

De lo abstracto a lo concreto (en defensa de Marx)

FRANCISCO UMPIÉRREZ SÁNCHEZ

En este artículo el autor refuta algunas de las ideas que sostuvo Sacristán en su obra.

He estado estudiando dos capítulos del libro *Sobre dialéctica* de Manuel Sacristán titulados *La metodología de Marx* y *¿Qué es la dialéctica?* También he leído su reflexión sobre *El trabajo científico de Marx y su noción de ciencia*. Mi impresión general es que Sacristán habla del pensamiento de Marx y del pensamiento de Hegel con un tono de superioridad que no se corresponde con lo que después demuestra. En su texto el mundo en su concreción desaparece. Lo más concreto de lo que habla es de un perro que se llama Bobby. Pero este perro es un perro abstracto, y lo pone como ejemplo de un movimiento teórico que va de un perro individual al género mamífero. Sacristán no se percata que el ejemplo que pone, el perro Bobby es un mamífero, supone un cambio en el objeto del conocimiento, su ejemplo pertenece a la lógica del juicio y no a la economía política. Después detallaré mi crítica a este ejemplo.

Sacristán nos habla de *El Capital*, de los *Grundrisse* y de *Las teorías sobre la plusvalía*. Pero no habla de un solo capítulo ni de un solo concepto de esas obras teóricas de Marx. Solo nos dice cuál es su impresión general. Pero eso no tiene nada de riguroso ni de metódico. No podemos tomarnos como ciertas y válidas opiniones que no son exhaustivas ni detalladas. Además, es muy dado a proporcionarnos juicios aislados supuestamente de Marx y de Hegel. Pero en materia de proporcionar citas de esos dos pensadores no es nada riguroso ni preciso. Y nos proporciona la siguiente definición de método: “Por método normalmente entendemos un conjunto de operaciones seriado, repetible, operaciones ordenadas y repetidas”. Una definición extremadamente formal. Según Sacristán por método solo entenderíamos el método de la Lógica matemática. Pero esto no es así. La lógica y el comportamiento metódico están en todo. En todos los trabajos hay lógica y método. En la captura de Maduro por parte del gobierno de EEUU hay lógica y método, como lo hay en el juego de la Bolsa, en la guerra y en los intercambios comerciales. No se puede pretender que la

Lógica matemática sea el paradigma de la teoría del conocimiento, del método y de la lógica. Métodos los hay de muchos géneros; y, de todos modos, el estudio y análisis del método no es suficiente para explicar cómo se elaboran las teorías.

Para que el lector no piense que este tema es muy complicado y que hay que tener una mente especial o privilegiada para comprenderlo, le recomiendo que sustituya los términos abstracto y concreto por los términos simple y complejo, pues son más fáciles de entender. También le digo que lo abstracto no es una cosa vacía e indeterminada, sino que lo abstracto también tiene determinaciones. Pero hay más: lo que desde un punto de vista se presenta como abstracto, bajo otro punto de vista se presenta como concreto. El presente trabajo contiene un total de veintinueve secciones. No constituyen una unidad. El concepto de valor de uso aparece en varias secciones. He preferido recurrir siempre al concepto de valor de uso porque es más fácil de entender que el concepto de valor. Trato con este trabajo que el lector conozca mejor el pensamiento de Marx, Engels y Hegel, pero también el de Wittgenstein, Luria y Einstein. Algunas citas son un poco extensas, pero no me ha quedado otro remedio. Como dije antes, si queremos conocer relativamente bien el pensamiento de los otros, es necesario ser exhaustivo y entrar en ciertos detalles.

Un edificio en construcción

Pongo este ejemplo analógico con el fin de que el lector no se pierda y tenga una representación precisa de los conceptos “abstracto”, “simple”, “concreto”, “complejo”, “relación unilateral abstracta” y “todo concreto y vivo”. Cuando se hace un edificio se empieza por los cimientos y a continuación se levantan las columnas. Las columnas podemos considerarlas como partes abstractas o partes simples del todo edificado. Después se ponen las vigas, que son también elementos simples. Pero como las vigas van enlazadas con las columnas, su conjunto ya representa cierto grado de concreción. La concreción debemos considerarla como un proceso. Concebir las cosas como procesos es un rasgo fundamental del pensamiento dialéctico. Después se emplean bloques para hacer el suelo y las paredes. Luego se ponen ventanas, puertas, desagües, cañerías y el sistema eléctrico. Cada uno de estos factores es una parte abstracta o un elemento simple. Supongamos, para no cansar al lector con más detalles, que el edificio está ya acabado y listo para ser habitado. Cuando llegan sus usuarios, ponen los muebles, y compran vestimenta, calzado, productos de limpieza y alimentos. De manera que los usuarios entran en contacto con los comercios de la zona, con supermercados, con restaurantes y terrazas, con avenidas y calles. También haciendo uso de su automóvil se trasladan al

norte, centro y sur de la isla de Gran Canaria, por ejemplo. Y también viajan entre islas mediante barcos (puertos) y a la península mediante aviones (aeropuerto). De ahí que, siguiendo la categorización de Marx, llamaremos al edificio un concreto de múltiples determinaciones y vivo.

Pero este edificio está interrelacionado con el todo urbano al que pertenece, con el que mantiene una relación unilateral abstracta. Supongamos que ese todo urbano sea Las Palmas de Gran Canaria. En dicha ciudad podemos destacar los mojones o referencias principales: La playa de las Canteras, el auditorio Alfredo Kraus, el bulevar de Mesa y López, la Catedral de Santa Ana, el barrio histórico de Vegueta y la calle comercial de Triana. En esta ciudad seguramente habrá decenas de miles de inmuebles, y miles de kilómetros de carretas y aceras, además de plazas y parques. De ahí que nuestro edificio, aquel del que detallamos su construcción, en relación con el todo urbano al que pertenece sea un elemento simple o una parte abstracta. Así que el edificio en relación con los elementos que lo constituyen es un concreto de múltiples determinaciones, pero en relación al todo urbanístico al que pertenece es un abstracto o un elemento simple. Ahora, en este último caso, el concreto es el todo urbanístico, el municipio al que pertenece el edificio. De lo que concluimos que la condición de abstracto o concreto no son formas lógicas fijas, sino que depende de la posición en la que se encuentre un ente en relación a las partes que lo constituyen o en relación a la totalidad a la que pertenece. Y, por último, vemos que en el mundo de la construcción se va de lo abstracto a lo concreto, o de lo simple a lo complejo. De manera que resulta de lo más razonable que si este ocurre en el ámbito de la práctica, deba ocurrir del mismo modo en el ámbito de la teoría.

Hegel y las ideas vagas según Sacristán

En su trabajo *La metodología de Marx*, Sacristán hace estas dos afirmaciones sobre el pensamiento de Hegel: “*Ahora bien, Hegel se fija en que cuando empezamos a comprender un fenómeno empezamos con ideas imprecisas, diría él*”. A continuación, pone el ejemplo de cómo podríamos conocer el Congo supuestamente según el proceder de Hegel. Y a este respecto Sacristán afirma lo siguiente: “*Esta descripción se puede admitir si uno admite ya un prejuicio previo idealista, a saber, que lo general es vago*”. Yo no sé de dónde extrae Sacristán esta idea, pues tiene la costumbre de no citar, sino de afirmar lo que él piensa sobre un determinado pensador, como es el caso de Hegel, sin presentar la prueba documental correspondiente.

En su obra *Fenomenología del espíritu*, la más abstracta de las obras de Hegel junto con la *Ciencia de la Lógica*, Hegel se expresa en los siguientes términos: “*El saber, que es ante todo o de modo inmediato nuestro objeto, no puede ser sino aquello que es él mismo saber inmediato o de lo que es. (...) El contenido concreto de la certeza sensible hace que este se manifieste de un modo inmediato como el conocimiento más rico e incluso como un conocimiento de riqueza infinita a la que no es posible encontrar límite si vamos más allá en el espacio y en el tiempo en que se despliega, como si tomásemos un fragmento de esta plenitud y penetrásemos en él mediante la división. Este conocimiento se manifiesta, además, como el más verdadero, pues aún no ha dejado a un lado nada del objeto, sino que lo tiene ante sí en toda su plenitud*”.

Aconsejo al lector que se suba a una loma y contemple su ciudad portuaria y disfrute de todo lo que ve: edificios, parques, carreteras, raudos automóviles, transeúntes, barcos atracados, una pequeña playa y sus bañistas, y un mar y un cielo azules inmensos. Eso es la certeza sensible. Hegel toma como punto de partida ese saber inmediato que usted tiene en la loma desde donde ve la ciudad. Y con respecto a este saber, Hegel dice lo siguiente: “*este saber es inmediato, es un saber de riqueza infinita, y es lo más verdadero; pues como todavía no ha puesto en marcha su pensamiento reflexivo, no ha dejado nada atrás de la situación objetiva que contempla*”.

Así que no es cierto lo que dice Sacristán. Hegel no inicia su *Fenomenología del espíritu*, como ninguna de sus obras teóricas, a partir de ideas imprecisas, como tampoco entiende lo general como conocimiento vago. Todo lo contrario: empieza con el saber inmediato. Y si algunos de los seguidores de Sacristán piensan que yo estoy equivocado, que nos digan en qué libro Hegel hizo esas supuestas afirmaciones que le atribuye Sacristán. Hegel, estimados lectores, es un pensador de un rigor y precisión máximos, y en sus ideas de sus magnos libros no hay nunca vaguedad ni imprecisiones.

Alusión de Sacristán a Aristóteles

En su trabajo *La metodología de Marx*, refiriéndose a Aristóteles, Sacristán se expresa en los siguientes términos: “*En la física y en la ontología aristotélica se explica que un cuerpo cambia diciendo que todo ente, todo cuerpo finito, es un cuerpo de parejas de factores, materia-forma, esencia-accidente, y también potencia y acto. Entonces que un cuerpo pase de un estado A a un estado B consiste en que el estado B, que estaba en potencia en él, actualiza A. ¿Qué valor explicativo tiene una conceptualización así? Ninguno seguramente. Lo que sí hace es codificar en un lenguaje normal*

experiencia cotidiana no científica, experiencia directa, vulgar, y eso da lugar a metáforas como esta de potencia-acto o de materia y forma aristotélica”.

Antes que nada, he de decir que me sorprende esta forma tan despreciativa con la que habla Sacristán del pensamiento de Aristóteles, otro de los grandes filósofos de todos los tiempos. Pero cuando Sacristán critica el pensamiento de Aristóteles, no elabora argumento alguno, no elabora concepto alguno, solo hace afirmaciones como las siguientes: las conceptualizaciones de Aristóteles no tienen valor explicativo; y Aristóteles codifica en un lenguaje normal experiencias cotidianas no científicas, y eso da lugar a metáforas como potencia y acto y materia y forma. Pregunta: ¿Por qué la pareja potencia-acto no tiene valor explicativo alguno y por qué es una metáfora? Respuesta sencilla: porque Sacristán lo afirma. Sería importante saber por qué ciertas experiencias que la ciencia todavía no ha estudiado se transforman en metáforas. Lo de decir que ciertos pensamientos de grandes pensadores clásicos son metáforas es una simple operación nominativa. Las teorías presuponen ciertos conceptos básicos y ciertas premisas básicas, sobre los cuales encadenar juicios y formar razonamientos, para, por último, extraer conclusiones lógicas, pero Sacristán no hace nada de esto.

Qué diferente es la actitud de Marx cuando habla de Aristóteles. En la sección dedicada a la forma de equivalente en *El Capital*, dice Marx lo siguiente:

“Las dos últimas particularidades de la forma de equivalente (que el trabajo concreto se convierte en forma fenoménica de su opuesto, trabajo humano abstracto; y que el trabajo privado devenga la forma de su opuesto, trabajo en forma social directa) son aún más comprensibles si volvemos al gran investigador que analizó por primera vez la forma del valor, igual que tantas formas del pensamiento, sociales y naturales. Se trata de Aristóteles.

En primer lugar, Aristóteles dice claramente que la forma de dinero de la mercancía no es más que la figura más desarrollada de la forma simple del valor, o sea, de la expresión de valor de una mercancía en otra mercancía cualquiera, pues escribe: “5 camas = 1 casa no se distingue de 5 camas = tanto dinero”. Percibe, además, que la relación de valor supone, por su parte, que la casa se equipara cualitativamente a la cama, y que estas cosas, sensiblemente distintas, no pueden compararse entre sí como magnitudes conmensurables sin esa igualdad de esencia. El cambio, dice Aristóteles, no puede suceder sin la igualdad, ni la igualdad puede realizarse sin la conmensurabilidad”.

Aquí Marx defiende el pensamiento de Aristóteles con conceptos y argumentos, y por haber sido el primero en investigar la forma de valor, incluso por haber descubierto dos de las tres particularidades de la forma de valor equivalente de la mercancía. Aquí, como en todos los aportes de Marx, aprendemos, y aprendemos en profundidad tanto la naturaleza del mundo como la del pensamiento.

Vayamos ahora por la pareja de contrarios “en potencia” y “en acto”. En el capítulo titulado *I. El ciclo del capital monetario* del tomo I del libro II de *El Capital*, Marx se expresa en los siguientes términos: *“Cualesquiera que sean las formas sociales de la producción, sus factores serán siempre los obreros y los medios de producción. Pero tanto unos como otros solo lo son en potencia en su estado de mutua separación. Para que en general se produzca, tienen que unirse. El modo peculiar en que se realice esta unión es lo que distingue las diferentes épocas económicas de la estructura social. En el caso presente, la separación del obrero libre respecto de sus medios de producción constituye el punto de partida dado, y ya hemos visto cómo y en qué condiciones se unen ambos en manos del capitalista, a saber, como modo productivo de existencia del capital”*. Todo lo dicho aquí por Marx es una verdad científica que pertenece a una esfera de saber determinada: la economía.

Pregunta: ¿El hecho de que Marx utilice de forma explícita el concepto de “en potencia” y de forma implícita el concepto de “en acto” disminuye en algo la naturaleza científica de esta verdad?

Respuesta: no. Todo lo contrario: enriquece y fortalece a esta verdad. Cuando las trabajadoras y trabajadores están en paro, esto es, separados de los medios de producción, son solo trabajadoras y trabajadores en potencia. Solo cuando las trabajadoras y trabajadores son contratados y entran en contacto con los medios de producción, las trabajadoras y los trabajadores son en acto. Por lo tanto, los conceptos en potencia y en acto tienen un gran valor explicativo. Nos enriquecen, nos proporcionan herramientas conceptuales para defender mejor nuestros intereses de clase, y al menos en el terreno mental nos hacen más libres.

¿Por qué Sacristán considera que los conceptos en potencia y en acto carecen de valor explicativo?

La respuesta es clara y directa: en vez de poner un ejemplo concreto donde apreciar y medir el valor explicativo de dichos conceptos, como hace Marx, recurre a un medio formal y abstracto, y dice: *“que un cuerpo pase de un estado A a un estado B consiste en que el estado B, que estaba en potencia en él, actualiza A”*. Pero A y B son puros símbolos que no dicen nada. No sabemos de qué habla

Sacristán, mientras que sí sabemos de lo que habla Marx: de la relación de las trabajadoras y trabajadores con los medios de producción.

Vayamos ahora a por la pareja de contrarios materia y forma. En el capítulo titulado *El proceso de trabajo* de la sección tercera del tomo I del libro I de *El Capital*, Marx dice lo siguiente: “*Al final del proceso de trabajo se obtiene un resultado que existía ya al comienzo del mismo en la imaginación del obrero en forma ideal. No solo es que efectúe un cambio de forma en el elemento natural...*”. En todo proceso de trabajo manufacturero se produce un cambio de forma de la materia. El panadero pone en la amasadora harina, levadura y sal. Luego la vuelca en una máquina que la divide en piezas de 100 gramos, por ejemplo, y después la bolea. Ya se produce un primer cambio de forma. Después una operaria le hace un pequeño corte en la parte superior con una cuchilla. Ya se produce un segundo cambio de forma. Luego, se pone en carros en la cámara de fermentación. Se produce un tercer cambio de forma. Y, por último, los panes fermentados se ponen en el horno y se cocinan. Se produce ahora el cuarto y último cambio de forma. Y esto que ocurre en esta industria ocurre en todas las industrias y en todos los trabajos artesanales: continuos cambios de forma de los materiales. Y esto es una verdad económica, y no como dice Sacristán una metáfora. El error de Sacristán es que no pone ejemplos concretos donde medir la validez de sus afirmaciones, sino que se limita a formular juicios muy formales. Y cuando uno se vuelve muy formal, los juicios se vacían de contenido.

Sobre el uso de la categoría “metáfora”

Sacristán cataloga como metáforas ciertos pensamientos de Marx, de Engels y de Aristóteles, con el propósito de su descatalogación científica. Pero si Sacristán quiso ser lógico y metódico, como continuamente anuncia, debió haber elaborado previamente el concepto de metáfora antes de ponerlo en circulación. Y esa elaboración debió realizarla en el ámbito de la Lingüística y después, tal vez, en el ámbito de la Filosofía del Lenguaje. Pero no lo hizo. Hay que saber que las metáforas son una especie del género “ejemplo analógico”. Si hubiera indagado en la naturaleza de las metáforas y de los ejemplos analógicos, hubiera comprobado que en ocasiones son necesarios y útiles. También pudo haber reflexionado sobre los límites cognitivos de las metáforas. Pero no hizo nada de eso. Según mi propia experiencia teórica, lo que Sacristán cataloga como metáforas no lo son. De todos modos, y repito, no es lógico que un teórico emplee una categoría sin haberla elaborado previamente, puesto que, si no conocemos el contenido conceptual en sentido estricto y en

sentido desarrollado del concepto de “metáfora”, no sabremos si lo que Sacristán cataloga como metáfora es en verdad una metáfora.

Ya que Sacristán hace tantas alusiones a la lógica, procedamos entonces con lógica en esta materia. Por lo menos establezcamos las diferencias básicas. En toda metaforización hay que distinguir dos cosas: el objeto metaforizado y la metáfora. Pero Sacristán no nos habla para nada del objeto metaforizado, solo de la metáfora. Y si no sabemos cuál es el objeto metaforizado, no podremos saber, uno, si la metáfora es necesaria, y, dos, si la metáfora mejora o empeora la representación que tenemos del objeto metaforizado. Dicho de forma más corriente: si Sacristán dice que tal pensamiento o categoría son metáforas, la pregunta es sencilla: ¿de qué son metáforas ese pensamiento y esa categoría? Pero en su planteamiento aquello de lo que tal pensamiento o categoría son metáforas, no es presentado. Y así no podemos saber si lo afirmado por Sacristán es verdadero o falso.

