley universal o el concepto puro de la ley se enfrentan, así, a las leyes determinadas. En cuanto este concepto puro de la ley se considera como la esencia o como lo interior verdadero, la determinabilidad de la ley determinada misma sigue perteneciendo al fenómeno o más bien al ser sensible (Hegel, 2006, p. 93).

La crítica en este sentido es que el entendimiento (como momento de la razón) percibe la ley (de gravitación) como dato sensible. Como se trata de la esencia misma de la ley o como lo verdadero del interior del fenómeno no se puede captar de manera inmediata. Para los científicos vulgares, que siempre se lo ponen facilito, la ley es un dato empírico. Sin embargo, si fuera el caso, la ciencia perdería todo su sentido, ya que cualquier observador podría acceder al conocimiento y funcionamiento de la ley. Ya Aristóteles, en su *Metafísica*, había entendido que los sentidos no son sabiduría. Para este filósofo la sabiduría era el conocimiento de las causas y éstas no son empíricas. La segunda crítica es que presentan estos principios de modo aislado, independiente, es decir, sin relación a ningún 'otro'. Esto sugiere que se basan en una reflexión extrínseca, es decir, concibe los principios independientes unos de otros sin ninguna articulación lógica:

[...] en cuanto no es la Ley general, sino una ley, tienen en ella la determinabilidad, con lo cual se da una multiplicidad determinada de leyes [...] De ahí que tenga que hacer coincidir más bien las múltiples leyes en una sola Ley [...] como la Ley única que agrupa las leyes de la caída de los cuerpos en la tierra y la del movimiento celeste no expresa en realidad las dos. La unificación de todas las leyes en la atracción universal no expresa más contenido que el mero concepto de la ley misma. La atracción universal nos dice que todo tiene una diferencia constante con lo otro (*Ibidem*).

La crítica a Newton en este punto sostiene que él concibe las leyes como independientes unas de otras y después las agrupa en una sola Ley (la de gravitación) sin justificar la necesidad lógica de la relación entre las distintas leyes. Hegel piensa que Newton concibe la necesidad lógica como algo externo *i.e.*, la necesidad lógica inherentes a los objetos mismos y nunca

una necesidad lógica que surge del entendimiento. De ahí que Newton concibiera las leyes como separadas, independientes unas de otras, sin ninguna articulación lógica estricta. Este mismo defecto lo encuentra en la propuesta teórica de Spinoza y Leibniz:

El espinosismo es una filosofía defectuosa, por cuanto en ella la reflexión y su múltiple determinar son un pensar extrínseco. La sustancia de este sistema es una única sustancia, una única totalidad inseparable (Hegel, 1948, p. 195).

Hegel crítica al espinosismo por su manera de proceder respecto a la sustancia aislada. En este caso la sustancia refiere al fundamento (Grund). Señala que su propuesta es defectuosa por el hecho de que se trata de una reflexión extrínseca, es decir, que sólo existe un fundamento único que funciona como una 'totalidad'. Se trata pues que la reflexión extrínseca no encuentra en la sustancia espinosiana ninguna relación con un 'otro'. Esto quiere decir que la reflexión extrínseca sólo concibe un fundamento aislado y lo establece como la esencia o causa última del fenómeno. Para Hegel, la ciencia no procede de esa manera, ya que el modo de proceder espinosiano sólo se queda en un momento de la reflexión extrínseca sin alcanzar el fundamento absoluto como condición condicionante sino que el fundamento sólo es algo 'puesto' sin ninguna relación con algún 'otro'. Las mónadas leibnizianas tienen el mismo defecto que la propuesta filosófica de Spinoza. Lo absoluto en la mónada de Leibniz consiste en que es uno, es decir, no existe relación con un 'otro' o sólo es un negativo consigo mismo. La mónada –como fundamento– es la 'totalidad' del 'contenido' del mundo, es decir, que como fundamento o sustancia positiva es la causa de la totalidad del mundo. Por lo que la ausencia de relación con su presupuesto, la carencia de un fundamento condicionado es la principal causa de la crítica de Hegel por tratarse de una reflexión extrínseca.

La propuesta de la filosofía especulativa en este sentido va dirigida a la justificación racional de los principios derivada de la articulación del contenido y las categorías que apuntan hacia el fundamento. Hegel distingue tres momentos de la reflexión en la doctrina de la esencia: la reflexión que pone, la reflexión que presupone y la reflexión determinante. Estos tres momentos de la reflexión son en realidad grados de profundidad en el análisis de los 'entes'. La reflexión que pone (*Die setzende Reflexion*) es una reflexión inmediata respecto a la apariencia del fenómeno, lo inesencial. Es el conocimiento

superficial del fenómeno; es decir, ocupa el lugar que el empirismo da a la primera manifestación o captación de lo 'es' de manera inmediata. La reflexión que pone es un 'poner' (*setzen*), es decir, es un poner de un 'algo' para captar 'algo'. En este momento de la reflexión, además, sólo está relacionada consigo misma sin relacionarse sin ningún 'otro' momento. Es un indiferente respecto a 'otro' que es lo negativo. El poner (lo positivo) se le opone (presupone) lo negativo. La reflexión que pone siempre y necesariamente presupone. En segundo lugar, la reflexión que presupone (*Die äußere Reflexión*) es, de igual modo, una reflexión que pone, pero este 'poner' se da en un segundo momento de la reflexión. La reflexión que pone transita así a otro momento que es una reflexión que presupone; es un momento más profundo de la reflexión donde el presuponer es 'algo' que no se encuentra de manera explícita en el poner, pero que se encuentra implícitamente. El presuponer, pues, es un poner del poner, es decir, la pura negatividad que se da como resultado del movimiento de lo positivo hacia lo negativo. Lo negativo (el presuponer) es la superación de lo positivo (del poner). En tercer lugar, la reflexión determinante (*Die bestimmende Reflexion*) es una reflexión que supera (*aufheben*) la reflexión que pone y la reflexión que presupone. La reflexión determinante es, según mi interpretación, la reflexión fundamental porque la razón aquí unifica todo lo diferente. En la reflexión determinante, la reflexión no ve, digamos, las cosas separadas como la reflexión extrínseca sino que unifica los momentos independientes en una unidad-diferenciada, es decir, que la reflexión determinante traspasa (*übergehen*) su ser en su ser 'otro', es decir, sus momentos. Ya no ve una identidad excluyente sino una identidad diferenciada, integrada. Ahora bien, estos tipos de reflexión los aplica en el análisis de las categorías lógicas: el ser presupone la nada, lo finito presupone lo infinito, la cualidad presupone la cantidad, la materia presupone la forma, la igualdad presupone la diferencia. Lo que pone de manifiesto con estas categorías, siguiendo el modo de proceder dialéctico, es que el significado de cada categoría de análisis es parcial sino se considera su opuesto. De este modo, el significado de cada categoría atraviesa a la otra formando una unidad con las que se articulan 'otras' categorías. De igual modo, la reflexión que pone el fundamento presupone 'otro' fundamento que él llama 'lo fundado'. En este sentido, el contenido de esta relación es una identidad formada por dos entidades: el fundamento consigo mismo en relación a lo fundado y la relación entre lo fundado y el fundamento. El problema que se presenta, pues, es que existen dos fundamentos, el fundamento y lo fundado. Ambos momentos tienen un contenido diferente respecto

a la identidad que forman. Sus contenidos son indiferentes recíprocamente cada determinación se establece por sí misma, cada una es una forma de conectarse consigo misma, pero de manera inmediata. Pero también es un relacionarse con respecto a otro como mediación. Digamos, para aclarar, la relación entre el fundamento y lo fundado sólo se analiza de forma extrínseca; sin embargo, este relacionar entre ellos se conserva en relación el uno con el otro. La relación entre ambos consiste en que en lo fundado se conserva el fundamento y en el fundamento se conserva lo fundado. Este 'conservarse', pues, todavía no se aclara en la reflexión extrínseca sino en la reflexión determinante. Ahora bien, este tipo de relación del conservar nos ha hecho explícito que el contenido del fundamento y lo fundado: "resulta así la unidad de un doble contenido" (*Ibid.*, p. 102).

