

Katya Colmenares

Año 1, No. 11, julio 2015

1. De Hegel a Marx: invirtiendo la inversión de la razón moderna

Quisiera comenzar mi reflexión a partir de dos preguntas: ¿por qué Marx necesitó invertir la dialéctica de Hegel para desarrollar su investigación sobre el modo de producción capitalista? y ¿qué supone esa inversión para la comprensión de la racionalidad desde una perspectiva crítica?

Al comienzo de *El Capital* Marx advierte que su obra supone haber dado vuelta la dialéctica de Hegel, y precisamente llama la atención el hecho de que para hacerlo, Marx no escribe una “Ciencia de la lógica crítica”, sino una obra crítica de economía política y quiero subrayar el hecho porque el tratamiento que le da a la cuestión del método en *El Capital* es precisamente un testimonio fiel de aquello que Marx quería decir cuando afirmaba que en Hegel la dialéctica estaba puesta al revés y que era necesario darla vuelta.

En la exposición del sistema de la ciencia, Hegel sostiene la idea de que la realidad socio-política se desarrolla desde un espíritu lógico, en este sentido la “razón” comprendida como auto-reflexividad constituye el principio fundante desde el cual todo se despliega, de ahí que la Ciencia de la lógica se erige como el comienzo indiscutible desde un punto de vista lógico e incluso metafísico. Para Marx, por el contrario, no es la idea, la lógica, la razón o la subjetividad, la que determina la realidad socio-política, sino que “el modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general”. En este sentido, es el modo de producción que reproduce la vida del ser humano concreto el que produce la idea, la lógica o la subjetividad como auto-comprensión de la realidad humana concreta que le dio origen. Pero en nuestra opinión, la inversión que habría llevado a cabo Marx, no consiste solamente en señalar este evidente cambio de perspectiva, sino que la cuestión es mucho más profunda.

Marx advierte que la dialéctica invertida de Hegel es fruto de la realidad moderna que le dio

origen. Lo que significa que no solamente la lógica moderna está invertida, sino que la realidad moderna misma es una realidad invertida. Dicho en otras palabras, la inversión está ya presente en el modo de producción que reproduce la vida moderna, de manera que dicha inversión reproduce en el ámbito del pensamiento una dialéctica invertida como auto-comprensión de la realidad invertida de la modernidad.

Lo anterior significaría para Marx que la lógica hegeliana como lógica invertida constituye la racionalización pertinente al modo de producción capitalista como realidad invertida. Ahora bien, Marx se da cuenta de que en última instancia el problema no es lógico, esto es, la inversión de la realidad no se resuelve produciendo otra lógica, sino que el problema fundamental es invertir el modo en el que se produce y reproduce la vida en general, de ahí que advierte la necesidad de producir una Crítica de la economía política que permita mostrar cómo es que se ha llevado a cabo la inversión de la realidad, lo que de paso significa también producir una inversión en el ámbito metodológico para hacer el problema inteligible.

La inversión que va produciendo el modo de producción capitalista constituye el tema central de *El Capital*. Marx muestra que esta inversión no solamente se ha hecho realidad objetiva, sino que también se ha hecho teoría, ciencia, racionalidad y ha encarnado en el individuo moderno a tal punto que la inversión se ha convertido en sentido común, de modo que cualquier discurso que la cuestiona parece hybris, locura.

2. Dos lógicas y dos tipos de racionalidad

Marx no niega la lógica hegeliana, ni la racionalidad implícita en ella, de hecho la afirma y la utiliza, en tanto que ésta constituye la formalización más adecuada del modo como procede el capitalismo. La lógica de Hegel, en tanto que representa la lógica de la modernidad, fundamenta al capitalismo y está detrás de “la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna”.

Dentro de la lógica moderna el capitalismo es un sistema auto-fundado que se desarrolla y reproduce a partir de un proceso de autoproducción, en el que el capital mismo constituye

el fundamento de todos los momentos del sistema como subjetividad auto-reflexiva -o como subjetividad que tiene como contenido la afirmación de sí mismo- y que se manifiesta en el valor que se valoriza.

La forma Dinero-Mercancía-Dinero' (D-M-D') expresa precisamente este movimiento de autovalorización del capital, en donde aparentemente no hay saltos lógicos, sino una sucesión unilineal de momentos que, sin embargo, al concluir su ciclo reproductivo muestran un resultado inesperado: el valor inicial se ha multiplicado. En el contexto de la lógica hegeliana el resultado como valor multiplicado o valorizado sólo se explica porque el capital es una subjetividad y no una objetividad puesta, ahí comienza el fetichismo.