Ahora les pondré un ejemplo de metáfora empleado en el mundo del fútbol y dos ejemplos de analogías contenidos en *El Capital*. Mbappé es un francés que juega de delantero centro en el Real Madrid. Tiene la tendencia a escorarse a la izquierda, como si fuera extremo izquierdo y no delantero centro. La causa está en que cuando jugaba en el Mónaco y otros equipos franceses, siempre jugaba por el lado izquierdo de la delantera. Pues bien, un comentarista, mientras narraba un partido de fútbol, dijo lo siguiente: la cabra siempre tira al monte; y Mbappé siempre tiende a irse a la izquierda. El objeto metaforizado es Mbappé jugando de delantero centro escorándose a la izquierda, y la metáfora es “la cabra tira al monte”. ¿Beneficia o perjudica esta metáfora para representarnos mejor el comportamiento futbolístico de Mbappé? Lo beneficia: fortalece la idea de que Mbappé tiende a escorarse a la izquierda de forma natural, instintiva, como la cabra de forma natural e instintiva tira al monte.

Vayamos a por el primer ejemplo de analogía. Marx afirma que cualquiera que sea la relación de cambio, siempre se puede representar por medio de una ecuación donde se equiparan dos mercancías. Por ejemplo: 1 metro de tela = 5 kilos de trigo. Marx se pregunta: ¿Qué nos dice esta ecuación? Y responde: que, en dos cosas diferentes, 1 metro de tela y 5 kilos de trigo, existe algo de común y de la misma magnitud. Por consiguiente, las dos son iguales a una tercera, que, en y de por sí, no es la una ni la otra. Cada una de las dos debe ser reducible, en cuanto valor de cambio, a la tercera. Y a continuación recurre al ejemplo analógico: “*Un simple ejemplo geométrico puede darnos*

una idea de esto. Para determinar y comparar la superficie de todas las figuras geométricas se las descompone en triángulos. Se reduce el triángulo mismo a una expresión totalmente distinta de su figura visible, el semiproducto de su base por la altura. De igual modo se pueden reducir los valores de cambio de las mercancías, a algo común a ellos, y de lo cual representan una cantidad mayor o menor”.

Donde en el ejemplo analógico tenemos las figuras geométricas visibles unas distintas de otras, en el mundo de las mercancías tenemos sus valores de uso distintos unos de otros; y donde en el ejemplo geométrico tenemos el semiproducto de la base por la altura de los triángulos, en la relación de cambio entre las mercancías tendremos el valor. Después Marx nos advierte que lo que hay de común en la relación de cambio entre mercancías *“no puede ser una propiedad física, química o cualquier otra propiedad natural”*. ¿Para qué sirve el ejemplo analógico? Para demostrar que el problema con el que se enfrenta Marx en el análisis de la naturaleza del valor, también se da en el mundo de la geometría. Así enriquecemos nuestra representación y disponemos de un ejemplo geométrico que ilustra a qué clase de problema teórico nos enfrentamos.

Vayamos ahora a por la segunda analogía. En la sección dedicada a la forma de equivalente, en el tomo I del libro I de *El Capital*, Marx dice lo siguiente: *“La primera particularidad que resalta en la observación de la forma de equivalente es esta: el valor de uso se convierte en forma fenoménica de su opuesto, del valor”*. Para que lector no tenga dificultad en entender esta idea por causa de la expresión “fenoménica”, nos limitaremos a decir que el valor de uso se presenta como forma del valor; quitamos la expresión “fenoménica”. Los marxistas, guiados por Marx, concebimos las cosas como proceso, de manera que cuando hablamos del dinero no hablamos del dinero tal y como se presenta en la actualidad, como dinero papel, sino que hablamos del dinero durante todo el proceso de gestación: desde que era una simple mercancía hasta que se convirtió primero en dinero oro, y luego en dinero papel, signo de valor.

Hasta los economistas convencionales cuando hablan del precio de una mercancía, afirman que es la expresión del valor de dicha mercancía. No entramos en discusión acerca de qué entiende por valor un economista convencional y qué entiende un marxista. En la ecuación $1 \text{ traje} = 20 \text{ kilos de trigo}$ podemos preguntar: ¿cuánto vale 1 traje? Y respondemos: 20 kilos de trigo. Luego 20 kilos de trigo es el valor de 1 traje. Así que los 20 kilos de trigo, que sensiblemente es una cantidad determinada del valor de uso trigo, se presenta como valor. Esta es la primera particularidad de la forma de equivalente: el valor de uso se convierte en forma del valor.

Ahora viene el ejemplo analógico: *“Como cuerpo, un pan de azúcar es pesado y tiene, por tanto, un peso, pero no se puede ver ni tocar el peso de ningún pan de azúcar. (Del mismo modo 1 traje tiene un valor, pero no se puede ver ni tocar el valor de 1 traje). Tomemos ahora diversos trozos de hierro, cuyo peso se ha determinado previamente. La forma corpórea del hierro es la forma de existencia de la gravedad, también lo es la del pan de azúcar. Sin embargo, para expresar el pan de azúcar en términos de gravedad, lo colocamos en una relación de peso con el hierro. (Para expresar el valor de 1 traje, lo ponemos en relación de valor con 20 kilos de trigo. Ninguna mercancía puede expresar su valor en sí misma, siempre tiene que hacerlo en otra mercancía). Como valores, 1 traje y 20 kilos de trigo, son iguales, pero como valores de uso son cualitativamente distintos. En esta relación el hierro figura como cuerpo que no representa nada más que gravedad. (En esta relación los 20 kilos de trigo no representan nada más que valor). De ahí que las cantidades de hierro sirvan para medir el peso del azúcar. (De ahí que los 20 kilos de trigo sirvan para medir el valor de 1 traje)”*. La analogía tiene más detalles. Lo puesto entre paréntesis en la cita de Marx es mío. Lo hice para que el lector comprendiera mejor la analogía. Lo que intenta Marx con esta analogía es que, con un ejemplo más corriente, más al alcance de la experiencia de los antiguos vendedores de hace cuarenta años, que usaban una balanza con dos platillos y unas pesas para medir el peso de las mercancías que vendían, el lector mejore su representación y comprensión de la relación de cambio entre las mercancías, y más específicamente la primera particularidad de la forma equivalente del valor. Se trata de ampliar el conocimiento y mejorar nuestra representación de los fenómenos mercantiles.

Solo dos últimas ideas que ya dije anteriormente: una, que las metáforas son una especie del género de las analogías, y dos, que tanto las metáforas como las analogías sirven para mejorar nuestras representaciones del objeto metaforizado, en un caso, y del objeto analogizado, en el segundo caso.

Einstein: abstracción y representación

En su trabajo *La metodología de Marx*, Sacristan dice lo siguiente: *“En una ciencia muy teórica, la física, por ejemplo, repito o insisto, estaríamos dispuestos a decir que lo real es lo contrario: conocer consiste en pasar de lo concreto a lo cada vez más abstracto, de una experiencia concreta, sensible, directa, a conceptos físicos que no tienen ni siquiera correlato sensible”*. Sacristán incurre en dos errores, el primero, hablar de forma general sin concretar, y, segundo, pensar que todas las ciencias proceden del mismo modo. Y no es así. Para demostrarlo recurriré a la exposición que hace Einstein sobre el movimiento de un cuerpo, contenido en su obra titulada *Sobre la teoría especial y la teoría*

general de la relatividad. Habla Einstein: “Me encuentro en la ventanilla de un vagón de ferrocarril animado de un movimiento uniforme y dejo caer una piedra sobre el terraplén, sin comunicar a aquella impulso alguno. Veré entonces (prescindiendo de la influencia de la resistencia del aire) que la piedra cae en línea recta. Un peatón que observa la fechoría desde la carretera nota que la piedra cae a tierra según un arco de parábola. Pregunto ahora: las posiciones que recorre la piedra, ¿se hallan en realidad sobre una recta o una parábola? ¿Qué significa además aquí movimiento “en el espacio”? A partir de las consideraciones hechas en la sección 2, la respuesta es evidente. En primer lugar, dejamos a un lado la oscura palabra “espacio” y la sustituimos por “movimiento con respecto a un cuerpo de referencia prácticamente rígido”. Si en lugar de “cuerpo de referencia” introducimos el concepto de “sistemas de coordenadas”, concepto útil con vistas a una descripción matemática, podemos decir entonces: respecto a un sistema de coordenadas rígidamente unido al vagón, la piedra describe una recta; respecto a un sistema de coordenadas rígidamente unido al suelo, una parábola. En este ejemplo, se ve claro que no existe ninguna trayectoria propiamente dicha, sino solo trayectorias con relación a un cuerpo de referencia determinado”.

Analicemos estas ideas bajo el punto de vista de la teoría del conocimiento. En su conceptualización teórica, Einstein no parte de la percepción sensible, sino de la representación sensible, pero con muchos grados de abstracción. (En la percepción el objeto o situación objetiva vienen dados, mientras que en la representación la situación objetiva la pone el sujeto). No sabemos cuántos vagones tiene el tren, no sabemos cuál es su velocidad, no aparecen los pasajeros que están sentados al lado de la ventana, no sabemos en qué municipio está el tren, no sabemos si en el terreno sobre el que circula el tren hay árboles y plantas, insectos, pájaros y lagartijas. No sabemos si hay niños jugando a la pelota. No sabemos cuántas personas caminan en los alrededores del tren. El propio Einstein dice que hace abstracción del aire, pues puede modificar el movimiento ideal de la piedra, y un largo etcétera. Luego en la representación de Einstein hay muchas abstracciones. El punto de partida del conocimiento que elabora sobre el movimiento de los cuerpos incluye como punto de partida abstracciones. Y hay en la representación de Einstein un elemento que no pertenece a la representación sensible: el sistema de coordenadas. Dicho de otra forma: la representación del movimiento que realiza Einstein está mediado por conceptos, no es una representación sensible, no es un saber inmediato de lo sensible, todo lo contrario, es un saber muy mediato de lo sensible. Enumero los conceptos que median la representación de Einstein: movimiento uniforme, impulso, línea recta, arco de parábola, movimiento con respecto a un cuerpo de referencia prácticamente

rígido y movimiento ideal de la piedra. Así que en este caso deberíamos afirmar que nos encontramos ante una representación conceptual.

El lector habrá comprobado, primero, que no se debe hablar, ni de la práctica ni de la teoría, de forma general, que es necesario ser más exhaustivo y entrar en detalles; segundo, que el método por sí solo no puede servir para explicar cómo se construyen las teorías; y, tercero, que no existe un método que sea válido para todas las ciencias. Sí es cierto que Einstein parte de lo concreto, pero de lo concreto representado, donde hay muchas abstracciones y mediaciones conceptuales. No nos movemos en el análisis de la relatividad espacial, como dice Sacristán, de lo concreto a lo abstracto, sino que ya en lo concreto encontramos abstracciones: una, por las cosas que no se ven o no se tienen en cuenta, y dos, por la abstracción que suponen los propios conceptos. Y como muy acertadamente dijo Hegel en la *Fenomenología del espíritu*: el lenguaje nunca puede expresar el ser sensible que nosotros suponemos, puesto que el lenguaje solo expresa lo universal que hay en los hechos. Y esto es lo que ha hecho Einstein para demostrar que no existe ninguna trayectoria propiamente dicha, sino solo trayectorias con relación a un cuerpo de referencia determinado: expresar lo que hay de universal en los hechos que se representan.

El método y la teoría del conocimiento

El conocimiento relativamente completo de una cosa transcurre en dos etapas: etapa sensible, práctica o experimental y etapa lógica o teórica. Las reflexiones de Marx sobre el método en la economía política, contenidas en su *Contribución a la crítica de la economía política*, que es el objeto de la reflexión crítica de Sacristán, pertenece a la etapa lógica o teórica del conocimiento. Pero el problema de cómo Marx elaboró *El Capital* o cómo Adam Smith elaboró *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, no se resuelve conociendo algunas ideas generales sobre el método. Solo hay que observar que la exposición sobre el método de la Economía política de Marx no alcanza las diez páginas, mientras que *El Capital* supera las tres mil páginas.

Hay que distinguir entre la fase en que un concepto es elaborado de la fase en que un concepto empieza a circular. Por ejemplo, Marx elabora el concepto de valor de uso en los siguientes términos: cosa que por sus propiedades puede ser útil o satisfacer necesidades humanas. Una vez elaborado este concepto, Marx dice: los valores de uso, además de constituir el contenido material de la riqueza, constituyen los portadores materiales del valor de cambio. Y a partir de ahí empieza a

elaborar el concepto de valor de cambio. Lo más diáfano en el ámbito de la teoría es que todos los conceptos estén elaborados. Pero esto es imposible: los conceptos de propiedades y satisfacción de necesidades humanas sirven para elaborar el concepto de valor de uso, pero ellos mismos carecen de elaboración. Pues bien, resulta que los conceptos de abstracto y concreto contenidos en *El método de la economía política* de Marx no están elaborados. Tampoco lo hace Sacristán. Para superar esta dificultad aconsejo al lector que lea la sección titulada *Lo abstracto y lo concreto en Hegel* en el presente trabajo, dado que allí puede encontrar una mínima elaboración de esos conceptos.

No está de más transcribir unas palabras de Edmund Husserl contenidas en la sección titulada *La imperfección teórica de las ciencias particulares* de su magna obra *Investigaciones lógicas*, para aclararnos más sobre las dificultades a las que nos enfrentamos: “*Ni siquiera el matemático, el físico o astrónomo necesita llegar a la intelección de las últimas raíces de su actividad, para llevar a cabo las producciones científicas más importantes; y aunque los resultados obtenidos posean para él y los demás la fuerza de una convicción racional, no puede el científico tener la pretensión de haber probado siempre las últimas premisas de sus conclusiones, ni de haber investigado los principios en que descansa la eficacia de sus métodos. Pero esta es la causa del estado imperfecto de todas las ciencias*”.

Estas ideas son claves: todas las ciencias son imperfectas, no hace falta llegar a las últimas raíces de su actividad para que los científicos lleven a cabo su producción científica, nunca se prueban todas las premisas de las conclusiones científicas, y nunca se investiga por completo los principios en los que descansa la eficacia de los métodos de investigación experimental y de elaboración teórica. De ahí la necesidad de la filosofía, que es la esfera de saber que enfrenta esos problemas gnoseológicos. Enfrentar no es solucionar los problemas ni acertar en los objetivos propuestos de la teoría del conocimiento. En teoría del conocimiento todavía hay mucho por hacer. Y pretender tener plena claridad gnoseológica en las elaboraciones teóricas es de momento imposible, independientemente de la esfera de saber en la que te muevas, incluida la Lógica matemática y la física.

Engels: sobre la sensoriedad abstracta

Después de afirmar que el verdadero padre del materialismo inglés es Bacon, en su obra titulada *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Engels formula la siguiente conjetura:

“En Bacon, como su primer creador, el materialismo guarda todavía de un modo ingenuo los gérmenes de un desarrollo multilateral. La materia sonríe con un destello poéticamente sensorial a todo el hombre. En cambio, la doctrina aforística es todavía de por sí un hervidero de inconsecuencias teológicas.

En su desarrollo ulterior, el materialismo se hace unilateral. Hobbes sistematiza el materialismo de Bacon. La sensoriedad pierde su brillo y se convierte en la sensoriedad abstracta del geómetra. El movimiento físico se sacrifica al movimiento mecánico o matemático, la geometría es proclamada como la ciencia fundamental. El materialismo se hace misántropo”.

De estas palabras de Engels extraemos una primera deducción: La sensoriedad o conocimiento sensible no es la misma en todas las esferas del saber. En la física y lógica matemática, la sensoriedad es abstracta y carece de brillo, mientras que, en la economía, la sociología y la psicología la sensoriedad es concreta y adquiere todo su brillo y esplendor. Por lo tanto, no podemos pensar en elaborar una teoría del conocimiento que sea válida para todas las esferas de saber. Y si la elaboramos, dicha teoría del conocimiento tiene que ser muy general. Un ejemplo de esta teoría del conocimiento general puede ser *Sobre la práctica* de Mao Zedong. Pero lo que es evidente en todo caso es que habrá que distinguir la sensoriedad abstracta, que predomina en la física y en la lógica matemática, de la sensoriedad concreta, que predomina en las ciencias sociales y en el arte.

Engels: ciencias naturales y ciencias sociales

En su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Engels formula la siguiente conjetura: *“La historia del desarrollo de la sociedad difiere sustancialmente, en un punto, de la historia del desarrollo de la naturaleza. En esta, los factores que actúan los unos sobre los otros y en cuyo juego mutuo se impone la ley general, son todos agentes inconscientes y ciegos. (...) En cambio en la historia de la sociedad, los agentes son todos hombres dotados de conciencia, que actúan movidos por la reflexión o la pasión, persiguiendo determinados fines; aquí, nada acaece sin una intención consciente, sin un fin deseado”.* Aquí queda claro una cosa: si yo elaboro una teoría del conocimiento basada en las ciencias naturales, no me sirve para fundamentar una teoría del conocimiento que trate sobre las ciencias sociales: la economía, la historia, la sociología y la psicología. ¿Por qué? Porque los factores que actúan en las ciencias naturales son agentes que no están dotados de conciencia y son ciegos, mientras que en las ciencias sociales los agentes actuantes están dotados de conciencia. Así que una

teoría del conocimiento elaborada sobre la *lógica matemática* no me sirve para explicar cómo el conocimiento actúa en el ámbito de la economía y de la historia. Por lo tanto, la filosofía analítica no sirve para proporcionarle rigor a la teoría del conocimiento marxista.

¿Qué ciencia debe desempeñar el papel de paradigma en la teoría materialista del conocimiento?

Escuchemos a Engels en su obra *Del socialismo utópico al socialismo científico*: “*La concepción materialista de la historia parte de la tesis de que la producción, y tras ella el cambio de sus productos, es la base de todo orden social; de que en todas las sociedades que han desfilado por la historia, la distribución de los productos, y junto a ella la división de los hombres en clases o estamentos, es determinada por lo que la sociedad produce y cómo lo produce, y por el modo de cambiar sus productos. Según eso, las últimas causas (no las únicas causas) de todos los cambios sociales no deben buscarse en las cabezas de los hombres ni en la idea que ellos se forjen de la verdad eterna y de la eterna justicia, sino en las transformaciones operadas en el modo de producción y de cambio; han de buscarse no en la filosofía, sino en la economía de la época de que se trate*”. (Lo que aparece entre paréntesis es mío).

Si la distribución de los productos (modo en que se manifiesta el reparto de la riqueza y de la pobreza entre los hombres), está determinado por la economía; si la división de los hombres en clases o estamentos está determinada por la economía; si la causa última de los cambios sociales debe buscarse no en la filosofía, sino en la economía, entonces la ciencia que debe servir de paradigma de la teoría del conocimiento materialista debe ser la economía, y no la lógica matemática, la física o la filosofía

¿Por qué es científico el socialismo propuesto por Marx?