La reflexión extrínseca como fundamento extrínseco, pues, articula diferentes contenidos y la relación entre el fundamento y lo fundado. La articulación en este tipo de reflexión se da en dos niveles: uno a nivel de contenido y otro a nivel de la forma, en esto consiste su relación fundamental.

El fundamento es lo inmediato y lo fundado es lo mediado. Pero aquél es reflexión que pone; como tal se convierte en un ser-puesto y es reflexión que presupone. Así se relaciona consigo mismo como con algo superado, con un inmediato, por cuyo medio él mismo es mediado. Esta mediación, como progresar de lo inmediato hacia el fundamento, no es una reflexión extrínseca, sino, tal como ha resultado, la propia actividad del fundamento, o, lo que es lo mismo, la relación fundamental, como reflexión en la identidad consigo misma, es también esencialmente reflexión que se hace extrínseca. Lo inmediato, al que se refiere el fundamento como a su proposición esencial, es la condición; el fundamento real es, por ende, esencialmente condicionado. La determinación, que él contiene, es el ser-otro de sí mismo (*ibid.*, p. 112).

El fundamento integral (*Der vollständige Grund*) es la superación del fundamento formal y el fundamento real; a mi modo de ver, y así lo he manejado, la reflexión que pone y la reflexión que presupone y su superación de éstas que es la reflexión determinante se llevan a cabo en el ámbito de la fundamentación. Lo que caracteriza este tipo de reflexión determinante en el ámbito del fundamento integral es el 'traspaso' (*übergehen*); es decir, la integración de los momentos en el 'todo' *i.e.*, la constitución de una identidad de la identidad. La unión del contenido de la identidad del fundamento y el contenido de la identidad de lo fundado, pues, forman un único contenido o mejor dicho, forman una única identidad con un solo contenido y que la forma solo expresa la exteriorización de ese contenido, es decir, son lo

mismo. Lo mismo es expresado en el devenir del ser, es decir, no son más que determinaciones del ser que se van determinando y manifestando en su desenvolvimiento en su ser para sí. La relación que se establece respecto al fundamento y lo fundado es una relación fundamental total; lo fundado sirve como mediación al fundamento y el fundamento sirve de mediación a lo fundado formándose así ‘una mediación que condiciona’ (*Ibid.*). La condición (*Die Bedingung*) es pues el último momento de la reflexión que nos permite comprender el desarrollo del ser consigo mismo hasta alcanzar, digamos, la verdad última que, según nuestra interpretación, es la condición absoluta. Los principios o fundamentos o leyes son condiciones condicionadas, es decir, los principios o fundamentos o leyes se deben fundamentar. A mi modo de ver, esta reflexión apunta a la articulación de la ciencia no solo en general sino a la articulación de las ciencias particulares en una ciencia general, es decir, la fundamentación última. Una propuesta de fundamentación última basada en la propuesta de Hegel, la podemos encontrar el artículo del Dr. Mario Rojas Hernández (Rojas, 2016, pp. 199-238). Veámos como plasma Marx la influencia de Hegel en el Capital.

3. ¿Cómo debe proceder la ciencia económica?

Sin duda, la influencia de Hegel en nuestro filósofo de Tréveris respecto al modo de proceder de la razón y el concepto de ciencia debería ser indiscutible, sin embargo en el Capital no se traduce esto de manera explícita sino que debemos de esclarecerlo. En primer lugar, en el epílogo a la segunda edición Marx plantea el problema que tiene con Hegel después de relatar ampliamente la incomprensión de su propuesta teórica en algunos autores europeos de la época. Para esclarecer el asunto, explica su postura respecto a Hegel:

Mi método dialéctico no solo difiere del de Hegel en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material traspuesto y traducido en la mente humana (Marx, 1976, p. 21).

Este párrafo ha sido objeto de muchas discusiones filosóficas inagotables. Queremos plantear aquí una nueva interpretación que pudiera arrojar luz sobre el problema. Para Marx el método dialéctico de Hegel es distinto del

que él propone en cuanto a sus 'fundamentos'. Para Hegel el modo de proceder del entendimiento es de modo dialéctico i.e., que la razón o el pensar es el único que establece relaciones de necesidad lógica cuando desarrolla sus propios contenidos. En este desarrollo, el pensar procede de manera dialéctica, es decir, que el mismo pensar se encuentra con contradicciones que el mismo resuelve. Esa es la naturaleza del pensar; encontrarse con lo negativo de sí mismo, superándose. La razón resuelve sus propias contradicciones en ese desarrollo, demuestra la necesidad lógica, i.e., la relación lógica-conceptual que existe entre las cosas, la demostración de la relación lógica entre los contenidos y, la relación lógica entre las categorías lógicas de los presupuestos de los que parte la misma razón. Cuando se desarrollan estos contenidos podemos decir que entramos a la autorreflexión «pura» de la relación de los contenidos, moviéndonos pues, en los terrenos de la razón. Ahora bien, la objetividad de la razón se alcanza cuando el concepto o mejor aún, las categorías corresponden al objeto. A diferencia del realismo objetivo y la filosofía crítica, el sujeto cognoscente y la naturaleza son dos condiciones absolutamente necesarias para el conocimiento objetivo. Cuando el pensar lógico, es decir, cuando las categorías lógicas del entendimiento captan la estructura lógica del objeto (leyes, relaciones, interrelaciones) es cuando se capta la realidad. En este sentido, para nuestro filósofo, cuando las categorías lógicas del entendimiento captan lo que 'es' del objeto; han captado lo real de la realidad (*Wirklichkeit*). Es así como llega a su famosa conclusión: 'todo lo racional [lo que es captado por las categorías] es real [capta la estructura lógica del objeto] y todo lo real es racional' (Hegel, 1975, p. 44). La realidad (instituciones, relaciones, interacciones) es, en este sentido, solo una exteriorización de la razón. Todo aparece racional porque ha sido captado conceptualmente (o mediante categorías) por la razón. Marx sostiene que Hegel presupone un sujeto autónomo, es decir, un sujeto que tiene que satisfacer sus necesidades para desarrollar sus capacidades lógicas.

A mi modo de ver, Marx realiza una aportación epistemológica sumamente interesante en el sentido de que el contenido conceptual o las categorías lógicas desarrolladas por el pensar están anclados a un contexto histórico determinado. No es que Marx niegue el modo de proceder de la razón sino que ese modo de proceder está condicionado por el contexto histórico capitalista. A pesar de las diferencias respecto al modo de proceder de la razón, Marx reconoce el aporte de sus investigaciones a la ciencia:

Me declaré abiertamente, pues, discípulo de aquel gran pensador, y llegué a coquetear aquí y allá, en capítulo acerca de la teoría del valor, con el

modo de expresión que le es peculiar. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por primera vez, expuso de manera amplia o conciente las formas generales del movimiento de aquélla (Marx, 1976, p. 20).

Ahora bien, para nuestro autor, el funcionamiento o modo de proceder de la razón dialéctica es el aporte más importante de Hegel. Lo que a mi modo de ver llama Marx la “mistificación de la dialéctica” es que la propuesta de Hegel oculta ‘algo’ que no se sigue de la misma razón dialéctica *i.e.*, las condiciones histórico-materiales desde donde se desarrolla esa misma capacidad. En este sentido, para Marx existe una imposibilidad fáctica para el desarrollo de esa facultad. La mistificación de la razón dialéctica oculta esta imposibilidad que presenta a la «codicia» (y la sociedad capitalista codiciosa sobre todo la ‘clase industrial’) como un momento de lo ‘racional’ cuando es la responsable de que el ser humano no puede satisfacer sus necesidades más apremiantes e incluso hasta atenta contra la vida misma y la naturaleza, no permitiendo la reproducción de la vida ni, por tanto, el desarrollo de las capacidades lógico-conceptuales de las clases bajas. ¿En qué sentido, pues, asume Marx a Hegel? A mi modo de ver, existe una continuidad respecto a Hegel en el modo de proceder lógico de la razón; pero no de sus condiciones de existencia que supondría condiciones materiales que permitan el desarrollo de esas facultades.