Marx, sin embargo, no niega que el fundamento del capitalismo sea el capital, ni tampoco que el capital represente efectivamente un tipo de subjetividad, pero lo que sí hace es mostrar que el capital aunque es ciertamente el fundamento del sistema capitalista, no es de todos modos la última instancia de realidad, sino que más allá del sistema capitalista y de su fundamento está el ser humano como fuente creadora, creando todo el valor que circula al interior del mismo sistema a partir de los medios que le proporciona la naturaleza. Esto significa, como bien lo ha afirmado Dussel, que habría dos niveles que distinguir, el primero: el fundamento, como fundamento ontológico del capitalismo; y el segundo: la fuente creadora, como realidad trans-ontológica que crea el valor que se acumulará como capital desde un ámbito exterior o más allá del capital -o desde la nada del capital-.

Ahora se puede entender por qué Marx utiliza la lógica de Hegel para explicar cómo funciona el capital desde la ciencia moderna, esto es, como autoexposición de su propio contenido en tanto que la lógica de Hegel constituye la lógica del capital, pero también se entiende por qué a la par utilizará otra lógica para explicar cuál es el funcionamiento real del capital y qué es lo que efectivamente el capital produce en la realidad del circuito natural de la reproducción de la vida, para ello Marx desarrolla otro concepto de ciencia, como ciencia crítica. Ambas lógicas, esto es, la lógica de Hegel y la lógica de Marx suponen dos tipos de racionalidad distinta, por un lado la racionalidad moderna y por el otro la racionalidad reproductiva de la vida según la caracterización que hace Hinkelammert.

3. La racionalidad reproductiva de la vida y la crítica de Marx

El problema de la racionalidad moderna es su inherente pulsión a la totalización. En el capitalismo dicha totalización se traduce como un ímpetu ciego para aumentar la tasa de ganancia, sin contemplar como parte de su cálculo que la prosecución de su fin conlleva en el largo plazo la eliminación del propio sistema capitalista porque los medios a través de los cuales el capital se reproduce, esto es, el ser humano y la naturaleza, no son infinitos y su explotación conlleva eventualmente la imposibilidad de la reproducción misma del capital.

Aquí lo fundamental es que las condiciones de existencia del ser humano y de la naturaleza están en contradicción con la lógica del capital y por ello el avance del capitalismo produce la destrucción de los medios que utiliza y finalmente su propio colapso.

Para Hinkelammert la crítica de Marx consiste en mostrar la irracionalidad de la racionalidad moderna desde otro tipo de racionalidad, la racionalidad reproductiva de la vida, misma que se preocupa de las condiciones de posibilidad de la vida humana.

Desde el comienzo de su análisis de las categorías de la economía política burguesa, Marx descubre que la vida real del ser humano en relación con la naturaleza, constituye el contenido oculto a partir del cual todos los fenómenos económicos en general y de las categorías de la economía política burguesa en particular cobran su verdadero sentido. La mercancía, que aparecía en un primer momento como un objeto de análisis frente a la conciencia, de pronto se descubre como satisfactor de necesidades humanas, como un objeto dispuesto para ser subjetivado por la vida humana, pero además se descubre también como objetivación de vida humana y vida natural o, dicho de otro modo, como vida humana y vida de la naturaleza hecha objeto. Esto es, en última instancia el contenido de lo que aparece frente a la conciencia moderna como objeto es en realidad la intersubjetividad humana corporal viviente y comunitaria en relación con la naturaleza.

En el análisis inicial de la mercancía que presenta Marx aparece de manera muy básica la descripción del circuito natural de la reproducción de la vida humana, esto es, todavía no capitalista: El ser humano es un ser viviente comunitario que como tal tiene necesidades humanas que debe satisfacer para permanecer en la vida, eso lo conduce a transformar la

naturaleza en virtud de producir valores de uso con los cuales satisfacerse. La señalización de la naturaleza en este punto es fundamental porque el ser humano no puede producir valores de uso desde sí mismo solamente, necesita un material exterior sobre el cual ejercer su trabajo para transformarlo en un valor de uso. La producción de valores de uso supone un gasto de su fuerza de trabajo, dicho gasto queda objetivado o “gelatinizado” -según la expresión de Marx- en los productos de su trabajo, mismos que después intercambiará como mercancías por otras mercancías que se adecúen más a sus necesidades. El intercambio que realizan los seres humanos necesitados se lleva a cabo según el valor de cambio que representen las mercancías que participan en la transacción, en este sentido cada mercancía se intercambia según la magnitud de trabajo que ha sido objetivada en ella. El análisis de las categorías que Marx expone en el comienzo de *El Capital* trasciende el ámbito lógico hegeliano del desarrollo conceptual, pero no porque echa mano de otras categorías, sino porque desde la racionalidad reproductiva de la vida muestra que el hilo conductor que teje la relación de las categorías de todo sistema económico es la realidad de la reproducción de la vida humana.

4. El trabajo humano y la producción del excedente

Para Marx el punto de quiebre en el que se abre la bisagra entre la reproducción del ser humano o la cosificación del ser humano se encuentra en el trabajo, porque a través del trabajo se activa el proceso de reproducción de la vida. Cuando el trabajo es trabajo humano reproduce la vida humana y revela sin dobleces al ser humano como sujeto del trabajo o trabajo vivo es fuente creadora del valor, pero cuando el trabajo ha sido subsumido en el modo de producción capitalista y se convierte en trabajo capitalista, el ser humano aparece como objeto o simple mediación dentro del proceso productivo.