En el mismo texto referido anteriormente, Engels dice lo siguiente: “*Cuando nace en los seres humanos la conciencia de que las instituciones sociales vigentes son irracionales e injustas, esto no es más que un indicio de que en los métodos de producción y en las formas de cambio se han producido calladamente transformaciones con las que ya no concuerda el orden social, cortado por el patrón de condiciones económicas anteriores. Con lo cual dicho está que en las nuevas relaciones de producción tienen forzosamente que contenerse ya -más o menos desarrollados- los medios necesarios para poner término a los males descubiertos. Y esos medios no han de sacarse de la cabeza de nadie, sino que es la*

cabeza la que tiene que descubrirlos en los hechos materiales de la producción, tal y como los ofrece la realidad”.

Que las instituciones sociales son irracionales e injustas es un hecho que se ha producido muchísimas veces durante los últimos ochenta años. Que este hecho es un indicio de que en los métodos de producción y en las formas de cambio se han producido más o menos calladamente transformaciones es una evidencia científica que, como en la actual fase de globalización, hasta los propios liberales reformistas reconocen (Martin Wolf, por ejemplo). Y que la sociedad socialista no debe buscarse en la cabeza de nadie sino en las propias condiciones materiales de la economía es una posición materialista y científica que nadie asistido de razón puede poner en duda. No otra cosa significa socialismo científico: buscar en el seno del propio capitalismo los gérmenes del socialismo.

Pero como Engels, como es habitual en este pensador, se expresa preferentemente con conceptos sintéticos generales, les transcribiré unas palabras de Marx contenidas en *El Capital* expresados con conceptos analíticos concretos que se encuentran en el capítulo titulado *El papel del crédito en la producción capitalista*: “III. Formación de sociedades anónimas. De donde: 2) *El capital que descansa de por sí sobre un modo social de producción y presupone una concentración social de medios de producción y fuerza de trabajo, adquiere aquí directamente, la forma de capital social (capital de individuos directamente asociados) en contraste con el capital privado; y sus empresas aparecen como empresas sociales en contraste con las empresas privadas. (Presten atención a lo que dice Marx a continuación). Es la supresión del capital como propiedad privada dentro de los límites del propio modo capitalista de producción”.*

A esto se llama encontrar en el propio capitalismo los gérmenes del socialismo: las sociedades anónimas como transformación del capital privado en capital social. (Banco Santander tiene más de tres millones de accionistas y 200.000 empleados, como ejemplo de sociedad anónima)

Sigamos escuchando a Marx: “3) *Transformación del capitalista realmente en funciones en un mero director, administrador de capital ajeno, y del propietario del capital en mero propietario, en simple capitalista monetario. (...) Las sociedades anónimas, la función está separada de la propiedad del capital y, por tanto, también el trabajo está totalmente separado de la propiedad sobre los medios de producción y sobre el plustrabajo. (Presten atención a lo que dice Marx a continuación). Este resultado del máximo desarrollo de la producción capitalista es un punto necesario de transición hacia*

la reversión del capital a propiedad de los productores, pero ya no como propiedad privada de productores aislados, sino como propiedad de éstos en cuanto asociados, como propiedad social directa”.

No hay que decir más: no se trata de imaginar cómo puede ser una sociedad socialista, sino de conocer el mundo mercantil y el mundo capitalista en toda su complejidad y profundidad, y hallar en el propio capitalismo los gérmenes del socialismo. Y no hay mejor obra teórica para lograr estos objetivos que *El Capital* de Karl Marx. En la crisis financiera de 2007 y durante la pandemia, todos los Estados capitalistas hicieron socialismo. Así que los hechos demuestran que hasta el propio capitalismo necesita del socialismo para sobrevivir.

Marx y el mercado

Afirma Sacristán en *La Metodología de Marx*, que Marx rechazaba la economía de mercado. No sé de donde extrae Sacristán esta idea. Hasta la propia expresión “rechazar” no es propia del pensamiento de Marx. El mercado está presente en *El Capital* desde el principio. Cómo no va estarlo si los valores de las mercancías se realizan en el mercado. Cuando en la tercera página Marx analiza el valor de cambio, el valor de cambio es el mercado en sus orígenes. En el libro primero Marx expone y analiza el proceso de intercambio, y el proceso de intercambio es el mercado. Cosa diferente es la crítica que Marx realiza a los conceptos de oferta y demanda, que es el modo peculiar en que los teóricos del capitalismo se representan el mercado. Pero a estos conceptos de oferta y demanda Marx les da un contenido en el que integra su concepto de valor. Es decir, Marx no rechaza la economía de mercado, sino que lo integra en su conceptualización. Hace tiempo que he mantenido que la economía convencional está presente en *El Capital* de Karl Marx. Quien esté familiarizado con la economía convencional, sabrá que esta afirmación mía es acertada. Además, los conceptos de capital, trabajo, salario, capital fijo, capital circulante, ganancia, beneficio, interés y renta del suelo están presentes tanto en la economía convencional como en *El Capital*, aunque con distintos contenidos.

En el capítulo de *El Capital* titulado *Nivelación de la cuota general de ganancia por medio de la competencia. Precios de mercado y valores de mercado, superganancia*, Marx estudia algunas de las peculiaridades del mercado, esto es, las leyes de la oferta y la demanda. Marx dice lo siguiente: “*Las necesidades sociales, es decir, lo que regula el principio de la demanda, están esencialmente*

condicionadas por la relación de las distintas clases entre sí y por su respectiva posición económica”.

Idea clara y metódica: el principio que regula la demanda son las necesidades sociales. Pero estas necesidades sociales están determinadas por lo que gana cada cual: lo que ganan los trabajadores en concepto de salario, y lo que ganan los más diversos capitalistas en concepto de ganancia, interés, y renta del suelo. De lo que concluye Marx: la relación entre la oferta y la demanda no explica nada antes de desarrollar la base sobre la que descansa esta relación, esto es, lo que ingresa cada clase social bajo las más diversas rúbricas.

Mas adelante dice Marx, otra vez de forma muy metódica: *“Mientras tratábamos únicamente de mercancías individuales, podíamos suponer que existía la necesidad de esta determinada mercancía, sin preocuparnos más del volumen de la necesidad que se ha de satisfacer. Mas este volumen se convierte en un factor esencial tan pronto como aparece, de un lado, el producto de toda una rama de producción y, de otro, la necesidad social”.* En eso consiste el método: si estoy analizando las mercancías individuales debo suponer que existe la necesidad de esta mercancía y no debo tener en cuenta el volumen de esta necesidad presente en el mercado; pero si ahora considero toda una rama de producción, debo tener en cuenta el volumen de esta necesidad social presente en el mercado, es decir, ahora debo tener en cuenta la relación entre oferta y demanda.

También añade Marx, refiriéndose a la oferta, lo siguiente: *“...como en la producción de mercancías se presupone la división del trabajo, la sociedad compra estos artículos empleando en su producción una parte de su tiempo de trabajo disponible, esto es, los compra mediante una determinada cantidad del tiempo de trabajo de que puede disponer esta sociedad dada”.* Eso es la oferta en términos marxistas: la cantidad de trabajo que la sociedad emplea en producir los medios para satisfacer las necesidades sociales.

Cuando Sacristán habla de que Marx estaba en contra de la economía de mercado, en verdad los marxistas no nos expresamos así. Sabemos que una cosa es la forma mercantil de la riqueza, que ya existía en las sociedades esclavistas, y otra es la forma de capital de la riqueza, que solo se da en las sociedades donde predomina el modo de producción capitalista. De modo que los marxistas no hablamos de la economía de mercado, sino de la economía de mercado capitalista. Son los liberales, tanto su ala reformista como su ala conservadora, quienes hablan de economía de mercado a secas.

Marx insiste en diferenciar la necesidad de mercancías representada en el mercado de la necesidad social real, y a este respecto se expresa en los siguientes términos: *“Los límites dentro de los cuales la necesidad de mercancías representada en el mercado -la demanda- se distingue cuantitativamente de la necesidad social real, es, naturalmente, muy diferente para las distintas mercancías; me refiero a la diferencia entre la cantidad demandada de mercancías y a la cantidad que se demandaría con otros precios monetarios de la mercancía u otras condiciones monetarias o de vida de los compradores”*. Está claro: en la actualidad, en España, por ejemplo, la necesidad social real exige que los precios de las viviendas sean más baratos y que los salarios y las pensiones sean más altos. Lo que sucede es que la economía de mercado capitalista solo tiene en cuenta la necesidad representada en el mercado de acuerdo con los actuales precios de la vivienda y los actuales salarios, y no la necesidad social real.

En suma, Marx no está en contra de la economía de mercado, todo lo contrario: estudia y analiza en sus conexiones internas la economía de mercado capitalista y descubre la necesidad del socialismo.

El movimiento del ser y la nada en Hegel

Sacristán emparenta a Marx con Hegel por medio del primer capítulo de la lógica objetiva de la obra *Ciencia de la lógica* de este último, donde se habla del ser, la nada y el devenir, y lo presenta erróneamente como ejemplo del movimiento que va de lo abstracto a lo concreto. En esa obra de Hegel todo es abstracto. Pero oigamos primero lo que dice Sacristán al respecto en su trabajo *¿Qué es la dialéctica?*: *“Hegel piensa que la historia de la realidad es la historia de la idea, el pensamiento ha empezado con la idea general de Ser, que es lo que al principio hubo, que el primer Ser es el Ser como tal, sin mayor determinación, el Ser en abstracto y que la historia del Ser, su evolución a través del tiempo, ha consistido en irse concretando. Primero estaba la idea pura del Ser; luego esa idea pura del Ser hace emanar de sí la Nada, luego sintetiza Ser y Nada, y el producto es el devenir”*.

Sacristán habla de la concepción de Hegel sobre la historia de la realidad, pero para dilucidar en este caso esa concepción de Hegel, *Ciencia de la lógica* no es la obra teórica adecuada, sino *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Y en el índice de esa obra de Hegel, podemos ver que empieza con la idea (no con el ser), pero después sigue con los medios de realización (la individualidad), y a continuación sigue con el material de la realización (El Estado). Hay un capítulo decisivo que se titula: *La conexión de la naturaleza o los fundamentos geográficos de la historia universal*, que aconseja al lector que la lea, y así observará el materialismo de Hegel. Y a lo largo de

ese libro, Hegel habla del mundo oriental, del mundo griego, del mundo romano y del mundo germánico. Como puede observarse por el índice, Hegel empieza con la idea, pero las páginas dedicadas a la idea son veinte, el resto es materialismo, teñido por supuesto de idealismo, pero muy rico en datos y categorías. A este respecto voy a transcribirles unas palabras de Hegel sobre la revolución francesa en la obra citada: *“El primero son las leyes del contenido de la libertad, de la razón, del derecho en sí, la libertad objetiva o libertad real; esta comprende la libertad de la propiedad y la libertad de la persona. Termina toda la sujeción del vínculo feudal; desaparecen todas las determinaciones procedentes del derecho feudal, los diezmos y gabelas. La libertad real comprende además la libertad del trabajo; que se permita al hombre emplear sus fuerzas como quiera y el libre acceso a todos los cargos públicos”*. Este es el núcleo racional, materialista, del que hablaba Marx cuando se refería al pensamiento de Hegel. Porque la clave del caso es siempre cuánto conoces tú los hechos y con qué calidad. Y Hegel conoce la historia universal en un grado y con una calidad que pocos marxistas, entre los que me incluyo, pueden estar a su altura.

Pero examinemos al detalle lo que dice Sacristán sobre el Ser y la Nada de Hegel. El ser con el que comienza la lógica Hegel, no es el ser en general ni el ser abstracto, como dice Sacristán, sino el ser puro, un ser carente de determinación, no hay nada en él que podamos percibir ni que podamos pensar. Si hubiera en el ser puro algo que pudiéramos percibir o pensar, entonces no sería un ser indeterminado sino un ser determinado. Y esto es absolutamente lógico, aunque pueda aparentar ser muy especulativo.

Cuando Sacristán afirma que en Hegel el ser hace emanar de sí la nada, eso no es cierto. Lo que afirma Hegel es que el ser carente de determinación es igual a la nada. No es lo mismo afirmar, como hace Sacristán, que la nada emana del ser, que afirmar que la nada es igual al ser puro. Y cuando Sacristán afirma que Hegel *“sintetiza Ser y Nada, y el producto es el devenir”*, tampoco es cierto. Los momentos del devenir son el nacer y el perecer, y tanto el nacer como el perecer son unidades del ser y la nada, donde en el nacer la nada es lo inmediato, y en el perecer lo inmediato es el ser.

Pero para no cansar al lector, escuchemos lo que dice Marx en su obra *La dialéctica y la filosofía hegeliana*: *“La lógica -el dinero del espíritu, el valor discursivo, especulativo del hombre y la naturaleza-, su esencia que se ha vuelto completamente indiferente a toda determinación real, y, por tanto, irreal, el pensamiento enajenado y, por consiguiente, abstraído de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento abstracto”*. Y si, de acuerdo con Marx, la lógica de Hegel representa el

pensamiento enajenado, esto es, el pensamiento abstraído de la naturaleza y del hombre real, es obvio que el movimiento del ser a la nada en la Lógica de Hegel es pensamiento abstracto, de ningún modo puede presentarse como un movimiento que va de lo abstracto a lo concreto. Y repito: toda la lógica de Hegel es pensamiento abstracto.

El proceso de abstracción en *El Capital*

En el prólogo de *El Capital* dice Marx que “*para el análisis de las formas económicas no sirven ni el microscopio ni los reactivos económicos. Es la fuerza de abstracción la que tiene que sustituir a ambos. Pero, para la sociedad burguesa, la forma económica celular la constituye la forma de mercancía del producto del trabajo o la forma de valor de la mercancía*”. Y más adelante añade: “*Por tanto, salvo la sección dedicada a la forma de valor, nadie podrá acusar a este libro de ser difícil de entender. Me imagino, naturalmente, a lectores que quieren aprender algo nuevo, esto es, que también desean pensar por sí mismo*”.

De ahí que me duela que Sacristán afirme, sin exponer ni analizar un solo concepto, que los primeros capítulos de *El Capital* son difíciles de entender, además de catalogarlos como pesados e inútiles, cuando Marx le está advirtiéndole de la dificultad: para analizar las formas económicas es necesario e imprescindible el uso de la fuerza de abstracción. ¿Y cuál es el pensador por antonomasia experto en el pensamiento abstracto? Respuesta: Hegel. Pero Sacristán menosprecia a Hegel. De ahí que le resulte difícil leer los primeros capítulos de *El Capital*. Y cuando Sacristán afirma que esos capítulos son además pesados e inútiles, sencillamente me parece desprecio y tener un comportamiento altanero. Máxime, como dije antes, cuando hace esa afirmación sin exponer ni analizar un solo capítulo de *El Capital*. Lo que es cierto es que la Filosofía analítica no se caracteriza justamente por una filosofía donde se aprenda el ejercicio de la fuerza de abstracción, circunstancia que demostraré más adelante analizando algunos textos de Wittgenstein.

En esta sección Marx parte de una percepción, la relación de cambio entre mercancías, y llega a un concepto: el valor. Luego aquí Marx se mueve de lo concreto a lo abstracto. Sigamos: Marx afirma que el valor de cambio aparece como la proporción en que los valores de uso de un tipo se cambian por los de otro. A continuación, nos muestra que 1 kilo de trigo, por ejemplo, tiene múltiples valores de cambio, pues se cambia por otros valores de uso en las proporciones más diversas. Añade que los valores de cambio son sustituibles unos por otros. Y de ahí hace dos deducciones: uno, que los

valores de cambio expresan la misma cosa, y, dos, que el valor de cambio no puede ser más que un modo de expresión de un contenido distinguible de él. De ahí que la siguiente tarea sea descubrir cuál es este contenido. (Si el lector quiere profundizar en la naturaleza de los modos de expresión puede hacerlo estudiando mi trabajo titulado *Reflexiones sobre Semiótica* que puede encontrar en mi [blog](#)).

Más adelante dice Marx: *“es precisamente la abstracción de sus valores de uso lo que caracteriza evidentemente la relación de cambio de las mercancías. Dentro de ella, un valor de cambio vale tanto como cualquier otro solo si existe en la proporción suficiente”*. Hay que observar aquí que la abstracción del valor de uso en la relación de cambio entre las mercancías es un hecho práctico, no una operación de la mente. Y a partir de aquí Marx inicia el proceso de abstracción.

Si al cuerpo de las mercancías se le resta su valor de uso, solo le queda una propiedad: ser producto del trabajo. Pero cuando al cuerpo de la mercancía le restamos su valor de uso, le restamos las propiedades y utilidades del valor de uso. Pero resulta que en la utilidad está representado el trabajo útil, la actividad conforme a un fin. Así que también al cuerpo de la mercancía le tenemos que restar el trabajo útil. ¿Qué nos queda? Gasto de fuerza de trabajo humana sin tener en cuenta la forma de su gasto. Este es el abstracto que se obtiene después del proceso de abstracción: el trabajo humano abstracto. Pero hay que hacer una observación para entender bien la naturaleza del pensamiento abstracto: si nos hablan de trabajo humano abstracto, no sabemos que nos tenemos que representar, pero si decimos gasto de fuerza de trabajo sin tener en cuenta la forma de su gasto, o gasto de nervios, músculos y cerebro, sí sabemos que nos tenemos que representar. Lo abstracto no es algo que no se pueda ver o representar. Lo abstracto siempre debe tener una determinación que cuanto menos debe poder representarse. A partir de aquí Marx expone la fuerza productiva del trabajo y cómo repercute en el valor y queda determinado socialmente.

No piense el lector que Marx solo se va a mover a partir de aquí en puras abstracciones. Empezará analizando la forma simple del valor, luego la forma desarrollada del valor y, por último, la forma general del valor, que nos da la forma dinero. Después definirá la forma de precio. Y a continuación expone el proceso de circulación. Y aquí hace la siguiente brillante observación: *“Lo que distingue al poseedor de mercancías de la mercancía misma es ante todo la circunstancia de que, para ella, cualquier otra mercancía figura solamente como forma fenoménica de su propio valor. Niveladora y cínica por naturaleza está siempre a punto de cambiar no solo el alma sino también el cuerpo con*

cualquier otra mercancía, aunque tenga más desencantos que Maritornes. Ese sentido que le falta para apreciar lo concreto del cuerpo de la mercancía lo suple su poseedor con sus cinco y más sentidos. Para él, su mercancía carece de valor de uso inmediato. De otro modo no la llevaría al mercado. Tiene valor de uso para otros. Para él, su único valor de uso inmediato es la de ser portadora de valor de cambio y, así, medio de cambio. Por eso quiera enajenarla por mercancías cuyo valor de uso le satisfaga. Todas las mercancías son no-valores de uso para sus poseedores, y valores de uso para sus no-poseedores. Por consiguiente, tienen que cambiar universalmente de manos”.