No hay algún lugar en el capital donde explícitamente Marx asuma el modo de proceder de la razón dialéctica sino sólo un comentario acerca de la naturaleza del ser humano:

El hombre mismo, considerado en cuanto simple existencia de fuerza de trabajo, es un objeto natural, una cosa, aunque una cosa viva, autoconciente y el trabajo mismo es una exteriorización a modo de cosa de esa fuerza (Marx, 1976, p. 245).

Para Marx el ser humano es una cosa autoconciente (*selbstbewußtes Ding*), es decir, una cosa capaz de reflexionar sobre sus propios actos. Esos actos refieren a la actividad productiva. Ahora bien, aunque no aparezca la categoría razón en cuanto tal, nuestra hipótesis sostiene que se deduce implícitamente del modo en cómo desarrolla y articula las categorías lógico-económicas. Veamos cómo desarrolla estos contenidos.

El punto de partida en Marx ha revelado una importante discusión acerca del comienzo de su discurso crítico. El análisis que hace en el *Capital* muestra la lógica interna del modo de producción capitalista y con ella desarrolla su objetivo principal: “el objetivo último de esta obra, es en definitiva, es sacar a la

luz la ley económica que rige movimiento de la sociedad moderna” (*Ibid*, p. 8). Se trata de una explicación que intenta dar cuenta de la ‘estructura interna’, la evolución y muerte de un organismo social denominado capitalismo como le llama Marx. A nuestro filósofo alemán le interesa, pues, sacar a la luz aquella ‘ley’ –trabajo vivo autoconciente– que rige a ese organismo social. Ahora bien, la complejidad del problema comienza desde el método, el punto de partida y el modo de articular las categorías económicas. Él piensa que para exponer el organismo social llamado capitalismo debemos comenzar como hacen las ciencias nacientes, en este caso se refiere a la citología:

Para la sociedad burguesa la forma de mercancía adoptada por el producto del trabajo, o la forma de valor de la mercancía, es la forma celular económica. Al profano le parece que analizarla no es más que perderse en meras minucias y sutilezas. Se trata en efecto, de minucias y sutilezas, pero de la misma manera que es a ellas a que se consagra la anatomía microológica (Marx, 1976, p. 6).

Para el estudio de un organismo social no necesitamos analizarlo todo sino sólo una pequeña muestra que nos ayude a comprender la totalidad del fenómeno. La forma de mercancía (die Warenform) debe ser el comienzo de la investigación porque en ella se encuentra implícito todo el movimiento del organismo social; de manera que el comienzo del capital sería, de esta manera, lógico. Bolívar Echeverría coincide, pues, que el comienzo de la investigación de Marx está encaminado a dar una explicación de cómo se presenta la riqueza social moderna. Efectivamente, Marx parte de la forma mercancía como la célula particular de esa riqueza: “La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un “enorme cúmulo de mercancías”, y la mercancía individual (die enzelne Ware) cómo la forma elemental de esa riqueza” (Marx, 1976, p. 43). El comienzo, en este sentido, es pues, también fáctico ya que se trata del organismo social llamado capitalismo y a la manera de Hegel comienza por la apariencia, es decir, por el ‘Ser’. En el caso de el Capital, la apariencia de la riqueza en la sociedad capitalista comienza con la mercancía como la forma particular de la riqueza. Este punto de partida del Capital está estrechamente vinculado con racionalidad dialéctica. Ahora bien, el ser humano es un animal racional que ‘cambia la forma de lo natural’, está arrojado al mundo de las actividades productivas, por ello, la principal atención de Marx se centró en sacar a la luz todo aquello que estaba presupuesto en esos actos productivos. De manera que el ser humano cambia la forma de lo natural para satisfacer sus necesidades inmediatas:

En su producción, el hombre sólo puede proceder como la naturaleza misma, vale decir, cambiando, simplemente, la forma de los materiales. Y es más: incluso en ese trabajo de transformación se ve constantemente apoyado por fuerzas naturales. El trabajo, por tanto, no es la fuente única de los valores de uso que produce, de la riqueza material. El trabajo es el padre de ésta, como dice William Petty, y la tierra, su madre (Marx, 1976, p. 53).

La interacción del ser humano con la naturaleza trae consigo no sólo el cambio de forma de lo natural sino cómo estas formas van cambiando a lo largo de su desarrollo al interactuar el ser humano con lo natural; cambiando su forma prosaica o ruda como se encuentra en la naturaleza a la forma 'social' como se presentan los valores de uso según las pautas del desarrollo de los procesos productivos, pero específicamente el del modo de producción capitalista. Aquí Marx muestra no sólo los cambios de la forma de lo natural sino las condiciones necesarias de ese cambio, es decir, que Marx encuentra una condición sine qua non con la cual no es posible producir valor: el trabajo y la naturaleza. Estas son, a mi modo de ver, las dos condiciones del valor y la riqueza. En la exposición del desarrollo del valor se trata de hacer ver como los cambios de las formas van desarrollándose desde la forma más simple hasta alcanzar la forma dinero y culminar con la forma capital. Con ello, se logran articular a partir del 'trabajo' y la 'naturaleza' (como condiciones de la riqueza), el desarrollo de las formas.

El problema central que tratan los primeros capítulos del capital es la producción de riqueza. Igualmente toda la Economía Política gira en torno a este problema, ¿cuál es el origen de la riqueza? El análisis que realiza Marx es cómo se presenta la riqueza (aparente)⁴ en la moderna sociedad capitalista. Nosotros partimos de que el comienzo lógico es un paso necesario en el Capital, ya que del punto de partida se deben deducir lógicamente las categorías y la relacionalidad de los contenidos debe de salir de esta articulación lógica. Así que no se puede de ningún modo dar un 'salto' en la argumentación de Marx que no esté debidamente justificado. El capítulo primero del capital comienza con el análisis de la mercancía o forma mercancía (die Warenform) como la forma elemental de la riqueza capitalista. Ahora bien, el punto de partida de Marx es completamente distinto al comienzo de la ciencia en la naciente economía política. Adam Smith comienza

⁴ El problema de la riqueza como objeto de la investigación de Marx es tratado de manera clara y profunda por parte de Bolívar Echeverría: "Podemos decir, entonces: el objeto teórico particular tratado en las dos primeras secciones de El capital es el modo aparente de existir de la riqueza en la sociedad capitalista" (Echeverría, 1986, p. 65).

su exposición categorial con la división del trabajo. En el segundo capítulo de la riqueza de las naciones explica la “causa” de la división del trabajo *i.e.*, el propio interés o egoísmo:

Quien propone a otro un trato le está haciendo una de estas proposiciones. Dame lo que necesito y tendrás lo que deseas, es el sentido de cualquier clase de oferta, y así obtendremos de los demás la mayor parte de los servicios que necesitamos. No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo; ni les hablamos de nuestras necesidades, sino de sus ventajas (Smith, 1987, p. 17).