Todo el misterio de la valorización del valor en el capitalismo tiene como trasfondo el hecho de que el ser humano es en esencia fuente creadora del valor, lo que se traduce en el hecho de que el ser humano no solamente es capaz de producir cada día los medios de subsistencia necesarios para reproducir cotidianamente su fuerza de trabajo, sino que tiene

la capacidad de producir más valor del que efectivamente necesita para reponerla. Esto es, más allá de la producción del valor de su fuerza de trabajo, el ser humano puede producir un valor excedente.

Dicho excedente no resulta algo trivial o vano para la vida del ser humano, sino que por el contrario podría considerarse lo más fundamental para su desarrollo, porque precisamente el excedente le permite desplegar su existencia mucho más allá de la simple reproducción de su fuerza de trabajo, de manera que el ser humano pueda concebirse a sí más allá de sus necesidades inmediatas y asegurar las condiciones materiales para un desarrollo cultural, espiritual pleno y creciente. El excedente le brinda al ser humano la estabilidad existencial necesaria para proyectar su forma de vida y su forma de producción y reproducción a nuevos niveles de desarrollo, alejándose de la simple sobrevivencia. De hecho podríamos decir que precisamente dicho excedente constituye la clave para comprender la historia de la humanidad, pues gracias a éste es que las comunidades humanas pudieron crecer y desarrollar complejas culturas y sistemas de conocimiento y de vida en todo el mundo.

5. La alter-reflexividad como contenido de una racionalidad reproductiva de la vida

La producción del excedente da lugar a la fiesta como ritual humano que celebra la posibilidad de compartir y disfrutar en comunidad de la abundancia y la satisfacción de las necesidades. La fiesta es el espacio existencial para el goce del encuentro y el reconocimiento comunitario en una situación de holgura que permite la serenidad y el deleite sin ningún otro propósito que vivir la alegría del presente en comunidad. La fiesta es el fin de la historia, la culminación del circuito natural de la reproducción de la vida humana y constituye el referente concreto más cercano a los grandes mitos de la humanidad de un mundo perfecto.

La fiesta comunitaria es lo que en lenguaje teológico llamaríamos una experiencia del Reino, es una experiencia del compartir la vida, la bendición de la naturaleza y el fruto del trabajo

de todos en la justicia. Pero entonces, si me roban el fruto de mi trabajo, me roban la vida, porque me roban el tiempo que he objetivado en el producto, pero me roban también la oportunidad de experimentar el sentido de la vida, que es el compartir en comunidad lo que se ha producido con ayuda de la naturaleza. La experiencia del compartir es vital y constituye el camino para la realización plena de la vida humana. Por eso ni la autosubsistencia individual, ni la mera reflexión sobre sí puede ser criterio, más aún, yo diría que es un criterio antihumano y conlleva la destrucción de la realidad real y la muerte, la pura auto-reflexividad es el principio del fetichismo.

En contraste, la vida tiene el compartir como su principio más íntimo; cuando un árbol produce semilla por ejemplo, una parte de las semillas sirven para perpetuar la especie, pero la mayor parte de estas semillas son alimento para otros. Ese excedente es lo que hace posible la vida. En la naturaleza se comparte por naturaleza, en el ser humano es una decisión ética, pero una decisión que nos acerca o nos aleja de nuestro sí mismo. En ese sentido salir de la lógica del mero autoconsumo y la autorreferencia en el compartir es lo que nos hace humanos.

La capacidad que tiene el ser humano de producir más de lo que efectivamente necesita para reproducir su fuerza de trabajo es una cualidad que le viene dada por la vida, en el sentido de que los seres vivientes se reproducen no sólo autoreproduciéndose como singulares o como especies (como podría pensarse desde la lógica moderna que define la vida en términos de pura auto-reflexividad), sino que se reproducen reproduciendo la vida de otros seres vivientes. Esto es, los vivientes se reproducen engendrando siempre excedentes, y ese excedente no es directamente para su propia auto-reproducción, sino para la reproducción de su medio, porque de la reproducción del medio depende la vida del singular.

La vida misma constituye una reflexividad que no es auto-reflexividad sino alter-reflexividad porque reflexiona sobre sí desde la afirmación del otro. En palabras de Hinkelammert podríamos decir que la vida misma funciona desde la lógica del “Yo soy si tú eres”, de manera que la afirmación del sí mismo singular solamente se cumple cuando el sí mismo sale de sí para afirmar al otro como realización de su propio contenido, y este contenido del sí mismo es la afirmación de la comunidad de vida en la vida concreta del otro. Pensándolo bien, quizá sea más preciso decir que en la lógica de la vida “si tú eres, yo soy”.



3197total visits.