Esto es una maravillosa exposición. A Marx no se le queda nada atrás. Hasta el proceso de intercambio los seres humanos no habían aparecido en su exposición. Recuerdan, apreciados lectores, que el valor de cambio suponía la abstracción de los valores de uso. Pero eso no ha significado que el valor de uso y su importancia práctica y teórica haya desaparecido de la teorización llevada a cabo por Marx. Nos dice: las mercancías no saben apreciar lo concreto del cuerpo de las mercancías y están dispuestas a cambiar su cuerpo por cualquier otro cuerpo. Y añade: esto lo suple su poseedor con sus cinco y más sentidos. El comprador sabe apreciar las propiedades, las utilidades e incluso el trabajo útil invertido en ella.

También muestra Marx en esta exposición la naturaleza del pensamiento dialéctico: movimiento y negación y riqueza de determinaciones: para su poseedor, la mercancía carece de valor de uso inmediato, para su poseedor su mercancía tiene como valor de uso inmediato ser medio de cambio; la mercancía es no-valor de uso en manos de sus poseedores y es valor de uso en manos de sus no-poseedores, y por eso tienen que cambiar universalmente de manos. Es muy hegeliano la negación. Y aquí aparece en su dinamismo: ser valor de uso y no ser valor de uso y ser poseedor y no ser poseedor. Y cómo en manos del no-poseedor se vuelve valor de uso lo que no es valor de uso inmediato en manos de su poseedor.

De lo concreto a lo abstracto en Hegel

Sacristán defiende la idea de que el método de la economía política que va de lo abstracto a lo concreto es de Hegel. Pero esto no es así y lo demostraré. En la Lógica subjetiva o doctrina del concepto, en el capítulo dedicado al juicio, Hegel se expresa en los siguientes términos. Escogeremos el ejemplo de Sacristán donde en forma de juicio podemos afirmar que el perro Bobby es un mamífero, en términos de Hegel: el sujeto es el predicado. Hegel afirma que tanto el perro Bobby, en

calidad de sujeto, como mamífero, en calidad de predicado, son totalidades, que el perro Bobby figura como universal concreto, y mamífero como universal abstracto. Pero después añade esta serie de ideas: “...el predicado (mamífero) es una determinación aislada del sujeto (el perro Bobby), solo una de sus propiedades; pero el sujeto mismo (el perro Bobby) es lo concreto, la totalidad de múltiples determinaciones, tal como el predicado contiene una sola de ellos (ser mamífero); es lo universal”. Aquí Hegel se mueve en la dirección sujeto predicado, pero ahora se moverá en la dirección predicado sujeto, y en este sentido afirma la siguiente serie de ideas: “Pero, por otro lado, también el predicado es universalidad independiente, y viceversa el sujeto (el perro Bobby) es solo una determinación del él (mamífero). Por lo tanto, el predicado subsume al sujeto; la individualidad y la particularidad (el perro Bobby) no existen por sí, sino que tienen su esencia y sustancia en lo universal (mamífero)”. Y, por último, donde se demuestra que lo afirmado por Sacristán no es cierto, dice Hegel lo siguiente: “Por lo tanto, se toma lo individual como lo primero, inmediato, y esto se halla elevado, por medio del juicio, a la universalidad, así como al contrario lo universal, que existe solamente en sí, se halla rebajado en lo individual al ser determinado, o sea, se convierte en un existente por sí”. Es evidente que Hegel afirma que lo individual se eleva a lo universal, y que lo universal se halla rebajado en lo individual al ser determinado. Cuando captamos al sujeto, el perro Bobby, ingresando en lo universal, mamífero, Hegel habla de subsunción; pero cuando captamos a mamífero ingresando en lo individual, el perro Bobby, Hegel habla de inherencia. Esto es también dialéctico, el movimiento constante de los contrarios: en este caso, inherencia y subsunción. Se observa en el pensamiento de Hegel, como siempre, una enorme riqueza categorial, movimiento en las dos direcciones, del sujeto al predicado y del predicado al sujeto, y matices, siempre matices: no dice Hegel que lo universal se halla rebajado a lo individual, sino que se halla rebajado en lo individual al ser determinado.

Pero Hegel es muy rico en términos expresivos, de manera que la misma contradicción en la sección titulada *El juicio de existencia*, la expresa en estos otros términos: “En el juicio subjetivo, suele verse un único y el mismo objeto de manera doble, una vez en su realidad individual (el perro Bobby como el perro Bobby), la otra en su identidad esencial, o sea, en su concepto (el perro Bobby como mamífero), lo individual elevado a su universalidad, o lo que es igual, lo universal individualizado en su realidad (mamífero se ha individualizado en la realidad que constituye el perro Bobby)”. Repito: así es el pensamiento de Hegel, no para en su movimiento, en su variación expresiva, y siempre en la doble dirección: del sujeto al predicado y del predicado al sujeto, de lo individual al concepto, y del concepto a lo individual.

Pero la cosa no que ahí. Si ahora afirmamos que los mamíferos son animales, mamífero se presenta como universal concreto, la totalidad de múltiples determinaciones, y animal se presenta como universal abstracto. Es decir, en el primer juicio, mamífero se presentaba como predicado, y bajo esa condición era un universal abstracto; y en el otro juicio, mamífero se presenta como sujeto, y bajo esa condición es un universal concreto. ¿Qué conclusión extraemos de estos hechos lógicos? Que lo universal abstracto, lo abstracto, la determinación simple, los conceptos simples, lo universal concreto y la totalidad, no son formas lógicas adheridas de manera fija a las cosas o a los conceptos, sino formas lógicas móviles, esto es, formas que varían dependiendo de la posición que desempeñen en el juicio o en los discursos los objetos, los sujetos, los conceptos y sus relaciones mutuas. Y esto es dialéctica: las formas lógicas no se presentan como formas fijas, pensamiento metafísico, sino como formas móviles y relativas, pensamiento dialéctico.

Epílogo a la segunda edición de *El Capital* de 1873

Antes que nada, he de decirle al lector que de un prólogo o de un epílogo no se pueden extraer grandes cosas acerca de cómo un determinado autor, en este caso Marx, elabora una teoría, en este caso *El Capital*. Se pueden extraer algunas ideas generales o algunas ideas sin apenas desarrollo, pero nada más. Como ya dije antes Sacristán no examina ni tan siquiera los conceptos básicos de *El Capital*, como son el dinero y el capital, o la diferencia entre capital constante y capital variable, o entre capital fijo y capital circulante. También pretende Sacristán hacernos pasar la Filosofía analítica como una gran filosofía, superior a la filosofía de Hegel y a la filosofía de Marx, cuando en la realidad no es así. La Filosofía analítica no ha tenido ninguna influencia destacada en el desarrollo de las ciencias naturales, y en el ámbito de las ciencias sociales su influencia ha sido nula. Sin embargo, la influencia de Hegel y de Marx en la historia de la filosofía y en la historia del siglo XX no tiene parangón. Otro aspecto erróneo en el proceder de Sacristán es que no transcribe las ideas de Marx tal y como este las expuso y en todos sus detalles. Y, por último, otra cosa: el método no es todo. Solo por el método no puede explicarse una teoría

Escuchemos lo que dice Sacristán acerca del epílogo mencionado. Habla de Marx: “*Luego empieza una comparación entre su método y el de Hegel completamente confuso, inútil, que demuestra que en mi opinión está defendiendo su texto con escasa convicción. Recuerda el criterio de distinción entre método y sistema en Hegel, el método vale para todo el mundo y el sistema es solo idealista, que es una afirmación insostenible y el propio Hegel lo sabía y, en mi opinión, es una excusa que Marx busca para*

engañarse a sí mismo acerca de la combinación entre su hegelismo y su carácter científico, para intentar armonizar las dos caras de su obra. Luego dice que lo que él hace es invertir el método de Hegel, que es una metáfora que, en mi opinión es también absurda. Un método no se puede invertir, no se sabe que quiere decir invertir un método. Puedo pensar que quiere decir invertir un sistema de teoremas”.

Sacristán tacha de confuso a Marx, pero se equivoca. Así que les transcribiré y comentaré las ideas de Marx en el mencionado epílogo. Dice Marx: *“Mi método dialéctico difiere del hegeliano no solo por su fundamento, sino que es directamente su opuesto. Para Hegel el proceso de pensamiento, que incluso transforma en sujeto independiente con el nombre de Idea, es el demiurgo de lo real, que no constituye más que su fenómeno externo. Para mí, por el contrario, lo ideal no es más que lo material transferido y traducido en el cerebro humano”.*

Comentemos estas ideas de Marx y demostremos que son totalmente claras y útiles. La contradicción principal en filosofía es la existente entre ser y pensamiento, entre realidad e idea, entre sensibilidad y pensamiento, entre práctica y teoría. Para Hegel la realidad es la manifestación externa de la idea, y para Marx, las ideas, los conceptos, el proceso del pensamiento, son la manifestación interna de la realidad. Y a eso se llama inversión: donde en Hegel está la idea, Marx pone la realidad; y donde en Hegel está la realidad, Marx pone la idea (los conceptos). No hay nada oscuro en esto ni es inútil esta distinción. Todo lo contrario: la lucha entre materialismo e idealismo ha atravesado toda la historia del pensamiento, tanto en el ámbito de la ciencia como en el ámbito de la filosofía. Quien haya estudiado la obra de Pavlov titulada *Actividad nerviosa superior*, observará que dedica varios artículos a luchar contra el idealismo en el campo de la fisiología, incluido el dualismo de Descartes. Pero para que los lectores no se queden con una idea rígida de esta contradicción, les transcribo unas palabras de Marx contenidas en el capítulo de *El Capital* dedicado al proceso de trabajo, y que demuestra de paso que un prólogo o un epílogo son insuficientes, y más que insuficientes, para explicar cómo un determinado pensador o pensadora elaboró su teoría: *“Al final del proceso de trabajo se obtiene un resultado que existía ya al comienzo del mismo en la imaginación del obrero en forma ideal. No es que efectúe solamente un cambio de forma del elemento natural, sino que, al mismo tiempo, realiza su fin en el elemento natural, pues sabe que la modalidad de su acción rige como ley, y al cual tiene que supeditar su voluntad”.* Dicho de forma directa: no de forma absoluta lo real existe antes que lo ideal, sino que en ocasiones lo ideal existe antes que lo real: *“Al final del proceso de trabajo se obtiene un resultado que existía ya al comienzo del mismo en forma ideal”.* Pero hay más:

hay que observar cómo Marx detalla el lado subjetivo de la cuestión y con extremada riqueza y rigor: realización del fin, modalidad de la acción y supeditación de la voluntad a dicha modalidad de la acción.

A este respecto Sacristán, en su trabajo titulado *La metodología de Marx*, dice lo siguiente: “*Es la idea de que como todo el Ser para Hegel es de naturaleza ideal, entonces el pensamiento tiene la misma naturaleza que el Ser*”. Pero esto no es cierto. De acuerdo con Marx, en Hegel la realidad, el ser, es el fenómeno externo del proceso de pensamiento. No es el mismo afirmar que el ser tiene naturaleza ideal que afirmar que el ser es el fenómeno externo de la idea. Le falta precisión a Sacristán.

Sigamos con la cita del epílogo de Marx: “*Por eso me confieso abiertamente discípulo de ese gran pensador (se refiere a Hegel), y en algunos pasajes del capítulo sobre la teoría del valor coqueteo con su modo peculiar de expresión. La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel no impide en absoluto que fuese el primero en exponer ampliamente sus formas generales del movimiento. En él se encuentra patas arriba. Sólo hay que darle la vuelta para descubrir el núcleo racional en su envoltura mística*”.

Comentemos estas ideas de Marx y demostremos que son claras y útiles. Que Marx coqueteo con el modo peculiar de expresarse Hegel no es una cosa mala ni errónea. Hegel se expresaba muy bien y si Marx en ocasiones lo imitó, pues alegrémonos, no nos disgustemos. Hegel era muy rico en términos léxicos y su sintaxis es de alto nivel. Borges, que amaba a los filósofos por su imaginación, hubiera alucinado con los textos de Hegel.

La otra cuestión es que Hegel expuso ampliamente las formas generales del movimiento de la dialéctica, tanto las que afectan al ser como al pensamiento. Y el aprendizaje de estas ideas fue básico para que Marx pudiera hacer una obra de la envergadura filosófica de *El Capital*. Y cuando Marx afirma que la dialéctica tiene en Hegel una envoltura mística y un núcleo racional, afirma algo muy acertado. Y si Marx se quedó con su núcleo racional desprendiéndose de su envoltura mística, y si para ello tuvo que darles la vuelta a sus ideas, no hay nada de raro e imposible en eso. Afirmar que es un absurdo porque a un método no se le da la vuelta, como dice Sacristán, es sencillamente porque para Sacristán el método solo lo es en la Lógica matemática.

Transcribamos lo último que dice Marx en su epílogo: *“En su forma mística, la dialéctica se convirtió en moda alemana, porque parecía transfigurar el estado de cosas existente. En su forma racional, la dialéctica es un escándalo y un horror para la burguesía y sus portavoces doctrinarios, porque en la comprensión positiva del estado de cosas existente también incluye al mismo tiempo la comprensión de su negación, de su necesaria caída, porque considera toda forma devenida en el curso del movimiento también en su aspecto transitorio, porque no se deja intimidar por nada, y porque en su esencia es crítica y revolucionaria”*.

Comentemos estas palabras de Marx. Ahora Marx, que es un pensador flexible y plástico, en vez de hablarnos de envoltura y núcleo, nos habla de forma mística y forma racional del pensamiento de Hegel; y de que su forma mística servía para transfigurar, cambiar de aspecto, el estado de cosas existentes en Alemania de aquel entonces, como hace la extrema derecha con el mundo actual. Pero en su forma racional el pensamiento de Hegel no solo incluía la comprensión positiva del estado de cosas existente, sino también la comprensión de su negación, esto es, de su necesaria caída. (Eso es lo que deseamos los marxistas con el actual sistema capitalista: su necesaria caída. Y como es eso lo que queremos, tenemos una comprensión negativa del estado actual del capitalismo mundial. La negación es un rasgo fundamental de la dialéctica, tanto del pensamiento de Hegel como del pensamiento de Marx).

Y en el curso del movimiento de la historia de la sociedad capitalista hay formas que devienen, como el predominio en la actualidad de las tecnológicas en las bolsas, de los fondos de inversión y de los supermillonarios que son la expresión positiva de la desigualdad; y son esas formas devenidas las que tienen un carácter transitorio, esto es, están ahí también para perecer, para que un Estado socialista acabe con su razón de ser, y la propiedad pública triunfe de una vez por todas sobre la propiedad privada. Y, por último, cuando Marx dice de Hegel que no se deja intimar por nada y que en esencia su filosofía es crítica y revolucionaria, pues los marxistas deberíamos hacernos hegelianos. Y también está claro que la Filosofía analítica no es crítica ni revolucionaria con el mundo capitalista. Así que la Filosofía analítica no es un gran aliado de los marxistas.

En suma, las ideas de Marx contenidas en el epílogo no son oscuras ni inútiles, todo lo contrario, son grandiosas, vitales, profundas y revolucionarias.

Algunas palabras sobre Wittgenstein

Ya que algunos marxistas afirman que la filosofía analítica es el no va más del rigor, les transcribiré unas palabras contenidas en el *Tractatus Lógico-Philosophicus* de Wittgenstein, para comprobar si aquello que se anuncia es cierto. Al final de ese texto Wittgenstein se expresa en los siguientes términos: *“El verdadero método de la filosofía sería propiamente éste: no decir nada, sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural -algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía-; y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método dejaría descontentos a los demás -pues no tendrían el sentimiento de que estábamos enseñándoles filosofía-, pero sería el único estrictamente correcto”*. Antes que nada, quiero que el lector observe cómo estos pensamientos tan superficiales, pobres y conservadores, quiere Wittgenstein hacerlos pasar como el verdadero método de la filosofía.

Según Wittgenstein lo único que se puede decir son las proposiciones de la ciencia natural. Las proposiciones de la economía, de la historia, de la sociología y de la filosofía no se pueden decir. No puedo decir que la inflación ha subido en 2025 en España el 3%, no puedo decir que ha subido el precio del oro, no puedo decir que Rusia invadió Ucrania ni que Israel ha asesinado a más de 70.000 gazatíes, no puedo decir que han muerto dos mil africanos en el 2024 intentando llegar a las costas europeas, no puedo decir que Trump ganó las últimas elecciones presidenciales en EEUU, no puedo decir que EEUU ha realizado 400 incursiones militares e invadido 34 países en los últimos 80 años, en suma, no puedo decir multitud de cosas que constituyen el mundo de cada día. ¿Y por qué? Porque Wittgenstein lo dice, porque a su juicio solo se pueden decir las proposiciones de las ciencias naturales. Tampoco puedo decir que la manzana que está fuera del espejo está constituida por cuerpo de manzana y apariencia cromática de manzana, mientras que la manzana que está en el espejo tiene apariencia cromática de manzana, pero no cuerpo de manzana. Y esta distinción filosófica, clara y evidente, entre el ser real y el ser ideal, no puedo decirla. ¿Por qué? Porque es una afirmación que va más allá de lo físico, esto es, porque es una afirmación metafísica. Y no sabemos quién nos dirá que yo no le dado significado a ciertos signos, de acuerdo con el supuesto método filosófico de Wittgenstein. ¿Y por qué ese alguien que no sabemos quién es, tendrá la capacidad para detectar que algunos de los signos que he empleado carecen de significado? Porque Wittgenstein lo supone así. Si ese alguien no tiene conocimientos sobre la naturaleza de los modos de expresión, que es el caso de la relación de la manzana con el espejo, ¿cómo puede saber que algunos de los signos que empleo carecen de significado? No puede saberlo.

En el mundo de la metafísica, si entendemos por metafísica a la filosofía y si sabemos que la producción de pensamientos filosóficos se produce desde hace 2.400 años, hay demasiadas cosas que saber y también hay muchas verdades. Así que nadie que no tenga el conocimiento en la materia de la filosofía de la que se trate, puede saber qué signos no tienen significado.

La forma de hablar de Wittgenstein es demasiado abstracta, abstracto en el sentido de que el mundo real no se ve, y no sabemos hacia donde nos quiere dirigir con su filosofía.

Escuchemos, solo para comparar, la primera tesis de Marx sobre Feuerbach: *“El defecto fundamental de todo el materialismo anterior -incluyendo el de Feuerbach- es que solo concibe el objeto, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, como práctica, no de un modo subjetivo. De aquí que el lado activo fuese desarrollado por el idealismo, por oposición al materialismo, pero solo de un modo abstracto”*.

La primera lección que extraemos de aquí es que todos los materialismos no son iguales: hay materialistas donde predomina el modo contemplativo y hay materialistas donde predomina el modo subjetivo. Pero para que se dé esta última condición es necesario que el materialista en cuestión conozca de modo amplio y profundo la subjetividad. Y en este sentido seguirá habiendo idealistas que conozcan mejor la subjetividad que muchos materialistas. De ahí que no debemos dar por sentado nada y que siempre estemos dispuestos, a los materialistas me refiero, a aprender de los idealistas. Es obvio también que para el conocimiento de la subjetividad es necesario tener conocimientos conceptuales de la psicología contemporánea.