El propio interés egoísta es el núcleo duro, la categoría central o el principio con el que articula toda su propuesta económica. La crítica de Marx va dirigida a que Smith presenta este principio como empírico. Con lo que, a mi modo de ver, Marx crítica ese punto de partida porque es presentado desde la esfera de la circulación y no desde la producción. No es así en el caso de Ricardo. Comienza en su propuesta teórica con el ‘valor’ y trata de relacionarlo de manera directa con el trabajo, siendo éste una categoría empírica, como trabajo concreto. A pesar de ello, le reconoce a Ricardo haber presentado el comienzo de la ciencia económica desde otro lugar distinto de la esfera de la circulación y desde otro principio o fundamento *i.e.*, el trabajo:

Ahora bien, los sucesores de A. Smith, cuando no representan la reacción contra él de modos de concebir anteriores y ya superados, pueden seguir adelante libremente en sus investigaciones de detalle y en sus consideraciones y ver en A. Smith su base, bien porque se apoyan en la parte esotérica, bien porque, como casi siempre hacen, mezclan y confunden la una con la otra. Pero Ricardo se interpone, por último, y grita a la ciencia: ¡Alto ahí! El fundamento, el punto de partida de la fisiología del sistema burgués –de la comprensión de su trabazón orgánica interna y de su proceso de vida– es la determinación del valor por la fuerza de trabajo. De esto parte Ricardo, obligando ahora a la ciencia a dejar su pacotilla anterior [el propio interés] y a rendir cuentas de [cómo y] hasta qué punto las restantes categorías desarrolladas, expuestas por ella –las relaciones de producción e intercambio– corresponden a ese fundamento, a este punto de partida o se hallan en contradicción con él, hasta qué punto, para decirlo en términos generales, la ciencia que se limita a reproducir las formas de manifestarse el proceso corresponde al fundamento sobre el que descansa la concatenación interna,

la fisiología real de la sociedad burguesa o que forma su punto de partida y cómo se comporta, en general, ante esta contradicción en el movimiento aparente y el movimiento real del sistema. Tal es, en efecto, la gran importancia histórica de Ricardo para la ciencia, razón por la cual el superficial Say, a quien Ricardo le había minado el terreno, da rienda suelta a su ira en la frase de que “se ha empujado a la ciencia al vacío, bajo el pretexto de ampliarla”. Y con este merito científico se halla estrechamente relacionado de que Ricardo pone de manifiesto y proclama la contraposición económica entre las clases –tal como se la revela la concatenación interna–, con lo que capta en su raíz, en la economía, la lucha histórica y el movimiento de desarrollo. De ahí que Carey lo denuncie como el padre del comunismo (Marx, 1980, pp. 146).

Aunque se trata de una cita larga, no quisiera cortarla de manera que podamos prescindir de la riqueza de estas ideas de Marx. La discusión científica entre Smith y Ricardo se debe a los diferentes puntos de partida de la economía política. Marx le reconoce a David Ricardo su ‘gran’ aportación a la ciencia al haber propuesto otro principio distinto del propio interés como comienzo. Nuestro filósofo alemán muestra como a partir de distintos comienzos se articulan las categorías económicas. En el caso de Smith muestra cómo su investigación era hasta cierto punto legítima y necesaria por la influencia del método científico. Sin embargo, el modo en como expone sus categorías es muy simple y contradictorio en el sentido de la exposición, ya que presenta el contenido de las categorías y la forma y articulación de éstas como una exposición empírica. En Ricardo encuentra una situación similar, ya que en la investigación intenta articular el principio o fundamento con el resto de las categorías económicas mostrando su relación o congruencia entre sí. La propuesta de Ricardo tiene ‘insuficiencias’ científicas debido al modo de exposición, ya que intenta articular el principio con las categorías de modo empírico llevando a la investigación a resultados erróneos por saltarse momentos intermedios necesarios. Ambos comienzos, tanto Smith como Ricardo, no fundamenta sus comienzos. La economía política clásica no está fundamentada. Aun así, le reconoce a Ricardo su gran aportación histórica debido a que Marx está de acuerdo con el principio o fundamento más no a su forma de proceder.

Ahora bien, para nuestro autor el modo de proceder de la ciencia –en el sentido de Hegel– debe ser distinto al modo de proceder de la ciencia empírica. Esto sin duda, es una discusión teórica en torno a las categorías científicas, su modo de articulación, el comienzo, el modo de investigación y el modo de exposición. Dice Marx lo siguiente en el epílogo a la segunda edición:

Ciertamente, el modo de exposición debe distinguirse en lo formal del modo de investigación la investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse el movimiento real (Marx, 1976, p. 19).

Como nuestro filósofo señala, la investigación debe comenzar por reunir todo el material que se necesita para el estudio de su objeto, empaparse completamente de todos los detalles, los conceptos, las categorías y su nexo interno *i.e.*, relación interna entre categorías; tarea que a nuestro juicio llevo a cabo en los Grundrisse y las Teorías de la Plusvalía fundamentalmente. El desarrollo de la investigación tuvo como propósito la evolución de los contenidos⁵ y el desarrollo de las categorías de la naciente Economía Política. Al concluir su análisis Marx debió pensar el modo en cómo iba a exponer la articulación lógica de las categorías que le permitieran sacar a la luz aquella Ley económica.

Ahora bien, Marx comienza su exposición con el análisis de la forma mercancía que es la forma celular económica. Distingue el valor de uso y el valor de cambio. La mercancía es un objeto o “un ente (*Dasein*) como cosa con determinadas propiedades” (*Ibid.*, p. 88) que permiten satisfacer determinadas necesidades.⁶ Los valores de uso poseen determinadas propiedades, pero estas propiedades de las cosas sólo se reconocen en la medida en que pueden ser subsumidas como propiedades que pueden satisfacer el hambre. Marx señala que el valor de uso únicamente se materializa en el uso, siendo el mismo, portador de valor de cambio (*Tauschwert*). El valor de cambio es el que representa el verdadero problema. Primeramente –dice Marx– el valor de cambio ‘aparece’ (*erscheinen*) –se manifiesta– como una relación cuantitativa, es decir que el cambio de mercancías aparece como

⁵ El estudio de Dussel se centra, a mi modo de ver, en lo que Marx denomina ‘su modo de investigación’: “Hay, y ésta será una hipótesis central de nuestro trabajo, evolución de contenidos y denominaciones en el pensamiento de Marx, cambios semánticos conceptuales y categoriales” (Dussel, 1998, p. 24)

⁶ “La necesidad se funda entonces en el hecho mismo físico, real, empírico de la corporalidad del sujeto humano como viviente, que es el punto de referencia originario del campo económico (porque en su esencia el ser humano es un ser que economiza energía para reponerla con menor cantidad de esfuerzo posible, y así garantizar su vida perpetua en la tierra) [...] En tanto que viviente el ser humano tiene necesidades, y en tanto que tiene necesidades pone (siendo simultáneamente una intención constituyente fenomenológica igualmente original) a todas las cosas que le rodean en el mundo como posible satisfactores de esas necesidades (que no son meras preferencias, como veremos más adelante). El hambriento interpreta a todos los entes, las cosas, los objetos como posible alimento, y gracias a su inteligencia práctica, que descubre las características de la realidad física de las cosas circundantes, escoge aquellas que son interpretadas como las que cumplen inmediatamente con esa necesidad” (Dussel, 2014, pp. 19-20).

una simple relación de intercambio de valores de uso con determinadas propiedades por otros valores de uso con otras propiedades distintas. Además, el valor de cambio –señala– ‘parece’ (scheinen) ser –tiene la apariencia o aspecto– de algo puramente contingente, casual “[...] y un valor de cambio inmanente, intrínseco a la mercancía (valor intrínseco) (Ware innerlicher, immanenter Tauschwert)” (Marx, 1976, p. 45). Lo que Marx señala con estos aspectos del valor de cambio es que a simple vista el valor de cambio parece, por un lado, una simple relación cuantitativa entre valores de uso cualitativamente diferentes en sus propiedades y, por el otro, un valor intrínseco o inherente al cambio. Sin embargo, Marx piensa que aquellos aspectos de la mercancía son sólo aparentes y no explican bien el valor de cambio de las mercancías. No obstante, el valor de cambio es resultado de una relación social. Ahora bien, las mercancías se intercambian unas por otras. Marx sostiene que en el intercambio de esa diversidad de mercancías hay ‘algo’ que permanece ‘inalterado’ o que ‘no cambia’, o mejor aún, que permanece constante. Lo que determina el valor de cambio es ese ‘algo’ común i.e., el trabajo. Este análisis llevará a Marx a buscar aquella entidad ‘común’ de manera pura, si se me permite la expresión, la cual servirá para determinar la “sustancia” (Substanz) que Marx llama “mera gelatina de trabajo humano indiferenciado” (*Ibid.*, p. 47) que es lo que queda como cristalización o materialización del trabajo: “En cuanto cristalizaciones de esa sustancia social común a ellas, son valores” (*Ibidem*). La sustancia que queda después de descontar los trabajos concretos es trabajo indiferenciado, materializado en las mercancías. Lo que determina el valor de una mercancía es el trabajo abstracto o trabajo abstractamente humano. Es la sustancia que permite el intercambio y determina el valor económico de las mercancías. A mi modo de ver, el trabajo abstracto es la aportación más importante de Marx en este punto de la exposición porque será el nexo interno con el cual articula todas las formas del valor. El análisis de la magnitud del valor es el modo cómo se cuantifica ese valor abstracto. En este sentido el tiempo de trabajo socialmente necesario es lo que determinará el valor social de las mercancías.

En la exposición de la ciencia económica crítica, Marx articula lógicamente las categorías apariencia, cualidad, cantidad, relación, igualdad, diferencia y las categorías económicas, mercancía, valor de uso, valor de cambio, valor, trabajo concreto hasta encontrar el trabajo abstracto que no es empírico y media como nexo interno que le permitirá posteriormente

articular todas las formas *i.e.*, la forma singular, la forma desplegada, la forma general, la forma dinero, la forma de intercambio, la forma de circulación mercantil, la forma de circulación dineraria y la forma capital. Marx crítica las insuficiencias de Smith y Ricardo respecto al modo de articulación del contenido y las categorías económicas:

Una de las fallas fundamentales de la economía política clásica es que nunca logro desentrañar, partiendo del análisis de la mercancía y más específicamente del valor de la misma, la forma de valor, la forma misma que hace de él un valor de cambio. Precisamente en el caso de sus mejores expositores, como Adam Smith y David Ricardo, tratan la forma de valor como cosa completamente indiferente, o incluso exterior a la naturaleza de la mercancía. Ello no solo se debe a que el análisis centrado en la magnitud de valor absorba por entero su atención. Obedece a una razón más profunda. La forma de valor asumida por el producto del trabajo es la forma más abstracta, pero también la más general, del modo de producción burgués, que de tal manera queda caracterizado como tipo particular de producción social y con esto, a la vez, como algo histórico. Si nos confundimos y la tomamos por la forma natural eterna de la producción social, pasaremos por alto, necesariamente, lo que hay de específico en la forma de valor, y por tanto en la forma de mercancía, desarrollada luego en la forma de dinero, la de capital, etcétera (*Ibid.*, pp. 98-99).

La crítica de Marx va encaminada a mostrar como el análisis de la economía política fue incapaz de descubrir la 'forma de valor'. La forma de valor es resultado de aplicar el método dialéctico. Era, pues, imposible sacar a la luz la forma de valor por el método experimental debido a sus inconsistencias epistemológicas, su concepto de racionalidad, etc. No quisiera pasar por alto que en el caso de Ricardo –además de Smith– es más clara la crítica porque quiere presentar «dos» valores: valor de uso y valor de cambio. Los presenta como si se trataran de dos cosas distintas. Sin embargo, para Marx no se trata de dos valores sino de un solo 'valor': "La mercancía es valor de uso u objeto para el uso y 'valor'" (*Ibid.*, p. 74); es, por tanto, el valor y la forma de valor (la forma en la que se expresa o manifiesta) una y la misma cosa desplegada. Eso le permitió a Marx desarrollar de manera lógica el contenido y las categorías lógicas restantes *i.e.*, el desarrollo de las formas hasta alcanzar la forma capital. Marx desentraña así el secreto del valor: la causa del valor económico es el trabajo abstracto y su despliegue. Este valor a despecho de la

economía positivista clásica no es empírico: “El valor, en consecuencia, no lleva escrito en la frente lo que es” (*Ibid.*, p. 90). Lo que se apropia la sociedad burguesa capitalista es el trabajo abstracto, la vida humana abstracta y la naturaleza abstracta. El trabajo abstracto, pues, subyace a todas las formas; es la metamorfosis del valor en las distintas formas que va tomando al desarrollarse el proceso histórico hasta alcanzar la constitución del capital que es la última forma. Era imposible para Marx alcanzar esos resultados sino hubiera apelado a la razón dialéctica. En Hegel existe una armonía entre la racionalidad, el comienzo, el desarrollo, es decir, la articulación lógica de los contenidos y la articulación lógica entre las categorías para alcanzar la idea absoluta y, por supuesto, el concepto de ciencia. A mi modo de ver, el modo de proceder de Marx es semejante de modo formal cuando articula todas las formas y expone el movimiento del capital:

Las formas autónomas, las formas dinerarias que adopta el valor de las mercancías en la circulación simple, se reducen a mediar el intercambio mercantil y desaparecen en el resultado final del movimiento. En cambio, en la circulación D-M-D funcionan ambos, la mercancía y el dinero, sólo como diferentes modos de existencia del valor mismo, el dinero como su modo general de existencia, la mercancía como su modo de existencia particular o, por así decirlo, sólo disfrazado. El valor pasa constantemente de una forma a la otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un sujeto automático. Si fijamos las formas particulares de manifestación adoptadas alternativamente en su ciclo vital por el valor que se valoriza llegaremos a las siguientes afirmaciones: el capital es dinero, el capital es mercancía. Pero, en realidad, el valor se convierte aquí en el sujeto de un proceso en el cual, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su propia magnitud, en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se autovaloriza (Marx, 1976, p. 188).

Las formas que se gestaron a lo largo de la historia social y que permitieron el desarrollo del intercambio de mercancías alcanzaron su maduración en la forma de dinero como equivalente general. Ahora bien, el desarrollo del intercambio permitió que la forma de circulación de mercancías tuviera una lógica inherente a un proceso social determinado, es decir, la forma mercantil simple M-D-M tiene un proyecto civilizatorio de reproducir la vida de la universalidad, en el sentido genérico de la sociedad. En este sentido, las mismas dinámicas de la circulación y el contexto histórico social permitieron que la lógica del intercambio tomara

un nuevo rumbo. La forma de circulación D-M-D se impuso como resultado de las guerras intestinas entre la edad media y la naciente burguesía. No fue sino hasta después de la guerra civil inglesa que logró constituirse el proceso de acumulación originaria de capital y con ello el tránsito de la forma D-M-D a la forma D-M-D'. Pero es precisamente el tránsito del atesoramiento al de la acumulación lo que caracteriza a la sociedad capitalista. Marx señala, pues, que la forma M-D-M y D-M-D son las dos formas de circulación en las que el valor (trabajo abstracto) cambia constantemente de forma para constituirse en capital. De ahí que el resultado de ese cambio de forma del valor Marx afirme que el capital es dinero y que el capital es mercancía. El valor cambia constantemente de forma o, mejor aún, el trabajo abstracto se manifiesta en mercancía, dinero y capital. Y, en ese movimiento del valor el capitalista convierte la mercancía en dinero y el dinero en mercancía para convertirlo en capital en el que la transformación del valor pareciera ser un sujeto automático. El capital cambia la forma dineraria por la forma mercantil o la forma mercantil por la dineraria para autovalorizarse. De este modo, todo el proceso, el desarrollo de las formas y la conexión con el contenido *i.e.*, el trabajo abstracto alcanzan en el capital la madurez económica. La forma mercantil ha salido del capullo y se ha convertido en la mariposa del capital. Para Marx es el trabajo vivo efectivo y operante es la ley económica que rige al modo de producción capitalista y es la causa principal de la riqueza.

4. El egoísmo universal positivo y la crítica en el Capital

La ciencia empírica moderna defiende la validez de una presunta «neutralidad valorativa». Esto significa que para la ciencia solo los juicios de hecho son científicos, *i.e.*, los juicios de percepción sensible son los únicos que tienen validez universal. Los juicios de valor, es decir, los juicios éticos, los presenta como pseudo problemas o que carecen de algún valor científico. La sentencia es «no se puede deducir un 'debe' de un 'es'», está es la consigna. No se pueden deducir juicios prescriptivos de juicios descriptivos. A todo ello, le denominan falacia naturalista. Esta postura es inconsistente (Gómez, 2014). No solamente él, también Habermas y Apel han demostrado las contradicciones que encierra la neutralidad valorativa.