Pero para ilustrar esta idea, les transcribo lo que dice Marx en *El Capital* en la sección titulada *El carácter doble del trabajo representado en la mercancía*: *“Por un lado, todo trabajo es gasto de fuerza de trabajo humana en sentido fisiológico, y en esta calidad de trabajo humano constituye el valor de las mercancías. Por otro lado, todo trabajo es gasto de fuerza de trabajo humana específica y determinado por su fin, y en esta calidad de trabajo útil concreto produce valores de uso”*. Un ejemplo: la mesa en la que usted habitualmente come, atento lector, es obra del trabajo del carpintero, una modalidad de la actividad sensorial humana. Y el trabajo del carpintero está representado en la mesa de dos modos: como valor de uso, actividad conforme a un fin, y como valor: gasto de fuerza de trabajo humana sin tener en cuenta la forma de su gasto. Dicho de otra forma: el sujeto, el carpintero, está en el objeto: la mesa. Y otra cosa: el propio trabajo es doble en sentido filosófico: es abstracto y es concreto. Y

ambos lados, el carácter abstracto y el carácter concreto, se dan de forma simultánea en el proceso de producción de la mesa. Esto es otro ejemplo de cómo la correlación entre lo abstracto y lo concreto no se da solo como un movimiento cognitivo que va de lo abstracto a lo concreto, sino que ambas determinaciones en el ámbito de la práctica productiva se dan de forma conjunta.

Cuando leemos a Marx, el mundo se nos presenta una y otra vez en su concreción, en su riqueza sensible; mientras que cuando leemos a Wittgenstein, el mundo concreto, el mundo de la sensoriedad, desaparece por completo. Solo tenemos abstracciones vacías y formales. Y Wittgenstein presenta sus palabras como el verdadero método de la filosofía. Resulta sorprendente que la pobreza conceptual y la falta de conocimiento del mundo, pues quien no sabe economía poco puede decirnos del mundo en que vivimos, lo presente Wittgenstein, como el verdadero método filosófico. Así que mejor quedarse con la rica y revolucionaria filosofía marxista y no con la pobre y conservadora filosofía analítica.

Wittgenstein y el sujeto

En sus *Textos fundamentales*, Wittgenstein dice lo siguiente sobre el sujeto: *“Si tomamos primero el mundo como espacio visual, es decir, como aquello hacia donde miramos, hemos de constatar que, de principio, el mundo nos es dado sin sujeto. El espacio visual, en efecto, no tiene esencialmente dueño alguno y no tiene el menor rastro de un sujeto. Cuando vemos el espacio visual, no vemos el ojo. Y nada en el campo visual permite concluir que sea visto por un ojo”*. Tome nota el lector de cómo Wittgenstein presenta al mundo: como espacio visual. Lo normal en todas las personas es que después de desayunar, lave la losa, barra el suelo y lo friegue, recoja todo lo que está tirado en el salón y haga las camas. Después, bañarse, vestirse y salir a la calle. Y toda esta riqueza mínima del mundo de cada día, Wittgenstein lo presenta como espacio visual. Y cuando afirma que el espacio visual no tiene esencialmente dueño alguno, es una idea totalmente disparatada, puesto que todo lo que hay en el espacio visual es de alguien: o es del Estado, los bienes públicos, o es de particulares, los bienes privados.

Después añade estas otras ideas: *“Uno de los modos de representación más equívocos de nuestro lenguaje es el uso de la palabra “yo”, especialmente allí donde representa a la vez la vivencia inmediata como en yo veo una mancha roja”*. *“Si no encuentro el yo como sujeto cognoscente, ¿cómo entra entonces el yo en la filosofía? A saber, porque el mundo es mi mundo y porque yo soy la frontera, no*

una parte del mundo”. “Puesto que mi lenguaje significa el mundo, las fronteras de mi lenguaje son las fronteras de mi mundo”.

El mundo que nos retrata Wittgenstein no es un mundo real, es un mundo abstracto, donde las personas, presentadas en calidad de yo, se dedican a ver manchas rojas; y a no sentirse parte del mundo, sino la frontera del mundo; o que las fronteras de mi lenguaje son las fronteras de mi mundo. ¡Qué cosas! ¡Qué forma tan extraña de estar en el mundo!

Francamente, no sé en qué mundo vivía Wittgenstein. Las personas no solo tienen ojos, también tienen oídos, gusto, manos y piernas. Y cuando salimos a la calle, vemos a muchos sujetos, vemos automóviles, guaguas y motos conducidos por personas, vemos barrenderos limpiando las aceras, vemos terrazas con personas desayunando, vemos calles peatonales con muchos sujetos paseando, vemos sujetos comprando en las farmacias, en las tiendas de ropa y zapatería, vemos a fontaneros cargando en sus camionetas tuberías. Vamos al mercado central y vemos al carnicero cortando la carne, entregándosela al cliente y el cliente pagando en efectivo o con tarjeta. Vemos a las personas en las escaleras metálicas trasladándose a Mercadona. Vemos a los niños esperando la guagua que los llevará al colegio. Vemos a grúas y camiones trasladar materiales para la construcción de unos inmuebles conducidos por sujetos. Vemos a gente correr. En suma, vemos al mundo tal y como es, con su enorme colorido, movimiento y bullicio. Y si Wittgenstein no ve sujeto alguno en su campo visual, será porque su pensamiento abstracto ha segado todos sus sentidos y su vida locomotriz se habrá reducido a cero.

No entiendo cómo se puede presentar a Wittgenstein como un pensador riguroso cuando su conocimiento del mundo es tan pobre y solo es capaz de presentarlo de una forma tan abstracta y vacía. Y lo peor: me parece un total desatino que algunos intelectuales afirmen que la Filosofía analítica serviría para proporcionarle rigor al pensamiento de Marx. Todo es función del conocimiento que se tenga del mundo: una eficaz inteligencia, una rica percepción, y una voluntad de poder para transformar el desastroso capitalismo en el que vivimos hoy. Pero con el conocimiento del mundo que nos aporta Wittgenstein, nada podemos hacer. ¿Qué es el mundo según Wittgenstein? Respuesta: el mundo. Y, ¿qué sucede en este mundo? Respuesta: ver una mancha roja.

Wittgenstein y el mundo

En el capítulo titulado *mundo*, contenido en *Los textos fundamentales de Wittgenstein*, Wittgenstein en el apartado 24 dice lo siguiente: “*Puedo considerar el mundo como un sistema fundamental, y dentro de ese mundo como sistema fundamental puedo encontrar sistemas particulares, es decir, mundos especiales*”. Estas palabras de Wittgenstein constituyen una pura abstracción. No sabemos nada de ese sistema fundamental que constituye el mundo. En el mundo hay 195 naciones, y cada nación tiene su propia historia y llena de vicisitudes y acontecimientos, y que todos ellos constituyan un sistema fundamental, sin saber nada de ese contenido fundamental, es más que cuestionable. Así que el mundo de que nos habla Wittgenstein es un mundo vacío. Y después nos dice que la filosofía analítica que encabeza, entre otros, Wittgenstein es rigurosa.

Pero sigamos. En el apartado 26, Wittgenstein dice lo siguiente: “*Los libros y las sillas de este cuarto, por ejemplo, son totalidades empíricas. Su extensión depende de la experiencia. El sistema, por el contrario, depende del principio que está a su base*”. Vuelve Wittgenstein a hablarnos de forma abstracta y vacía. Decir que la silla es una totalidad sin decir en que consiste esa totalidad, es no decir nada o decir algo muy abstracto. Y decir que su extensión depende de la experiencia sin darnos el menor detalle de esa experiencia, pues igualmente: pensamiento abstracto y vacío.

Vamos a *El Capital*, al primer capítulo, que Sacristán considera pesado e inútil, y escuchemos las primeras palabras de Marx: “*En las sociedades capitalistas la riqueza se presenta como inmensa acumulación de mercancías, y la mercancía individual como su forma elemental. De ahí que nuestra investigación comience con el análisis de la mercancía*”.

Observen antes que nada el extremado rigor y precisión de Marx: nos habla de la forma elemental de la riqueza y de la mercancía individual. Cuando nos dice que la riqueza en las sociedades capitalistas se presenta como inmensa acumulación de mercancías, nos habla de un rasgo del llamado abstractamente por Wittgenstein como sistema fundamental. Para verificar este hecho perceptivo del que nos habla Marx, solo tenemos que recordar las pasadas navidades para ver que nuestro mundo estaba rodeado de mercancías: la propia decoración navideña, los expositores de los comercios, el movimiento incesante de automóviles y vehículos de transporte, los consumidores llevando las bolsas con regalos, los restaurantes con una afluencia masiva de comensales, y un largo etcétera. Pero si consideramos que cada año hay en el mundo un tráfico de 250 millones de contenedores, se muestra con total evidencia que la riqueza se presenta como inmensa acumulación de mercancías. Y esto es una evidencia, una percepción, para los que viven sobre todo en las grandes

ciudades y visitan los grandes puertos de las ciudades costeras. Así que *El Capital* no empieza con una abstracción, sino con una concreción plétórica de color y viveza.

Observen hasta qué punto a Marx no se le escapa nada, que en la sección titulada *Instrumento de circulación* de su obra *Contribución a la Crítica de la economía política*, dice lo siguiente: “*En las calles más animadas de Londres, los establecimientos se suceden unos a otros, y detrás de las lunas de sus escaparates se ofrecen tentadoras todas las riquezas del Universo: chales de la India, revólveres americanos, porcelanas chinas, corsés de Paris, pieles de Rusia, productos de los trópicos; pero todas estas cosas mundanas ostentan debajo de ellas unas fatales etiquetas blancas que llevan grabadas cifras árabes seguidas de los caracteres lacónicos, libra, chelín. Así aparece la mercancía en la circulación*”.

Aquí demuestra Marx su conocimiento del mundo particular más inmediato, con una gran riqueza de detalles, y un estilo literario de gran calidad. Y nos presenta el carácter doble de la mercancía en su circulación: su valor de uso, que se muestra tras las lunas de los escaparates y nos atrae con poderosa fuerza, y su precio, que lo expresa en términos muy ilustrativos: fatales etiquetas blancas, números, y el nombre de la moneda.

Sigamos. Después de presentarnos a la riqueza como mercancía, Marx proporciona dos definiciones de valor de uso: cosa que por sus propiedades puede satisfacer necesidades humanas; y conjunto de propiedades que por ellas puede ser útil al ser humano en diversos aspectos. Después añade que es obra de la historia descubrir estos diversos aspectos y, por tanto, los múltiples usos de las cosas. Estos dos conceptos de valor de uso elaborados por Marx son concretos y su asimilación no tiene dificultad alguna. Pero la cosa no queda ahí, cuando Marx elabora el concepto de valor de cambio, y lleva a cabo un proceso de abstracción, dice lo siguiente: “*si se prescindiera al valor de uso de los cuerpos de las mercancías, no les queda todavía más que una propiedad, la de ser productos del trabajo*”. Y luego examina el cuerpo de las mercancías como producto del trabajo y llega a la conclusión de que el trabajo está representado doblemente en la mercancía: como productor de valor de uso y como creador de valor. Y con respecto al trabajo productor de valor de uso, Marx lo ejemplifica en un traje, y afirma lo siguiente: “*El traje es un valor de uso que satisface una necesidad particular. Para producirlo se requiere un tipo determinado de actividad productiva, esta viene determinada por su fin, su modo de operar, su objetivo, sus medios y su resultado*”. Aquí también nos topamos con un concepto concreto. No hay abstracciones oscuras ni hay dificultades especiales para entender las afirmaciones de Marx.

Es obvio que Marx es absolutamente metódico y lógico: empieza presentándonos la riqueza como mercancía, después elabora el concepto de valor de uso, luego nos advierte que los valores de uso son los portadores materiales del valor de cambio, y a continuación elabora el concepto de valor de cambio y demuestra que es un modo de expresión. Después mediante un riguroso análisis de abstracción da con el concepto de valor. Después analiza el carácter doble del trabajo representado en las mercancías. Luego, retorna al valor de cambio para analizar las formas del valor. Termina en el análisis de la forma general del valor hasta llegar a la forma objetivamente social del valor, a la mercancía general, al dinero. Decir, como hace Sacristán, de todo esto que es pesado e inútil sin hablar en detalle de aquello que descalifica, no es serio, no es riguroso, y tampoco es científico.

Y esta sección, la que va de la mercancía al dinero, es una parte del mundo capitalista en particular y del mundo mercantil en general. Y en esa exposición, como todos los textos de Marx, observamos una riqueza categorial inmensa, que nos sobrepasa. Mientras que cuando leemos el capítulo *Mundo de la mano* de Wittgenstein solo encontramos abstracciones vacías. La primera condición de un filósofo es que conozca el mundo del que habla. Y lo que se demuestra es que del mundo que nos habla Wittgenstein, no existe, no hay concreción, lo más concreto que nos dice del mundo del que nos habla es que las sillas y los libros son totalidades empíricas. Pero lo concreto como insinuación está en los nombres “sillas” y “libros”, puesto que lo que se predica de ellos, “totalidades empíricas”, es una pura abstracción.

Wittgenstein y la certeza

En el capítulo dedicado a la certeza, contenido en *Los textos fundamentales de Ludwig Wittgenstein*, Wittgenstein dice lo siguiente: “*El que algo esté fuera de duda se muestra en el obrar. Tomemos, como ejemplo, una acción en lo que algo puede ser puesto en duda y que es muy corriente: una orden, por ejemplo, “tráeme un libro”. Puedo dudar de que aquello que traigo sea realmente un libro. Pero tal cosa puedo comprobarla, por ejemplo, consultando lo que significa (la palabra) “libro”. Si no sé exactamente lo que es un libro, sí sé, sin embargo, lo que eso significa y lo que significa la palabra, que encuentro en el diccionario, y cómo se usa. La superación de la duda es, por tanto, un hecho de experiencia*”. En esta cita lo puesto entre paréntesis es mío.

Las experiencias o los hechos de experiencia sirven para analizarlos y elaborar conceptos o hacer ciertas conjeturas conceptuales. Pero hay que ser rigurosos y no arbitrarios al describir los hechos

de experiencia. Pero Wittgenstein siempre pone ejemplos triviales, y lo que es peor: mal razonados. Nadie va a una librería y dice: “deme un libro”. Dirá, por ejemplo: “vengo en busca del libro titulado *Sobre la belleza y el gusto* y cuyo autor es Antonio Raphael Mengs. Y si estoy en mi casa, puedo decirle a mi hija: “en la estantería de la derecha de mi cuarto de estudio hay un libro de Sófocles, tráemelo, por favor”. O también puedo decir: “tráeme el libro que está sobre la mesa de noche”. Sé que es un libro determinado, por ejemplo: *Las mil y una noches*. Así que en la experiencia nadie pide un libro de título y autor indeterminados.

Ahora viene la circunstancia supuesta, según Wittgenstein, de que mi hija no sepa lo que es un libro, circunstancia que no es posible, primero, porque en mi casa siempre ha habido libros, y, segundo, porque ella desde los dos años ha tenido sus propios libros. Y esto ocurre en todas las casas del mundo, con sus excepciones como en todo. Las experiencias que se toman de ejemplos deben ser experiencias cuyo conocimiento sea universal y evidente. De manera que si yo supongo que mi hija no sabe lo que es un libro, resulta una suposición del todo extravagante y fantasiosa. Puesto que, obligado por la arbitrariedad de Wittgenstein, estoy forzando la realidad para adecuarla a mis conjeturas conceptuales. Pero aceptemos esa extravagancia y fantasía. De todos modos, lo que resulta un verdadero absurdo es que mi hija tenga que comprobar qué significa la palabra “libro” y que para ello recurra a un diccionario, puesto que el diccionario es también un libro. Y supuestamente, según Wittgenstein, mi hija no sabe lo que es un libro. Todo un absurdo.

Por lo tanto, Wittgenstein carece de rigor cuando presenta los hechos de experiencia y pone un ejemplo que resulta caprichoso, arbitrario y fantasioso. Además, es un ejemplo trivial. Así que no tiene sentido esperar de la filosofía de Wittgenstein que proporcione rigor a la filosofía marxista.

Lo abstracto y lo concreto en Engels en alusión a Feuerbach y a Hegel

En su obra *Ludwig Feuerbach y el fin la filosofía clásica alemana*, Engels dice lo siguiente: “*Este Feuerbach que predica en cada página el imperio de los sentidos, la sumersión en lo concreto, en la realidad, se convierte, tan pronto como tiene que hablarnos de otras relaciones entre los hombres que no sean las simples relaciones sexuales, en un pensador completamente abstracto. Para él, estas relaciones solo tienen un aspecto: el de la moral. Y aquí vuelve a sorprendernos la pobreza asombrosa de Feuerbach, comparado con Hegel. En este, la ética o teoría de la moral es la filosofía del Derecho y abarca: 1) El Derecho abstracto; 2) la moralidad; 3) la moral práctica que, a su vez, engloba la familia,*

la sociedad civil y el Estado. Aquí, todo lo que tiene de idealista la forma, lo tiene de realista el contenido. En Feuerbach, es al revés. Por la forma, Feuerbach es realista, arranca del hombre; pero, como no nos dice una palabra acerca del mundo en el que vive, este hombre sigue siendo el mismo hombre abstracto que lleva la batuta en la filosofía de la religión”.

Feuerbach se declara materialista porque defiende el imperio de los sentidos o lo concreción, y Hegel puede catalogarse de idealista porque defiende el imperio de las ideas o la abstracción. Pero con eso no basta para evaluar a los filósofos. Hay que saber en qué grado y calidad conocen el mundo. Y en este sentido Hegel es muy superior a Feuerbach. Así que, por la forma, Feuerbach es materialista y Hegel es idealista, pero por el contenido Feuerbach es idealista, esto es, abstracto, y Hegel es materialista, esto es, concreto. (Los conceptos no deben usarse de manera rígida y como si tuvieran un solo contenido y un solo sentido, carentes de movimiento y desarrollo. De hecho, aquí “abstracto” significa idealista, y “concreto”, materialista. No está de más aquí recordar las palabras de Lenin sobre Kuno Fischer en sus *Cuadernos Filosóficos*: “Kuno Fischer no muestra al lector cómo buscar la clave de las difíciles transiciones, matices, flujos y reflujos de los conceptos abstractos de Hegel”. Así es como hay que tratar los conceptos abstractos de Hegel: con sus transiciones, matices, flujos y reflujos. Y esa tarea no es nada fácil).