A mi modo de ver, Marx plantea implícitamente la falsedad de la neutralidad valorativa. En este sentido, el núcleo duro de la propuesta de Marx descansa en un juicio ético-moral contra el capitalismo. Nuestro autor crítica a dos autores centrales en la discusión teórica en la economía política: Adam Smith y Hegel. Estos dos autores defienden el egoísmo universal positivo en su versión empirista y racionalista respectivamente. Ahora bien, Smith es el ideólogo del capitalismo, en el sentido de que fue él quien propuso la reforma moral para poder justificar la codicia. Su propuesta económica descansa sobre esta reforma. La tesis implícita, según la cual, 'la búsqueda del propio interés egoísta como 'virtud' tiene efectos positivos en la sociedad', porque anima la actividad económica, la agricultura, la industria, el comercio; mejora y desarrolla la ciencia, las artes, los transportes, las telecomunicaciones, etc., es la guía de toda su investigación. En contraste con David Hume que sostenía que el egoísmo era directamente destructor de la sociedad y, por tanto, un 'vicio' por sus efectos negativos. Dice lo siguiente Smith en la Riqueza de las naciones:

Ninguno se propone, por lo general, promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve. Cuando prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su producto represente el mayor valor posible, sólo piensa en su ganancia propia; pero en este como en muchas otras cosas, es conducido por una mano invisible a promover un fin que no se encontraba en sus intenciones. Más no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el interés de la sociedad de una manera más efectiva que si esta entrara en sus designios. No son muchas las cosas buenas que vemos ejecutadas por aquellos que presumen de servir sólo al interés público (Smith, 1987, p. 402).

La actividad de los mercaderes es 'virtuosa' porque sólo persiguiendo su propio interés contribuyen al interés general. Los mercaderes (capitalistas, banqueros, industriales) sólo buscan los medios eficientes para obtener mejores ganancias. La finalidad de ellos es enriquecerse, no están pensando en los demás sino sólo en su propio provecho. No es tan malo ser codicioso porque no provoca mal alguno para la sociedad sino todo lo contrario, le hacen un 'gran favor' a la sociedad (!). Lo que está implicado en esta tesis es que la moral ha sido invertida en

el sentido de que era considerada un ‘vicio’ y ahora es una ‘virtud’.⁷ Para Smith, entonces, los mercaderes hacen una gran contribución social al animar la economía en beneficio de todos y, por ello, “debe quedar en perfecta libertad para perseguir su propio interés como le plazca, dirigiendo su actividad e invirtiendo sus capitales [...]” (*Ibid.*, p. 612). En este sentido, se debe de reformar al Estado, es decir, se debe reformar la constitución para quitar todas las trabas legales que impidan la acumulación de capital. El Estado no debe de intervenir en las actividades económicas sino sólo debe ser un ‘guardián’ de esas libertades. La misma actividad de los capitalistas, mercaderes, industriales traerá un crecimiento de la riqueza y, junto a ello, un crecimiento del empleo y de la mejora en las condiciones de vida de la población. Aunque no lo dice de manera explícita, a mi modo de ver, su propuesta económica sugiere que los capitalistas acabarían con la pobreza (!).

Ahora bien, parece increíble que Hegel asumiera esta tesis de manera acrítica y la integrara en su Filosofía del derecho:

En esta dependencia y reciprocidad del trabajo y de la satisfacción de las necesidades, el egoísmo subjetivo se transforma en una contribución a la satisfacción de las necesidades de todos los demás. Se convierte en la mediación de lo particular por lo universal, en el movimiento dialéctico en el que cada uno, al ganar, producir y gozar para sí, produce y gana para los demás. (Hegel, 1975, §199, p. 193).

Hegel asume implícitamente que el egoísmo universal positivo hace una ‘gran’ contribución a la sociedad porque contribuye a la satisfacción de las necesidades de la sociedad. Lo que implícitamente defiende es que el egoísmo,

⁷ La inversión de los valores significa que una acción moralmente mala por sus efectos negativos a los individuos y a la sociedad, pierda esa condición y adquiera una nueva; es decir, que pase a una nueva valoración social, como algo moralmente bueno, como una acción buena con resultados positivos, como una “virtud”. En el caso de Smith en su teoría de los sentimientos morales sostiene que el egoísmo individual y social es ‘virtuoso’ y no ‘vicioso’ por considerar que trae efectos positivos económicos al animar la actividad económica. Esta inversión de los valores ya estaba planteada en el libro de Isaías 5: 20 « ¡Ay de los que dicen que lo bueno es malo y que lo malo es bueno, de los que presentan la oscuridad como si fuera luz y la luz como si fuera oscuridad, de los que hacen pasar lo amargo por dulce y lo dulce por amargo!» En contraste a la concepción semita del egoísmo (y su forma más acabada, la codicia) considera como un ‘vicio’ el egoísmo por sus efectos negativos individuales y sociales e.g., en el capítulo del Éxodo dice lo siguiente: «Entonces, ¿qué diremos? ¿Es pecado la Ley? ¡Claro que no! En realidad, yo no habría sabido qué es el pecado si no hubiera sido por la Ley. Por ejemplo, no habría sabido qué es la codicia si la Ley no hubiera dicho “No codicies”» (Romanos 7: 7). A partir de Smith el egoísmo ya no es algo negativo sino positivo, ya no es un ‘vicio’ sino una ‘virtud’. Lo que hizo Smith es cambiar el criterio para determinar lo moralmente ‘bueno’ y lo ‘malo’. El pensamiento semita tiene un criterio para determinar lo bueno ‘desde’ la vida y la propuesta smithiana lo cambio ‘desde’ el cálculo económico i.e., el criterio de la productividad, la ganancia. La “gran revolución” burguesa consistió en invertir los valores morales.

la avaricia, la codicia y, en última instancia, cumplen una función necesaria para la constitución del Estado, en el sentido de alcanzar su eticidad (*Sittlichkeit*) racional. Integrar al egoísmo universal positivo dentro de un momento de la constitución de la razón para alcanzar el Estado 'racional' es fácticamente una impotencia frustrante. El grave error de Hegel fue pensar que 'la universalidad' cumpliera la función de mediador entre la el interés privado y el interés general. Nunca pensó que esta clase pudiera jugar del lado de los intereses de los capitalistas, es decir, se corrompiera.

Ahora bien, la idea de sociedad civil en lo referente a la corporación como instancia necesaria para pelear la pobreza fue insuficiente frente la voracidad de los capitalistas. Realmente Hegel pensó que dejar actuar a los capitalistas como organizadores del proceso productivo permitiría alcanzar la racionalidad del Estado. Algo parecido sería permitir dejar al gavilán en el gallinero y esperar buenos resultados. Hegel piensa que la codicia es un mal necesario en la sociedad y es un abierto defensor de la propiedad privada dejando intacto la propiedad privada diferenciante.⁸ Marx se dio cuenta perfectamente que la propuesta hegeliana iba a fracasar por los efectos destructivos de la codicia.

El núcleo fuerte de la propuesta de Marx descansa en su crítica ética al capital. La tesis implícita en el *Capital* es que la codicia es directamente destructora de la sociedad.⁹ A mi modo de ver, Adam Smith y Hegel son los interlocutores más significativos de Marx en su obra más importante. La crítica es en varios niveles: el epistemológico, el económico y el ético-moral. Ya hemos comentado algo al respecto. Marx articula todo un entramado de categorías lógicas y económicas para mostrar las insuficiencias científicas de la naciente economía política. Expone de manera magistral el punto de partida de la investigación económica la forma mercancía y, deriva de ahí, los contenidos de la forma singular, la forma relativa de valor y la forma de equivalente, la forma desplegada de valor, la forma general, la forma dinero, la forma de intercambio, la forma precio, la forma de circulación mercantil simple (M-D-M), la forma de circulación dineraria (D-M-D), y la forma de circulación de capital (D-M-D'). En el tránsito de la circulación mercantil

⁸ A pesar de que lo expuesto aquí es un análisis muy apretado desarrollaremos posteriormente en esta crítica.

⁹ Michael Heinrich sostiene la búsqueda continua de ganancia no está fundada en la codicia sino en la competencia entre los capitalistas. A mi modo de ver, la competencia es efecto de la codicia y es su fundamento. La sociedad capitalista es esencialmente codiciosa. En este sentido, el capitalismo consiste en un problema ético-moral (Heinrich, 2008, pp. 93-109).

simple a la circulación de dinero explica el tránsito del atesoramiento a la acumulación o, mejor dicho, el tránsito de la sociedad feudal a la sociedad capitalista. Se burla de Hegel al presentar al atesorador insensato y al atesorador 'racional' como partes constitutivas del proceso de acumulación. Ahí critica la inversión de los valores morales y su causa, la codicia:

No ha habido entre los hombres invención más funesta que el dinero; ella devasta las ciudades, ella saca a los hombres de su casa, ella los industria, y pervierte sus buenos sentimientos, disponiéndolos para todo hecho punible; ella enseña a los hombres a valerse de todos los medios y a ingeniarse para cometer toda clase de impiedad (Marx, p. 161-162).

La codicia corrompe la moral de hombres y los vuelve capaces de hacer todo lo que es moralmente malo: robar, defraudar, sobornar, corromper a los demás y asesinar. Marx suscribe: "El dinero [...] se ha convertido en el verdugo de todas las cosas"; 'El dinero declara la guerra [...] a todo el género humano'" (Marx, p. 172).

La codicia es la categoría moral central de la crítica al capital. Nuestro filósofo alemán sostiene que el plusvalor no surge del intercambio, es decir, no surge de que el capitalista lance su dinero a la circulación sino tiene otro origen. Marx rastrea como el capitalista asiste a la esfera de la circulación –al mercado– a comprar los materiales para transformarlos en mercancías y encuentra también en el mercado la fuerza de trabajo 'libre'. Lo contrata y lo conduce a su fábrica. Ahí consume la fuerza de trabajo obligándola cambiar la forma de los materiales con la finalidad de producir valores de uso no con la finalidad de consumirlos sino porque son portadores a la vez del valor de cambio. Es en la fábrica dónde se reúnen pues los materiales para la transformación en valores de uso y la fuerza de trabajo: 'corresponde al trabajo vivo apoderarse de esas cosas, despertarlas del mundo de los muertos, transformarlas de valores de uso potenciales en valores de uso efectivos y operantes' (Marx, p. 222). De ahí que Marx descubra la ley económica que rige el movimiento del modo de producción capitalista *i.e.*, el 'trabajo vivo' efectivo. Esto es lo que causa la riqueza cuando al transformar los materiales en formas que imprimen más valor al objeto que el valor inicial que poseían los materiales y que se hará efectivo en el mercado. Dice Marx que el gran secreto del capitalista es haber comprado la fuerza de trabajo por debajo de su valor y venderla por encima de este. El capitalista al percatarse de este hecho comenzará a explotar la fuerza de trabajo. Al comprender que es la causa de la riqueza. Ahí comienza el tormento del obrero. La codicia es la causa principal y operante de la explotación del obrero: 'se injerta el horror

civilizado del exceso de trabajo' (Marx, p. 283). Se fuerza al trabajador a trabajar hasta la muerte. La hambruna de plustrabajo (la codicia) ínsita al capitalista a desarrollar diferentes formas de explotar la fuerza de trabajo. Entre estas están la plusvalía absoluta y la plusvalía relativa. Las atrocidades de los capitalistas en pos de la ganancia no parecen tener límites. Marx describe el infierno que viven los obreros y las condiciones tan precarias con las que realizan su trabajo.

La explotación sólo es un efecto destructivo de la codicia, pero Marx documenta muchísimo más. Describe el robo hormiga de tiempo que le hace el capitalista a los trabajadores, la explotación infantil y femenil, las enfermedades que causa el exceso de trabajo, la adulteración de los alimentos para obtener más ganancias, la desintegración familiar, la manipulación de las leyes y la justicia, la muerte por exceso de trabajo, sumir en la ignorancia a la clase obrera, torcer las leyes que le estorban al capitalista, manipular el significado de las palabras para poder explotar más a los trabajadores con los llamados intelectuales orgánicos, el embrutecimiento y enajenación del obrero al intensificarse la explotación, el desarrollo técnico y sus efectos negativos, el desempleo, la caída del salario real y nominal, la mortalidad obrera, la degradación moral, emocional y física de clase obrera, la expansión del alcoholismo, la drogadicción y el crimen organizado, las relaciones de dominación, la migración, el surgimiento de los países subdesarrollados, las crisis económicas, las crisis políticas, las guerras civiles, el colonialismo, la disminución del consumo de la clase obrera, la pobreza extrema y la destrucción del ser humano y la naturaleza. De ahí que Marx vea necesario terminar con la sociedad capitalista mediante una revolución o mejor dicho mediante una guerra civil para terminar con la dictadura de los capitalistas. Implícitamente, pues, Marx usa categorías morales, juicios de valor, para criticar al capitalismo dónde, a mi modo de ver, crítica principalmente la codicia, el robo, la explotación obrera y la injusticia por ser directamente destructoras de la sociedad y porque subvierten las dos fuentes de la riqueza, el ser humano y la naturaleza. En este sentido la economía es constitutivamente normativa.

5. Conclusión

En primer lugar, el análisis de la investigación nos condujo a mostrar los límites e inconsistencias del método experimental de Newton en tres aspectos. 1. El comienzo de la ciencia. 2. El modo de exposición y de

la articulación de la ciencia. 3. La neutralidad valorativa de la ciencia. En este sentido, la ciencia empírica no está fundamentada y está plagada de inconsistencias. En segundo lugar, la propuesta científica de Hegel (el método dialéctico) justifica racionalmente cómo debe articularse lógicamente el comienzo de la ciencia y los principios derivados de esa articulación que sostiene Hegel no son empíricos. Además, la dialéctica del fundamento nos ayuda a comprender que no se trata en la ciencia de principios o fundamentos aislados, inmediatos y empíricos sino con relación a un 'otro' *i.e.*, que el fundamento(s) deben de ser principios esencialmente condicionados. Este modo de proceder científico dialéctico supone, pues, que la ciencia tiene que justificar o fundamentar racionalmente su punto de partida, así como su modo de exposición y articulación lógica de las categorías y sus contenidos. En este sentido, la ciencia debe ser completamente a priori tratándose de su comienzo lógico. Ahora bien, también el análisis de Hegel nos deja ver que la ciencia de lógica es completamente a priori y es esencialmente normativa (Pardo, 2016, pp. 199-238). En tercer lugar, el análisis de la propuesta científica de Marx nos ayudó a comprender como él aplico el método dialéctico en el terreno económico. La crítica de Marx a la economía política desde la dialéctica hegeliana nos ayuda a comprender de mejor modo las limitaciones de la propuesta de sus dos máximos representantes: Adam Smith y David Ricardo. La crítica de Marx está encaminada a mostrar en el modo de exposición de la ciencia crítica la justificación del comienzo, la articulación de las categorías y la derivación de los principios (no empíricos) que rigen el modo de producción capitalista. Con ello, Marx muestra las limitaciones, confusiones, desatinos e intereses de clase de los fundadores de la economía política clásica. No obstante, aunque comparto la idea de Marx de que el 'trabajo vivo' es la fuente de plusvalor; este principio sigue siendo un principio aislado que no está conectado lógicamente con un 'otro' en el sentido de la argumentación hegeliana. Habría que agregar que esta conexión es de la mayor importancia para poder explicar la inversión hegeliana de la dialéctica que, en sentido estricto, lo que Marx quiere dar a entender es que el 'trabajo vivo' (la vida) es una condición absolutamente necesaria para el desarrollo de la conciencia y, por tanto, de la razón lógica. Finalmente, la crítica de Marx al egoísmo universal positivo en sus exponentes más importantes Adam Smith por el lado del empirismo y Hegel por el lado del racionalismo (aunque podemos ver una peculiar interpretación, a mi modo de ver, para Hegel, el egoísmo universal es un mal necesario) está dirigida a mostrar que el egoísmo, la avaricia y la codicia son directamente destructores de la humanidad y de la naturaleza. Esta crítica de

Marx supone que nuestro autor presupone ciertas categorías éticas con las que critica la sociedad del capital y que Marx presenta como válidas en un sentido moral. Con ello, se deja claro que la crítica de Marx es una crítica dirigida a la concepción de la racionalidad cientificista, al concepto de ciencia, pero sobre todo es una crítica constitutivamente normativa.