El capital

En el capítulo titulado *La metodología de Marx*, de la obra reseñada, Sacristán formula la siguiente serie de afirmaciones: “En *El capital* mismo tiene unos tres tipos de literatura, por así decirlo, de dificultad diferente. Unos primeros capítulos muy hegelianos, difíciles de leer, pesados; en mi modesta opinión, en gran parte inútiles. Luego, capítulos de tipo histórico, predominantemente históricos, muy lisos y buenos de leer; por ejemplo, los capítulos sobre la historia de la jornada de trabajo. Por último, un núcleo más teórico en el sentido moderno de la palabra, no hegeliano, sino construido con las técnicas y los métodos habituales de la ciencia”.

Sacristán no se comporta en términos filosóficos de manera profesional, según le gusta expresarse a López Arnal. Primero, debería indicar dónde y cómo se manifiesta la influencia de Hegel en los primeros capítulos de *El Capital*; segundo, demostrar por qué esa influencia de Hegel perjudica la representación científica de Marx sobre, por ejemplo, cómo se transforma la mercancía en dinero y cómo se transforma el dinero en capital. Tercero: afirmar que los primeros capítulos de *El Capital*

son difíciles de leer, pesados e inútiles, no dejan de ser una simple apreciación subjetiva que no añade valor teórico alguno al estudio de la naturaleza del dinero y el capital. Muchos marxistas, de entre ellos destacados economistas, no consideran que *El Capital* sea difícil de leer, pesado e inútil. Y no sé por qué deberíamos aceptar que Sacristán está en lo cierto y la mayoría de los marxistas estamos equivocados.

Si Sacristán hubiera querido expresarse de forma profesional, pudo, por ejemplo, exponer las ideas principales de Marx sobre la transformación de la mercancía en dinero, después exponer las ideas principales de Adam Smith del capítulo IV de su obra *Una investigación sobre la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones* titulado *Del origen y uso del dinero*, o exponer la sección titulada *el dinero: el lubricante del intercambio* del libro de Samuelson y Nordhaus titulado *Economía*. Y una vez hecho eso, demostrar qué autor representó de modo más científico la naturaleza del dinero. Pero no hizo nada eso, se limitó a esgrimir unas afirmaciones sin pruebas documentales ni demostración razonada alguna. Yo creo que Sacristán habla del pensamiento de Marx con unos aires de suficiencia improcedentes. Hay que ser más rigurosos, más exhaustivos y más precisos cuando hablamos de estos temas, tan importantes para el pasado, el presente y futuro de la humanidad.

Seguimos. Sacristán no nos dice de qué capítulos está hablando, solo menciona el dedicado a la historia de la jornada de trabajo. Pero los aspectos históricos están presentes a cada momento en el transcurso de la obra de Marx. En la página undécima y para ilustrar que una cosa puede ser útil y producto del trabajo sin ser mercancía, Marx dice lo siguiente: *“El campesino medieval producía el grano de tributo para el señor feudal, el grano de diezmo para los curas. Más ni el grano del tributo ni el del diezmo devenían mercancías por hecho de que se producía para otro”*. Unas cuarenta y cinco páginas después, en la sección dedicada al carácter fetichista de la mercancía y su secreto, Marx se expresa en los siguientes términos: *“Trasladémonos ahora desde la luminosa isla de Robinsón a la oscura Edad Media europea. En vez del hombre independiente hallamos que todo el mundo es dependiente, siervos y señores, vasallos y señores feudales, laicos y clérigos. La dependencia personal caracteriza tanto las relaciones sociales de la producción material como las esferas de la vida edificadas sobre ella”*. En el capítulo dedicado al proceso de intercambio, Marx dice lo siguiente: *“Los pueblos nómadas son los primeros en desarrollar la forma de dinero porque sus bienes y pertenencias se encuentran en forma móvil, esto es, inmediatamente enajenables, y porque su modo de vida los pone constantemente en contacto con comunidades ajenas, moviéndolos así al intercambio de productos. A menudo, los hombres incluso han hecho de los hombres, en la forma de esclavos, el material originario*

del dinero, pero nunca la tierra. Tal idea solo pudo surgir en la sociedad burguesa ya constituida". No sigo para no cansar al lector, pero solo vamos por las primeras setenta páginas de *El Capital*. Lo cierto es que Marx ilustra de continuo sus conceptos con hechos históricos, y los expone de forma rigurosa y con un lenguaje admirable. Así que lo que afirma Sacristán no es cierto.

Otra cosa más: cuando Sacristán afirma que los primeros capítulos de *El Capital* son difíciles de leer, pesados e inútiles, yo supongo que se referirá a los capítulos dedicados a la transformación de la mercancía en dinero, o lo que es lo mismo, al análisis de la naturaleza del dinero. Y aquí caben dos cosas: una, que hablar del dinero es inútil o lo es cómo habla Marx, y, dos, la forma acertada y científica de hablar del dinero es como lo hace la economía convencional, esto es, la economía que no explica en parte alguna cómo surgió el dinero o que concibe el capital como una cosa y no como una relación social. Si el capitalismo es por esencia la economía mercantil en su máximo desarrollo, es obvio que será necesario conocer el mundo mercantil, con todas sus formas y su forma más vistosa: el dinero. Pero Sacristán no nos habla del dinero y, por consiguiente, tampoco nos habla del concepto que tiene del mismo. Y después cuando dice, tras afirmar que los primeros capítulos de *El Capital* son inútiles, "en mi modesta opinión", es obvio que su opinión no tiene nada de modesta.

En otro orden de cosas, la forma en que Sacristán divide *El Capital* es arbitraria, no corresponde al contenido de esa magna obra teórica. Así que enmendemos esa catalogación de Sacristán. En el capítulo titulado *I. Precio de costo y ganancia*, del tomo I del libro III, Marx dice lo siguiente: "*En el libro I se analizaron los fenómenos que presenta el proceso de producción capitalistas, considerado de por sí. Pero este proceso directo de producción no agota el curso de vida del capital. En el mundo real se completa mediante el proceso de circulación, y este constituye el objeto de las indagaciones del libro II. Aquí, particularmente, en la sección tercera, al observar el proceso de circulación como mediación del proceso social de reproducción, se puso de manifiesto que el proceso capitalista de producción, considerado en su totalidad, es la unidad del proceso de producción y del proceso de circulación. Aquí, en el libro III, no se trata de formular reflexiones generales sobre esta unidad. Más bien se trata de hallar y exponer las formas concretas que brotan del proceso de movimiento del capital, considerado como un todo. En su movimiento real, los capitales se enfrentan bajo tales formas concretas, en las que tanto la figura del capital en el proceso directo de producción como su aspecto en el proceso de circulación no son más que momentos particulares. Las configuraciones del capital, tal como se desarrollan en este libro, se van aproximando gradualmente a la forma en que aparecen sobre la*

superficie de la sociedad, en la acción recíproca de los distintos capitales, la competencia, y en la conciencia habitual de los agentes de la producción”.

Resumiendo: en el primer libro se expone el proceso de producción, en el segundo libro se expone el proceso de circulación, y en el tercer libro se expone las formas concretas del proceso de movimiento del capital considerado como un todo. Y en este tercer libro, tal y como dice Marx, las configuraciones del capital se van aproximando gradualmente a la forma en que aparecen sobre la superficie de la sociedad. Por lo tanto, esta es la forma correcta y rigurosa en que hay que dividir *El Capital*, y no esa forma arbitraria y no fundamentada en que lo hace Sacristán: una parte hegeliana inútil, una parte histórica, y una parte con un núcleo teórico más moderno no hegeliano. Pero se equivoca Sacristán: *El Capital* es una obra científica en sus tres libros y en todos ellos está presente el pensamiento de Hegel.

Pero para que el lector tenga una representación más precisa de lo que afirma Marx, expondré una serie de ideas que aclaren las siguientes conceptualizaciones: “la acción recíproca de los distintos capitales”, “las formas concretas que se presentan a la conciencia habitual de los agentes de la producción”, y “la competencia”. Empecemos con la acción recíproca de los distintos capitales: supongamos un capitalista que tiene una industria de panadería que produce diariamente 1.000 unidades de productos panificados. Los proveedores, también capitalistas, le suministran la harina, la levadura, la sal, otras materias primas y también la maquinaria y algunos utensilios. Y con estos proveedores nuestro capitalista lucha por obtener los precios más bajos. A su vez, nuestro capitalista vende sus productos panificados a otros capitalistas, dueños de supermercados, hoteles y restaurante, e intenta vender a los precios más altos. Así es como debemos entender la interacción entre los distintos capitales.

Ahora vamos a por la explicación de las formas concretas que se forma en la conciencia nuestro capitalista, como ejemplo de un agente práctico de la producción. En el libro I Marx nos expone cómo el valor de la mercancía se presenta con la siguiente fórmula: $M = C + (V + P)$; valor de la mercancía es igual al capital constante más (capital variable más plusvalía). El proceso en pocas palabras es el siguiente: los trabajadores y las trabajadoras transfieren el valor de los medios de producción (maquinaria y materia prima) al producto final, y al mismo tiempo crean valor nuevo: sus propios salarios y la plusvalía de la que se apropia el capitalista. Pero en la superficie de la sociedad, las cosas no se presentan así, sino de este otro modo. El valor de la mercancía se presenta

para el capitalista de la siguiente forma: $M = Pc + g$. Valor de la mercancía es igual al precio de costo (el capital constante más el capital variable) más la ganancia. De este modo queda borrado que la plusvalía brota del capital variable y se presenta como si brotase del capital total. Esta es la forma concreta en que se presenta el valor mercantil en la superficie de la sociedad.

Ahora vamos, por último, al tema de la competencia. Nuestro capitalista no está solo en el mercado, hay otros industriales panaderos que buscando aumentar su cuota de mercado, bajan los precios. Esto obliga a nuestro capitalista también a bajar los precios, reduciendo su margen de ganancia. Porque no tiene otra opción: o baja los precios o pierde el cliente. Ahora la ganancia se le presenta a nuestro capitalista como la diferencia entre el precio de venta y el precio de costo. Y esta es otra forma concreta en que se presenta la plusvalía, transfigurada como ganancia, para la conciencia habitual de nuestro capitalista.

Por último, señalaré las expresiones hegelianas presentes en este pequeño fragmento de Marx y que tanto detesta Sacristán: “por sí”, “mediación” y “momentos particulares” de una totalidad, y “superficie” y “fondo”. Y como también les hablé antes de la ganancia, les transcribo esta expresión hegeliana de Marx, doce páginas más adelante que la cita anteriormente reseñada: *“Como en un polo aparece el precio de la fuerza de trabajo bajo la forma transfigurada de salario, en el polo opuesto se presenta la plusvalía bajo la forma transfigurada de ganancia”*. Con lo que se demuestra que el lenguaje de Hegel, “forma transfigurada”, también está presente en el tercer libro de *El Capital*. Pero estas formas de certificar la presencia del pensamiento de Hegel en el pensamiento de Marx aludiendo al lenguaje me parecen superficiales. La presencia del pensamiento de Hegel en el pensamiento de Marx afecta más al fondo lógico de su discurso. Pero no quiero extenderme más para no agotar la paciencia del lector.

La economía

Sacristán casi al inicio del trabajo de referencia dice lo siguiente: *“El conjunto de la obra de Marx no es economía pura en el sentido que incorpora también, como la escuela histórica, factores políticos, culturales, institucionales, históricos. Ese parentesco es evidente. Lo que ocurre es que Marx nunca niega la existencia de un núcleo de economía pura, de tipo deductivo, al modo de Smith y Ricardo, mientras que la escuela histórica niega que ello tenga validez”*.

Antes que nada, hay que decir que la economía pura no existe, sino la economía política, que tiene una época clásica y otra época vulgar; y que a la economía política actual suele llamársele economía convencional, y su base es la de la economía vulgar y no la de la economía clásica. Y no es cierto la distinción que establece Sacristán entre la economía clásica, la de Adam Smith, y la economía marxista. Debe ser que Sacristán no leyó *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, pues esa obra económica incorpora elementos políticos, culturales, institucionales e históricos. En su índice podemos leer el título de los siguientes capítulos: “Desigualdades que derivan de la naturaleza misma de los empleos, Desigualdades producidas por la política de Europa, Del desaliento de la agricultura en la antigua Europa tras la caída del Imperio Romano, De la aparición y desarrollo de ciudades y pueblos tras la caída del Imperio Romano, De las colonias, Causas de la prosperidad de las nuevas colonias, De las ventajas conseguidas por Europa con el descubrimiento de América y el paso a las Indias Orientales por el Cabo de Buena Esperanza, De los gastos de defensa, De los gastos de Justicia, De las obras públicas e instituciones para facilitar el comercios de la sociedad, Del gasto de las instituciones para la educación de la juventud, De las fuentes del ingreso público general de la sociedad: Impuesto sobre la renta, impuestos sobre el beneficio o ingreso originado por el capital, e impuestos sobre los salarios del trabajo”. Como puede observarse en el índice de *La naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, la economía de Adam Smith contiene, al igual que la economía de Marx, componentes sociales, políticos, institucionales, históricos y culturales. Otra cosa más: cuando se exponen los componentes históricos, culturales, institucionales y políticos, también se hacen deducciones. Esa distinción de Sacristán entre economía pura, donde reina la deducción, y componentes políticos, institucionales, históricos y culturales no es acertada; al igual que no sirve para distinguir la economía de Smith de la economía de Marx. Tampoco una teoría puede reducirse a deducciones.

Sigamos. Estamos en una esfera de saber determinada: la economía. La economía es una ciencia. Adam Smith está considerado el economista más importante del siglo XVIII y Marx el economista más importante del siglo XIX. Es indudable que Marx como economista, y de los grandes, es un científico. La economía política es obra en lo fundamental de Adam Smith y de David Ricardo y es el reflejo en lo teórico de la sociedad capitalista. De hecho, Marx considera que la economía política es la ideología principal de la sociedad capitalista como la religión lo es de la sociedad feudal. Mientras que la economía que representa Smith y Ricardo representa, de acuerdo con Marx, la economía clásica, los economistas que vinieron después representan la economía vulgar. Pero ambas son

economía política. Mientras que *El Capital* representa el estudio del modo de producción capitalista y donde, además, se estudian los gérmenes de la sociedad socialista. Y también representa *El Capital* la crítica a la economía política.

Economía clásica y economía vulgar

Si leemos el índice de los dos primeros tomos de *Teoría sobre la plusvalía* de Marx, veremos que dedica muchas páginas a las ideas de los fisiócratas, Adam Smith y David Ricardo, y otros autores más. Y los temas tratados son muchísimos: plusvalía y ganancia, precio de costo, trabajo productivo, salario y ganancia, la renta de la tierra, etcétera. Lo que podemos concluir solo leyendo algunos de los capítulos de esa obra teórica, son dos cosas claves: una, que Marx en *Teoría sobre la plusvalía* y en *El Capital* trata de las mismas materias y conceptos que los economistas clásicos, y dos, que Marx somete a crítica los conceptos de la economía clásica. Y *El Capital* representa en parte una crítica a los conceptos de la economía política clásica. Lo que le sucede a Sacristán es lo que le sucede con toda su crítica al pensamiento de Marx: no expone un solo concepto o un solo capítulo de los tres gruesos tomos que constituyen *Teorías sobre la plusvalía*. De ahí que las valoraciones críticas de Sacristán sobre esta obra teórica carezcan de valor.

Y en el tercer tomo de esa misma obra, Marx somete a crítica los conceptos de Malthus, Ramsay, Cherbuliez y Richard Jones, y termina con un apéndice dedicado a la economía vulgar. Marx es tan prolífico que me desborda. Es un pensador demasiado grande y demasiado profundo. Y señala una cantidad de detalles y matices en su crítica que nunca ha dejado de sorprenderme y sobrepasarme. Pues bien, en este tomo Marx establece las diferencias entre la economía clásica y la economía vulgar. Y Marx cuando habla, es concreto, todo lo presenta con sus múltiples determinaciones, nunca habla de forma insinuada, aproximada o con pobreza de determinaciones.

Oigamos entonces sus sabias palabras en ese tercer tomo: “*La economía clásica trata de reducir a unidad interior, mediante el análisis, las diferentes formas fijas de la riqueza, extrañas las unas a las otras, despojándolas de la forma en que se mantienen indiferentes entre sí. Pretende comprender la concatenación interna, a diferencia de la diversidad de la forma de manifestarse. De ahí que reduzca la renta a ganancia extra, con la que aquella deja de ser una forma especial, independiente, y es desglosada de su aparente fuente, la tierra. Y despoja, a sí mismo, al interés de su forma independiente, poniéndolo de manifiesto como una parte de la ganancia. Reduce, así, a una sola forma, la de la*

ganancia, todas las formas de ingreso y todas las figuras y títulos independientes bajo los que los no trabajadores participan del valor de la mercancía”.

Enumeremos las categorías y pensamientos contenidas en esta cita. Reducir a unidad interior las formas fijas de la riqueza (renta del suelo e interés) y despojarlas de la forma en que se mantienen indiferentes entre sí. Tal y como se presentan a la percepción y a la representación, la renta del suelo y el interés, parecen formas independientes. Tal y como se presentan a la conceptualización de Smith, la renta del suelo y el interés son lo mismo: partes de la ganancia. Marx, filósofo inteligente como es, destaca la diferencia entre la concatenación interna entre ganancia industrial y comercial, renta del suelo e interés, y las formas diversas de manifestarse.: distingue entre concatenación interna y manifestación externa o perceptiva.

Y ahora vamos a por la economía vulgar. Dice Marx: *“fue solamente a partir del momento en que la economía política hubo logrado cierto margen de desarrollo y contó ya con formas fijas, cuando se desgajó en ella, como una exposición aparte de la economía, el elemento en que la mera reproducción de los fenómenos se hace pasar por la representación (científica) de ellos: el elemento vulgar”*. Aquí basta con distinguir la reproducción de los fenómenos en los que viven inmersos los agentes prácticos de la producción, como hace la economía vulgar, de su representación científica, como hace la economía política clásica y la economía marxista. Y la representación científica de los fenómenos que analizamos consiste en reducir a unidad interna la manifestación externa de la ganancia: beneficio industrial y comercial, interés y renta del suelo.

Para culminar la concepción de Marx sobre la economía vulgar, les transcribiré unas palabras contenidas en *Las rentas y sus fuentes* del libro III del tercer tomo de *El Capital*: *“La economía vulgar no hace en realidad más que traducir, sistematizar y defender doctrinalmente las ideas de los agentes de producción cautivos de las relaciones de producción del régimen burgués. Por eso no debe maravillarnos que la economía vulgar se encuentre perfectamente a gusto precisamente bajo la manifestación extrañada de las relaciones económicas, en las que estas aparecen prima facie como contradicciones perfectas y absurdas -y toda ciencia sería superflua si la forma de manifestarse y la esencia de las cosas coincidiesen directamente-, y que estas relaciones aparezcan más evidentes cuanto más se oculta en ellas el nexo interno, pero son más familiares a la concepción corriente. Por eso no tiene la menor idea de que la trinidad de la que parte: tierra-renta, capital-interés, trabajo-salario o*

precio del trabajo son tres composiciones imposibles prima facie". Después Marx demuestra por qué son absurdas.