Referencias

- Apel, Karl-Otto (1999). *Estudios éticos: "el problema de una teoría filosófica de los tipos de racionalidad"*; trad. Carlos de Santiago, ed. Fontamara, México.
- Arredondo Vélez, Hugo (2018). *La crítica de la economía Política en Karl Marx: racionalidad y discurso crítico*; Tesis doctoral en filosofía, UNAM.
- ___ (2012). *El sistema de la Economía Política Clásica en Inglaterra: racionalidad, ciencia, moral y economía*; Tesis de maestría en filosofía, UNAM.
- Carl, G, Hempel (1988). *Fundamentos de la formación de conceptos en ciencia empírica*; Trad. José Luis Rolleri, Ed. Alianza, Madrid.
- Cassierer, Ernst (2002). *La filosofía de la ilustración*; Trad. Eugenio Imaz, ed. FCE, México.
- Cohen, Morris y Nagel Ernest (1976). *Introducción a la lógica y al método científico*; Tomo II, ed. Amorrortu, Buenos Aires.
- Colmenares Lizárraga, Katya (2015). *Hacia la ciencia de la lógica de la liberación: elementos para una crítica de la razón trans-ontológica*, ed. Autodeterminación y la muela del diablo; La paz.
- Crombie, A, C. (1974). *Historia de la ciencia: de San Agustín a Galileo*, tomo II, Trad. José Bernia, ed. Alianza, Madrid.
- Charles, Taylor (2010). *Hegel*; ed. Antropos, Barcelona.
- Dussel, Enrique (2014). *16 Tesis sobre Economía Política: interpretación filosófica*; ed. Siglo XXI, México.
- ___ (1990). *El último Marx (1863-1882). Y la liberación latinoamericana*; ed. Siglo XXI, México.
- ___ (1988). *Hacia un Marx desconocido: Un comentario a los manuscritos* pp. 61-63; ed. Siglo XXI, México.
- ___ (1991). *La producción teórica de Marx: Un comentario a los Grundrisse*; ed. Siglo XXI, México.
- Echeverría, Bolívar (1986). *El discurso crítico de Marx*; ed. Era, México, 1986.
- Gómez, J., Ricardo (2014). *La dimensión valorativa de las ciencias: Hacia una filosofía política*; ed. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos aires.

- Gutiérrez, Germán (1996). *Ética y Economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*, ed. Universidad Iberoamericana.
- Gould, Carol C. (1983). *Ontología social de Marx: individualidad y comunidad en la teoría marxista de la realidad social*; ed. FCE, México.
- Habermas, Jürgen (1987). *Teoría de la acción comunicativa: racionalidad de la acción y racionalización social I*; Trad. Manuel Jiménez Redondo, ed. Taurus, Madrid.
- Hegel, G.W.F (1948). *Ciencia de la lógica I*; trad. Rodolfo Mondolfo; ed. Solar Hachette, Buenos Aires.
- ___ (1948). *Ciencia de la lógica II*; trad. Rodolfo Mondolfo; ed. Solar Hachette, Buenos Aires.
- ___ (2003). *Fenomenología del espíritu*; trad. Wenceslao Roces, ed. FCE, México.
- ___ (2005). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*; trad. Ramón Valls Plana; ed. Alianza, Madrid.
- ___ (1969). *Wissenschaft der Logik I*, Werke 5 suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Frankfurt.
- ___ (1969). *Wissenschaft der Logik II*, Werke 5 suhrkamp taschenbuch wissenschaft, Frankfurt.
- Heinrich, Michael (2008). *Crítica de la Economía Política: Una introducción al capital de Marx*; ed. Escolar y Mayo, Madrid.
- Hinkelammert, Franz (1970). *ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*; ed. Biblioteca de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Hume, David (2005). *Tratado de la naturaleza Humana*; ed. Tecnos, Madrid.
- ___ (2003). *Investigaciones sobre la moral*; ed. Lozada, Buenos Aires.
- ___ (1994). *Investigaciones sobre el conocimiento humano*; ed. Altaya, Barcelona.
- Kant, Immanuel (1999). *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*; Trad. Mario Caimi; ed. Ágora, Madrid.
- ___ (2002). *Crítica de la razón pura*, Trad. Pedro Ribas, ed. Alfaguara, Madrid.
- Marquina, José E. (2006). *La Tradición de investigación Newtoniana*, ed. Biblioteca Signos, México.
- Marx, K., und Engels, F. (1972). *Das Kapital. Berlin*. Dietz Verlag.
- Marx Karl (2005). *La tecnología del Capital*. México. Ítaca.
- ___ (1980). *Teorías de la Plusvalía II*; trad. Wenseslao Roces; ed. FCE, México.
- ___ (1976). *El capital*. México. Siglo XXI.
- Miranda, José Porfirio (1989). *Hegel tenía razón: el mito de la ciencia empírica*; ed. UAM-I, México.
- Méndez, Baiges, Víctor (2004). *El filósofo y el mercader: filosofía, derecho y economía en la obra de Adam Smith*; ed. FCE, México.
- Napolioni, Claudio (1981). *Fisiocracia, Smith, Ricardo y Marx*; ed. Oikos, Barcelona.

- Newton, Isaac (2001). *Tratado de métodos de series y fluxiones*; Trad. Iztaccihuatl Vargas, ed. Mathama, México.
- ___ (1987). *Principios matemáticos de filosofía natural*; tomo I, trad. Eloy Rada García, Alianza, Madrid.
- ___ (1977). *Óptica o tratado de las reflexiones, refracciones, inflexiones y colores de la luz*; Trad. Carlos Solís; ed. Alfaguara, Madrid.
- Noxon, James (1974). *La evolución de la filosofía de Hume*; Trad. Carlos Solís. Ed. Revista de Occidente, Madrid.
- Rabade Romeo, Sergio; López Molina, Antonio; Encarnación Pesquero Franco (1988). *Kant: conocimiento y racionalidad: el uso teórico de la razón*; ed. Cincel, Madrid.
- Rojas Hernández, Mario (2020). *Capital, explotación e injusticia social en el siglo XXI: una teoría filosófica de la explotación capitalista*; ed. Ítaca, México.
- ___ (2011). *Hegel y la libertad: Autodeterminación racional, intersubjetividad ética, Estado racional*, ed., Itaca, México.
- ___ (2011). *La razón ética-objetiva y los problemas morales del presente: crítica ético-racional del relativismo moral-cultural*, ed., Itaca, México.
- Smith, Adam (1987). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riquezas de las naciones*; trad. Gabriel Franco; ed. FCE, México.
- ___ (2004). *La teoría de los sentimientos morales*; trad. Carlos Rodríguez Braun, ed. Alianza, Madrid.
- ___ (1998). *Ensayos filosóficos*; trad. Carlos Rodríguez Braun, ed. Pirámide, Madrid.
- ___ (1997). *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, ed. University Of Chicago Press, EU.
- ___ (1984). *The Theory of Moral Sentiments*, ed. Liberty Fund, Indianapolis.
- Stroud, Barry (2005). *Hume*; trad. Antonio Ziri6n, ed. UNAM, México, 2005.
- Pardo Olágez, José Antonio (coordinador) (2016). *Hegel, la filosofía analítica y el liberalismo*, ed. Iberoamericana, México. Rojas Hernández, Mario; *Hegel, la filosofía analítica y el problema de la fundamentación última filosófica*.