Esta trinidad sigue dominando hoy día en lo que denominamos economía convencional, incluido el pensamiento económico de Keynes. Un ejemplo para poner de manifiesto la contradicción entre esencia y forma de manifestación, por si a alguien esto le suena a precientífico o piensa que es una metáfora. Aparentemente el sol sale por el este y se pone por el oeste, pero en esencia este movimiento aparente del sol lo produce el movimiento de rotación de la Tierra sobre sí mismo. Este descubrimiento se lo debemos a Galileo y a Copérnico.

De lo abstracto a lo concreto en la psicología contemporánea

En el texto referido, Manuel Sacristán formula la siguiente serie de juicios: *"En la "introducción" de 1857, Marx reproduce una idea de método científico directamente hegeliana, la idea de que el método científico es un método que asciende de lo abstracto a lo concreto. En el uso corriente del lenguaje es obvio que ninguno de nosotros dice esto. Mas bien decimos que se asciende de lo concreto a lo abstracto. Es decir, nosotros consideramos que cuando se pasa de la percepción de tal o cual perro a la idea de mamífero, se asciende, pensamos que se sube de generalidad; no diríamos que se sube desde mamífero hasta Bobby, sino al contrario, diríamos que se baja. En cambio, para un hegeliano se asciende de lo abstracto a lo concreto"*.

Una primera cuestión preliminar: Marx no habla del método científico, sino del método de la economía política. Y la economía política es una esfera de saber determinada, no toda la ciencia. Y es obvio que todas las ciencias no emplean el mismo método. Cuando hablamos de epistemología, esto es, de cómo las personas conocemos el mundo, una ciencia fundamental a tener en cuenta es la psicología del conocimiento. En esa cita Sacristán habla de la percepción y de la idea, esto es, de dos funciones psicológicas superiores. Aunque, no está demás decirlo, el término idea es bastante impreciso. En esta esfera de saber, la psicología contemporánea, destacan grandes nombres: Leóntiev, dedicado al estudio de la psicología del desarrollo y fundador de la teoría de la actividad, Vygotsky, teórico de la psicología del desarrollo, fundador de la psicología histórico cultural y precursor de la neuropsicología; Luria, fundador de la neurociencia cognitiva y de la neuropsicología; y Jerome Bruner, estadounidense y destacado representante de la psicología cognitiva y teoría del aprendizaje. Yo utilizo el pensamiento de todos esos autores para lo que

denomino psicología del conocimiento, un conocimiento que es básico si queremos saber cómo los seres humanos conocen el mundo.

Sacristán supone un hecho que en la realidad no se da: que se pasa de la percepción de tal o cual perro a la idea de mamífero. Así que paso primero a exponerles las ideas fundamentales de un texto de Luria titulado *Lenguaje y pensamiento*. Hay dos formas de manifestación de la actividad intelectual: las tareas constructivas prácticas y el pensamiento discursivo o lógico verbal. Esta segunda forma constituye el medio fundamental de la actividad cognoscitiva compleja del ser humano. Partimos de la base de que la palabra constituye la unidad básica del lenguaje y en ella cabe destacar dos componentes fundamentales: la catalogación objetiva o función designativa y el significado. La catalogación objetiva debemos entenderla como el hecho de que cada palabra designa cierto objeto, lo señala y suscita la imagen de una u otra cosa. Y el significado debemos entenderlo como el medio que nos da la posibilidad de analizar los objetos, destacar en ellos las propiedades esenciales y situarlos en determinada categoría. La palabra es un medio de abstracción y síntesis, refleja los nexos y relaciones profundas que hay tras los objetos del mundo exterior. En este sentido la palabra entra en conexión con otras categorías coordinadas, subordinadas y superiores.

Vayamos primero a deshacer el malentendido de Sacristán. Un niño, enseñado por sus padres, llama perro a un perro individual, sea suyo o del vecino. Progresivamente llamará perro a otros perros que ve por la calle. Así el niño generaliza el uso de la palabra “perro”, haciendo abstracción del tamaño, aspectos de la figura y del color del perro, y se queda con los rasgos esenciales. Es decir, la generalización supone ir del perro individual a la especie perro, pero no del perro individual al género mamífero. En segundo lugar, aunque el niño haya realizado la generalización de la palabra perro y lo use como nombre de todos los individuos de una especie, no por ello el niño está capacitado para definir verbalmente el concepto de perro, y mucho menos el de mamífero. Las definiciones verbales de los conceptos, y más especialmente la de los conceptos científicos, se adquieren en la enseñanza educativa: en primaria, en enseñanza media y en la universidad. Así que el concepto de mamífero se adquiere de forma mediata y no por vía de un supuesto ascenso de lo individual hasta la idea de mamífero.

Vayamos ahora al ascenso de lo abstracto a lo concreto en la psicología. Les transcribo unas palabras de Luria en la obra referida: “Toda palabra generaliza y es un medio formativo de conceptos; dicho, en otros términos, la palabra extrae dicho objeto de la esfera de las imágenes sensoriales y lo inserta

en el sistema de categorías lógicas, lo que permite reflejar el mundo más profundamente que lo hace nuestra percepción. ...He ahí por qué la palabra no solo designa la imagen, sino que inserta el objeto en el riquísimo sistema de nexos y relaciones al que pertenece”. “Esta tesis, conocida en la filosofía materialista como teoría del concepto concreto, indica que el tránsito de las designaciones más directas (como “abedul”, “pino”) a los conceptos más generales (como “árbol”, “vegetal”), no solo no empobrece, sino que enriquece sustancialmente nuestras representaciones”. Y nos vamos ya por último al movimiento de lo abstracto a lo concreto. A este respecto dice Luria lo siguiente: “*En el tránsito de la designación individual del objeto a la designación del concepto abstracto, la filosofía marxista ve no un proceso de empobrecimiento o de ascensión a lo abstracto, sino un proceso de enriquecimiento o de auténtica ascensión a lo concreto, si entendemos por “entidad concreta” la riqueza de conexiones en cuyo sistema dicho concepto inserta el objeto dado*”. Así que, de acuerdo con la psicología contemporánea, el movimiento de la percepción o de la designación individual del objeto a la designación del concepto abstracto es un movimiento que va de lo abstracto a lo concreto, si, como dice Luria, entendemos por concreto la riqueza de conexiones del objeto en el sistema o sistemas a los que pertenece. Así que Sacristán se equivoca.

Lo simple y lo compuesto en Descartes

René Descartes, en su obra *Discurso del método*, después de afirmar que en la lógica se encierra numerosos preceptos y que él se bastaba con cuatro, en el tercero de los preceptos afirmó lo siguiente: “*El tercero, en conducir ordenadamente mis pensamientos, comenzando por los objeto más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco como por grados, hasta el conocimiento de los más compuestos*”. Marx, en su exposición sobre el método de la economía política, a lo abstracto también lo llama determinación simple y habla igualmente de “*las leyes del pensar abstracto que se eleva de lo simple a lo complejo*”. Por lo tanto, es obvio que también Descartes consideraba que el pensamiento abstracto, esto es, el pensamiento teórico, debe ascender de lo simple a lo compuesto, o en palabras de Marx: de lo simple a lo complejo, o de lo abstracto a lo concreto. Y otro aspecto a mi juicio muy importante en el quehacer teórico: hay que exponer los pensamientos ordenados, muy ordenados. Y Sacristán no es un filósofo de pensamiento ordenado, como tampoco lo es de ideas claras y distintas.

De lo abstracto a lo concreto en *El Capital*

Quien haya estudiado con cierto detenimiento *El Capital*, sabe que el primer capítulo trata de la transformación de la mercancía en dinero, y que es un movimiento teórico que va de una abstracción, el valor en su forma natural, a una concreción, el valor en su forma objetivamente social: el dinero. Pero resulta que todo el movimiento teórico de la transformación de la mercancía en dinero no se presenta como un movimiento que va de lo abstracto a lo concreto, sino también, por ejemplo, como un movimiento que, partiendo del valor de cambio o mercado, esto es, de una percepción, llega a la forma general del valor, esto es, un concepto. También sucede que solo en el primer tomo hay capítulos que son muy concretos, como, por ejemplo, el proceso de intercambio y el proceso de trabajo.

Cuando Marx expone las formas del valor lo divide en tres partes: forma simple, individual o fortuita del valor (corresponde al periodo histórico donde entre los puntos de contacto de comunidades extrañas se intercambiaban ciertos excedentes y en las proporciones más variadas, y de forma excepcional); forma desarrollada del valor, donde un valor de uso se cambiaba por muchos otros valores de uso distintos (corresponde al periodo histórico donde los productos se intercambian unos por otros en las mismas proporciones o con pocas variaciones, y de forma más regular); y forma general del valor (que corresponde al periodo histórico donde todas las mercancías excluyen a una de ellas en la que expresan su valor). A este respecto dice Marx lo siguiente: “*Las mercancías presentan ahora sus valores 1) de una manera simple, porque lo hacen en sola especie de mercancía; 2) unitariamente, porque lo hacen en la misma mercancía. Su forma de valor es simple y común, es decir, general*”. Obsérvese la definición de general: lo que es simple y común. Y a partir de este instante, todas las mercancías se presentan como mercancías particulares, menos una de ellas, que se presenta como mercancía general: el dinero. Y es así como ocurre en el día a día de nuestras compras: en los expositores de los comercios están las mercancías particulares, y en nuestros bolsillos está la mercancía general: el dinero. Y se produce el cambio de la mercancía general con las mercancías particulares. Como se ve, no podemos tener ese conocimiento rígido, de carácter lógico formal, donde desde lo particular se va a lo general, sino que de forma simultánea se da lo particular junto a lo general, y cada lado se transforma en lo contrario, lo particular en general y lo general en particular, esto es, la mercancía particular, unas zapatillas deportivas, se cambia por la mercancía general, sesenta euros; y la mercancía general, sesenta euros, se cambia por la mercancía particular, unas zapatillas deportivas. Y a esto se llama dialéctica: la transformación de un contrario en otro.

También sucede que en el tomo II del libro I encontramos otros capítulos también muy concretos: XI. Cooperación; XII. División del trabajo y manufactura; y XIII. Maquinaria y gran industria. Y así sucede con todos los tomos que constituyen los tres libros de *El Capital*.

Las alusiones a Hegel: la presencia del pensamiento de Hegel en el pensamiento de Marx

En la sección dedicada al proceso de trabajo en *El Capital*, Marx dice lo siguiente: *“El proceso de trabajo se extingue en el producto. (...) El trabajo se objetiva, y el objeto se elabora. Y lo que en el trabajador era dinamismo, se presenta ahora en el producto como quietud, en la forma del ser”*. Mientras hacemos una tortilla todo en nosotros es dinamismo, pero después de recoger la losa y poner la tortilla de papas en un plato sobre la mesa, dicho dinamismo se presenta en la tortilla como quietud, en la forma del ser. Hegel, en la sección dedicada a *El eliminarse del devenir* en la *Ciencia de la lógica*, dice lo siguiente: *“El equilibrio en que se ponen el nacer y el perecer, es ante todo el devenir mismo. Pero este se recoge también en tranquila unidad. Ser y nada están en él solo como desapareciendo; pero el devenir como tal existe solo por medio de la diversidad de ellos. Su desaparecer significa por lo tanto el desaparecer del devenir. (...) El devenir es una inquietud carente de firmeza, que cae en un resultado de reposo”*. Es obvio la presencia útil, más que útil, del pensamiento de Hegel en el pensamiento de Marx: Lo que Marx enuncia como la extinción del proceso de trabajo en el producto, es lo que Hegel enuncia como el desaparecer del devenir (puesto que el proceso de trabajo es un devenir); y lo que Marx enuncia como lo que era dinamismo en el proceso de trabajo se presenta en el producto como quietud, es lo que Hegel enuncia del modo siguiente: el devenir es una inquietud carente de firmeza (durante el proceso de elaboración de la tortilla no paramos), que cae en un resultado de reposo (la tortilla depositada en un plato llano sobre la mesa).

En la misma sección, Marx afirma lo siguiente sobre el medio de trabajo: *“El medio de trabajo es la cosa o complejo de cosas que el obrero interpone entre él y el objeto de trabajo, y que le sirven para encausar su actividad sobre este objeto. Utiliza las propiedades mecánicas, físicas y químicas de las cosas para hacerlas actuar, conforme al fin perseguido, como instrumentos de poder sobre otras cosas”*. El propio Marx, a pie de página, transcribe estas palabras de Hegel contenidas en su obra *Enciclopedia*: *“La razón es tan astuta como poderosa. La astucia estriba generalmente en la actividad mediadora que, haciendo que los objetos actúen unos sobre otros de acuerdo con su propia naturaleza y se desgasten recíprocamente, sin inmiscuirse directamente en este proceso, no hace más que realizar su propio fin”*. Estas palabras de Hegel, como todas las suyas, son maravillosas, demuestra una

inteligencia fuera de lo normal, y hace gala siempre de una riqueza categorial que muy pocos filósofos, por no decir ninguno, pueden imitarlo. Y es obvio que la presencia del pensamiento de Hegel en el pensamiento de Marx es totalmente beneficioso.

En la sección titulada *Historia de La ideología alemana*, Marx y Engels se expresan en los siguientes términos: “...*la primera premisa de toda existencia humana y también, por tanto, de toda historia, es que los hombres se hallen para hacer historia en condiciones de poder vivir. Ahora bien, para vivir hacer falta comer, beber, alojarse bajo un techo, vestirse y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la producción de los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades...*”. Pues bien, en la sección titulada *El sistema de las necesidades* de *Principios de la filosofía del derecho*, Hegel se expresa en los siguientes términos: “*Hay ciertas necesidades universales, tales como comer, beber, vestirse, etcétera, y el modo en que sean satisfechas depende totalmente de circunstancias exteriores*”. Y en la sección titulada *El modo de la necesidad y de la satisfacción*, se expresa de este otro modo: “*El animal tiene un círculo limitado de medios y modos para satisfacer sus necesidades igualmente limitadas. Incluso en esta dependencia el hombre muestra al mismo tiempo que va más allá del animal y revela su universalidad, en primer lugar, por la multiplicación de las necesidades y los medios para su satisfacción, y luego por la descomposición y diferenciación de las necesidades concretas en partes y aspectos singulares, que se transforman de esta manera en distintas necesidades particularizadas y por lo tanto más abstractas*”.

En estas palabras de Hegel observamos, en primer lugar, el parentesco con el pensamiento de Marx y Engels, en segundo lugar, una inteligencia de alto nivel en el análisis de los hechos del mundo, y, en tercer lugar, cómo plantea que lo concreto se descompone y se diferencia en partes más abstractas en el ámbito de las necesidades humanas. De manera que no siempre el pensamiento de Hegel se mueve de lo abstracto a lo concreto, sino, como en este caso, la propia realidad, que él conoce muy bien, lo lleva a moverse de lo concreto a lo abstracto. En sus palabras: las necesidades concretas se transforman en necesidades particularizadas y por lo tanto más abstractas.

Hegel en los *Grundrisse* (1857-1858)

En el capítulo dedicado al cambio y producción de valor de cambio, esto es, la circulación de mercancías, Marx se expresa en los siguientes términos: “*En la circulación como realización de los valores de cambio se contienen dos puntos: 1) que mi producto solo es producto en cuanto lo es para*

otros; es, por tanto, algo individual superado, algo general; 2) que solo es mi producto para mí en cuanto se enajena y se convierte en producto para otros; 3) que solo es para otro en cuanto éste enajena su propio producto; en lo que va ya implícito; 4) que la producción no se manifiesta para mí como un fin en sí mismo, sino como medio. La circulación es el movimiento en que la enajenación general aparece como apropiación general y la apropiación general como enajenación general”.

Ideas contenidas en esta cita: “*los valores de cambio se realizan en la circulación de mercancías (ser y realización); que algo es para mí en cuanto lo es para otro; que mi producto es algo individual superado, esto es, general; que mi producto solo es para mí en cuanto se enajena y es para otro; que mi producto es solo para otro cuando el otro enajena su propio producto; que la producción no es un fin en sí mismo sino un medio; la enajenación aparece como apropiación y la apropiación aparece como enajenación (cada contrario aparece como el otro contrario, cada contrario es por medio del otro contrario)”.* (Lo puesto entre paréntesis es mío). Esta serie de juicios son totalmente claros: Si yo quiero vender una mercancía, tengo que encontrar un comprador que tenga en su bolsillo el dinero que figura en la etiqueta de mi mercancía. Yo solo puedo hacer de vendedor si otro hace de comprador; y el otro solo puede hacer de comprador si yo hago de vendedor. De manera que cada extremo de la relación lo es por medio del otro. (Esto es dialéctica). Y cuando yo enajeno mi mercancía me apropio del dinero que me entrega el otro, y el otro se apropia de mi mercancía cuando enajena su dinero. De manera que cada acto de la relación de intercambio se convierte en su contrario: la enajenación en apropiación y la apropiación en enajenación. Y esto es también dialéctica y de la fina.

En esta cita se ve a todas luces el pensamiento de Hegel en el pensamiento de Marx y se observa la omnipresencia del pensamiento dialéctico, donde todo es movimiento: cómo lo individual se presenta como superado, esto es, no permanece en esta determinación y se convierte en general, y cómo cada contrario presupone al otro contrario, cómo cada contrario se transforma en el otro contrario y cómo cada contrario es por medio del otro contrario. Y todo esto es un enorme festín para el pensamiento. Una gran victoria y liberación para el pensamiento. Siempre lo he dicho: el pensamiento de Marx es el mejor medio para conocer el virtuoso y maravilloso pensamiento de Hegel.

La filosofía de Hegel

En esta sección expondré un ejemplo de cómo piensa Hegel, tan denostado erróneamente por Sacristán. Les transcribiré las palabras contenidas en la *Introducción a la Historia de la Filosofía*, y haré algunos leves comentarios. Creo que el lector quedará encantado con sus palabras, por su poderío, por su riqueza y por su profundidad. Así que vamos a por ello: *“La historia de la filosofía despliega ante nosotros la sucesión de los nobles espíritus, la galería de los héroes de la razón pensante, que, sostenidos por la fuerza de esta razón, han sabido penetrar en la esencia de las cosas, de la naturaleza y del espíritu, en la esencia de Dios, y que han ido acumulando con su esfuerzo, para nosotros, el más grande de los tesoros, que es el del conocimiento racional”*. Aquí no hay nada que objetar, todo debe ser admiración. Y si hay una categoría como la de espíritu que nos puede resultar idealista, solo tenemos que darle un contenido materialista. Y llamaremos espíritu al conjunto de las fuerzas de la subjetividad, y que solo una parte de ellas ha sido tratada y representada científicamente por la psicología contemporánea: atención y memoria, sensación y percepción, y pensamiento y lenguaje. Pero hay otras fuerzas de la subjetividad que son decisivas en la vida de las personas, pero que todavía la psicología no ha podido indagar su naturaleza: voluntad, decisión, ánimo, emoción, pasión, carácter, ilusión, entusiasmo y algunas más.

Seguimos escuchando a Hegel: *“Las creaciones -se refiere a las creaciones de los héroes de la razón pensante- son tanto mejores cuanto menos imputables son, por sus méritos o responsabilidad, al carácter general del hombre como tal hombre, cuanto más se ve tras ellas, como sujeto creador, al pensamiento mismo, que no es patrimonio exclusivo de nadie”*. Cuando Hegel habla del pensamiento mismo, es justamente ese pensamiento que hemos adquirido en los institutos, en la universidad y de forma autodidacta, es ese pensamiento que le debemos a todos los que nos han precedido. Y cuando afirma que ese pensamiento no es patrimonio exclusivo de nadie, sencillamente está afirmando una premisa del socialismo en el terreno de la producción espiritual.

Habla de nuevo Hegel: *“A primera vista, estas hazañas del pensamiento, en cuanto históricas, parecen pertenecer al pasado y hallarse más allá de nuestra realidad presente. Pero, bien mirada la cosa, se ve que lo que nosotros somos hoy lo somos, al mismo tiempo, como un producto de la historia. O, dicho en términos más exactos, que lo pasado no es más que uno de los aspectos de la cosa. Por eso, lo común e imperecedero se halla inseparablemente unido a lo que somos históricamente”*. Aquí Hegel formula uno de los principios del materialismo histórico: lo que somos los seres humanos, en todos los ámbitos de la vida, es un producto histórico o está históricamente determinado. Nada tenemos que objetar y sí mucho que agradecer a este pensamiento de Hegel.

Pero la cosa no queda ahí, ahora lo volveremos a escuchar y quedaremos impresionados: *“La razón consciente de sí misma que hoy consideramos patrimonio nuestro y que forma parte del mundo actual no ha surgido de improviso, directamente, como si brotase por sí sola del suelo del presente, sino que es también, sustancialmente, una herencia y, más concretamente, el resultado del trabajo de todas las anteriores generaciones del linaje humano. Del mismo modo que las artes de la vida externa, la gran masa de recursos y aptitudes, de instituciones y hábitos de la convivencia social y la vida política son el resultado de las reflexiones, la inventiva, las necesidades, la pena y la dicha, el ingenio, la voluntad y la creación de la historia anterior a nuestro tiempo”*. Esto es puro materialismo y es socialismo. Es una crítica fundamentada a la meritocracia. Lo que somos los seres humanos en la actualidad, y en todos los aspectos de la vida, lo somos en una parte importante por herencia. Cada generación aporta lo suyo, pero siempre lo hace sobre la base de la herencia de los esfuerzos de las generaciones anteriores.

Vayamos ahora al concepto de sustancia espiritual y escuchemos de nuevo a Hegel: *“Lo que cada generación crea en el campo de la ciencia y de la producción espiritual es una herencia acumulada por los esfuerzos de todo el mundo anterior, un santuario en el que todas las generaciones humanas han ido colgando, con alegría y gratitud, cuanto les ha sido útil en la vida, lo que han ido arrancando a las profundidades de la naturaleza y del espíritu. Este heredar consiste a la vez en recibir la herencia y en trabajarla. Esta herencia constituye el alma de cada nueva generación, su sustancia espiritual como algo adquirido, sus principios, sus prejuicios, su riqueza”*. ¿Qué es la sustancia espiritual? Lo que heredamos de las generaciones anteriores. Nosotros añadimos trabajo nuevo, creaciones nuevas, a esa herencia, pero, ¿cuánto nos corresponde en materia de ingreso a nuestro propio trabajo y cuánto le corresponde a la sociedad por esa herencia? El sistema capitalista se caracteriza justamente por el hecho de que los grandes millonarios no pagan nada por esa herencia, sino que se lo embolsan todo, lo que ellos aportan y lo que han aportado las generaciones anteriores.

Linda Macquig y Neil Brooks, en su libro *El problema de los supermillonarios* tratan este problema. Les transcribiré algunas citas de este texto. Primera cita: *“John Stuart Mill señaló que era la sociedad, no solo el esfuerzo o el trabajo individuales, lo que determinaba lo que una persona era capaz de hacer o crear, y que la sociedad estaba moralmente legitimada para recibir una compensación acorde a su contribución”*. Segunda cita (Presten atención a esta segunda cita porque coincide plenamente con la idea de Hegel): *“Una de las formas fundamentales que tiene la sociedad de ayudar a los individuos en su capacidad para generar riqueza reside en el legado de las generaciones anteriores.*

Esta herencia del pasado es tan enorme que prácticamente escapa a cualquier posibilidad de cálculo. Abarca cada aspecto de lo que se considera civilización y cada elemento del saber científico y técnico del que nos servimos actualmente, y se remonta a los comienzos del lenguaje humano y a la invención de la rueda”. Tercera cita: “Alfred Kahn, experto en derechos de patentes, sostiene que ninguna invención es producto del trabajo de un solo individuo, sino más bien de la suma de un número casi infinito de unidades de invención individuales, cada una de las cuales es la contribución de una persona concreta. Es poco menos absurdo llamar invención a una de estas unidades interrelacionadas y creador a su inventor”. Cuarta cita: “Thomas Paine, el renombrado escritor de la época de la Guerra de la Independencia norteamericana, señaló que, si un individuo se separa de la sociedad, aun teniendo un continente entero a su disposición, no puede adquirir la propiedad personal de nada. No puede ser rico. Toda acumulación de propiedad privada, más allá de lo que un hombre puede producir con sus propias manos, procede del hecho de que vive en sociedad; y conforme a los principios elementales de justicia, gratitud y civilización, debe a su vez devolver una parte de dicha acumulación a la sociedad de donde todo provino”. Y quinta cita: “Según Hobhouse, la verdadera función de los impuestos es asegurar a la sociedad la parte de la riqueza que tiene origen social o, en un sentido amplio, todo aquello que no debe su origen al esfuerzo de individuos concretos”.

Lo primero que observamos en las palabras de Hegel es que su contenido es materialista, y lo segundo que observamos es siempre lo mismo: tiene un gran conocimiento del mundo y hace uso de una riqueza categorial casi inagotable. Pero en este caso, hay más, su propuesta es socialista, puesto que por medio del concepto de sustancia espiritual pone de manifiesto que el esfuerzo de las generaciones anteriores constituye la base sobre las que las nuevas generaciones hacen su trabajo. Y sus palabras tienen plena actualidad, más en la época de los supermillonarios, donde Macquig y Brooks demuestran que gran parte de toda la riqueza acumulada y apropiada por los supermillonario es de origen social. Y un revolucionario concepto sobre los impuestos: no es que el Estado mediante los impuestos redistribuya la riqueza, sino que los individuos devuelvan a la sociedad lo que han tomado de ella.

De lo abstracto a lo concreto en la *Contribución a la Crítica de la Economía política*

Antes que nada, repetiré lo que dije anteriormente: la descripción del método de la economía política, unas diez páginas, es insuficiente para explicar cómo se elaboró *El Capital*, más de tres mil páginas. Y en este caso le ocurre a Sacristán lo mismo que le ocurre con *El Capital* y las *Teorías sobre*

la plusvalía: no es nada exhaustivo, expone solo ocho renglones del pensamiento de Marx, y de una manera distinta a cómo se expresó Marx. Escuchemos entonces a Sacristán. Primera idea: “*En la introducción de 1857 Marx reproduce una idea de método científico que es directamente hegeliana, la idea de que el método científico es un método que asciende de lo abstracto a lo concreto. En el uso corriente del lenguaje es obvio que ninguno de nosotros dice esto. Más bien decimos que se asciende de lo concreto a lo abstracto. Es decir, nosotros consideramos que cuando se pasa de la percepción de tal o cual perro a la idea de mamífero, se asciende, pensamos que se sube de generalidad; no diríamos que se sube desde mamífero hasta Bobby, sino al contrario, diríamos que se baja. En cambio, para un hegeliano, se asciende de lo abstracto a lo concreto*”. Algunas cosas previas: Marx no habla del método científico, sino del método de la economía política; no hay texto de Hegel donde se hable del ascenso de lo abstracto a lo concreto; y, por último, ya que a Sacristán le gusta catalogar a ciertas ideas de Marx, Hegel y Aristóteles de metáforas, es obvio que en estas reflexiones las expresiones “ascender” y “bajar” son metáforas. Ya que nadie asciende en su sentido literal cuando pasa del perro Bobby al concepto de mamífero, como tampoco baja cuando pasa del concepto de mamífero al perro Bobby. Pero también es obvio que estas metáforas son válidas y útiles.

Segunda idea de Sacristán: “*El punto de partida del conocimiento es lo concreto real, pero de ese concreto-real el pensamiento consigue un abstracto, y de ese abstracto, por acumulación de conocimiento y análisis, va consiguiendo un concreto de pensamiento*”. Y más adelante dice: “*Pero, así y todo, para quien no viene de la metafísica de Hegel, como es mi caso, la idea tiene, claro, un punto débil, y es que identifica concepto general con concepto vago. Una cosa es que al empezar a estudiar uno sepa muy poco, tenga una idea muy vaga, y otra cosa son los conceptos generales, que pueden ser clarísimos, obtenidos sobre la base de cierto conocimiento*”. No sé dónde se ha sacado Sacristán esta idea de que en Marx el concepto general es un concepto vago. Ya respondí en parte a este error más arriba refiriéndome a Hegel.

Advierto al lector que aquí las citas serán un poco extensas, pero debe ser así si queremos captar de modo fiel lo que dice Marx. Escuchemos entonces a Marx: “*Cuando estudiamos un país determinado desde el punto de vista de la economía política, comenzamos por su población, la división de esta en clases, sus establecimientos en las ciudades, en los campos, a orillas del mar; las distintas ramas de la producción, la exportación y la importación, la producción y consumo anuales, los precios de las mercancías, etc.*”. Aquí vemos a Marx hablando de forma concreta, de forma exhaustiva y de forma ordenada. Marx, como Hegel, siempre es categorialmente muy rico cuando se expresa.

Sigamos con Marx: *“Parece correcto comenzar por lo que hay de concreto y real en los datos; así, pues, en la economía empezamos por la población, que es base y sujeto de todo el acto social de producción. Pero, bien mirado, este método sería falso. La población es una abstracción si dejas a un lado las clases de las que se compone. Estas clases son, a su vez, una palabra sin sentido si ignoras los elementos sobre los cuales reposan: el trabajo asalariado, el capital, etc. Estos suponen el cambio, la división del trabajo, los precios, etc. Si comenzase, pues, por la población, resultaría una representación caótica del todo, y por medio de una determinación más estricta, llegaría analíticamente siempre más lejos con conceptos más simples; de lo concreto representado, llegaría a abstracciones más lejos con conceptos más simples; de lo concreto representado llegaría a abstracciones más sutiles, hasta alcanzar a las más simples determinaciones”*.

Reflexionemos entonces sobre estas palabras de Marx. Supongamos que nos encontramos en la ciudad de Madrid. Marquemos un horario: desde las seis hasta las diez de la mañana. ¿Qué percibiremos y nos representaremos? Que en las viviendas se encienden las luces a la primera hora de la mañana, que las personas que habitan en esas viviendas se levantan, desayunan, se bañan y luego se visten. Después los veremos en las calles en forma de multitud, vemos a los niños acompañados de sus padres ir al colegio, a los jóvenes ir a los institutos y universidades, vemos a las personas agolparse en la boca de los metros y en las estaciones de los ferrocarriles; vemos a automóviles, camiones y furgones surcar las carreteras, vemos aglomeraciones de personas caminando por las calles, vemos cómo abren sus puertas los comercios y las cafeterías, vemos a personas trabajando en las miles de empresas que hay en Madrid y en las instituciones. Vemos a los turistas hacer cola ante las puertas de los museos y paseando por el retiro. Vemos, en suma, un enorme ajeteo poblacional. Pero como los miembros de la población pertenecen a clases y grupos sociales diferentes, nos tendríamos que informar si viven en casa de alquiler o en casa propia, cuánto dinero tienen ahorrado en sus cuentas corrientes, si tienen planes de pensiones y planes de inversión, en qué zonas de la ciudad viven. Veríamos además el movimiento constante de pacientes, médicos y enfermeros en los centros médicos. Veríamos igualmente en las oficinas de negocio, de abogados y en los tribunales personas que litigian y se ponen de acuerdo. E iríamos al aeropuerto para comprobar también un enorme ajeteo de viajeros y a los aviones despegando y aterrizando. Y estamos hablando de una sola ciudad: Madrid. Pero si tuviéramos que hablar de la población española, como es el caso, tendríamos que sumar el resto de ciudades y pueblos de España.

Ahora pensemos en las palabras de Marx. Nos habla de que la población, en este caso la población española, es la base y sujeto social de la producción. (En la producción hay que incluir la producción propiamente dicha, la circulación y el consumo) Y si partimos de la población en el análisis de la economía capitalista, tomando como ejemplo lo que hemos dicho de Madrid, es obvio que Marx tiene razón: tendríamos una representación caótica del todo. Lo primero que debió hacer Sacristán es examinar, primero, si Marx tenía razón o no tenía razón: si al partir de lo concreto, esto es, de la población, tenemos una representación caótica o no la tenemos. Pero Sacristán tomó una decisión ontológica con trascendentales consecuencias lógicas, filosóficas y metodológicas: donde Marx puso a la población, con toda la enorme complejidad de determinaciones que constituye su ser, nos puso a un individuo, el perro Bobby, carente de complejidad y con una sola determinación: ser mamífero. Sacristán no se percató que esa decisión ontológica no era procedente bajo el punto de vista lógico y metódico.

Surge aquí una pregunta: ¿Por qué Marx habla de concreto representado y no de concreto percibido? La respuesta, si pensamos un poco, es fácil: nosotros podemos percibir un perro, una plazoleta y cualquier otro ente aislado, pero lo que no podemos percibir es a la población de España en su conjunto: no somos dioses y no podemos estar en todos los sitios a la vez. Luego la consecuencia epistemológica es evidente: solo podemos representárnosla. Pero esta representación será más rica o más pobre dependiendo de la riqueza perceptiva y conceptual de la que disponga el sujeto cognoscente.

Sigamos. Si aceptamos como cierto que, tomando como punto de partida a la población, tendríamos una representación caótica del todo, tiene razón Marx cuando afirma: por medio de una determinación más estricta, llegaría analíticamente siempre más lejos con conceptos más simples. Esa es la cuestión: ¿Cómo llego más lejos en el conocimiento de la economía capitalista? ¿Partiendo de una representación caótica o partiendo de conceptos simples? Es clara la respuesta: partiendo de conceptos simples. (Marx llamará después a los conceptos simples con otros dos nombres más: “determinaciones simples” y “abstractos”. Pero yo aconsejo al lector que se quede en principio con las denominaciones “conceptos simples” o “determinaciones simples”. Son más fáciles de representarse y entender. Después, poco a poco, le parecerá natural emplear abstracto, pero ya tendrá una representación más precisa de ese concepto y no una representación intuitiva y oscura.

Sigamos oyendo a Marx: *“Llegados a este punto, habría que hacer el viaje a la inversa, hasta dar de nuevo con la población, pero esta vez no con una representación caótica de un todo, sino con una rica totalidad de determinaciones y relaciones diversas”*. Volvamos a nuestro ejemplo del edificio en construcción. Cuál será el mejor modo de comprender su ser y esencia. ¿Partiendo del todo o partiendo de sus determinaciones simples? No cabe duda que el mejor método es partir de sus determinaciones simples hasta dar con su totalidad. En esta materia será el arquitecto y el jefe de obra quienes mejor nos puedan mostrar este proceso. Pues igual sucede con el estudio de un país bajo el punto de vista de la economía política: hay que partir de las determinaciones simples para llegar a la totalidad.

Volvemos de nuevo con Marx: *“Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por el conjunto vivo: la población, la nación, el Estado, varios Estados, etc.; pero terminan siempre por descubrir mediante el análisis cierto número de relaciones generales abstractas que son determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Una vez que han sido más o menos fijados o abstraídos estos momentos aislados, comienzan los sistemas económicos que se elevan de lo simple, tal como trabajo, división del trabajo, necesidad, valor de cambio, al mismo Estado, al cambio entre naciones y el mercado universal. El último método es manifiestamente el método científicamente correcto”*.

Observemos el cambio en las nominaciones: donde antes Marx hablaba de determinaciones simples y conceptos simples, ahora habla de relaciones generales abstractas y de momentos aislados; y donde antes hablaba del todo y de lo concreto representado, ahora habla de conjunto vivo. Esta riqueza expresiva, esta plasticidad en el uso del lenguaje, Sacristán lo vuelve fijo e inamovible: abstracto y concreto. Con el cambio de las nominaciones, no solo nos enriquecemos en términos lingüísticos, sino que mejoramos la representación que tenemos de los hechos. También habla Marx de que los momentos aislados han sido abstraídos, esto es, son resultado de un proceso de abstracción. Así que podemos afirmar que cuando de una determinación decimos que es un abstracto, lo podemos decir porque es resultado de un proceso de abstracción. De este modo tenemos una concepción dinámica de lo que es un abstracto o determinación simple.

Escuchemos de nuevo a Marx. *“Lo concreto es concreto, porque es la síntesis de muchas determinaciones, es decir, unidad de lo diverso. Por eso lo concreto aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, y no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de*

partida y, por consiguiente, el punto de partida también de la percepción y de la representación. En el primer método, el dominante entre los economistas del siglo XVII, la representación plena se volatiliza en abstracta determinación; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la representación de lo concreto por la vía del pensamiento. Así es como Hegel dio en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que se mueve en sí, del pensamiento que se abarca y se profundiza en sí mismo”.

Tenemos otras dos nuevas formas de definición de lo concreto: síntesis de muchas determinaciones y unidad de lo diverso. Marx no para en el movimiento del pensamiento y, por eso, los cambios en las categorías no cesan. Eso es un rasgo del pensamiento dialéctico. Afirma Marx que lo concreto aparece en el pensamiento como resultado y, sin embargo, es el verdadero punto de partida. Si tenemos en cuenta el proceso de conocimiento en su conjunto, con su etapa sensible y su etapa teórica, debemos afirmar que el punto de partida es lo concreto, que es el punto de partida de la percepción y de la representación. Pero si tenemos en cuenta solo la etapa lógica o teórica del conocimiento, el punto de partida es el concepto y su resultado es lo concreto.

Sigamos con Marx: *“La más simple categoría económica, pongamos por ejemplo el valor de cambio, supone la población, una población que produce en determinadas condiciones y también cierta clase de familias, comunidades o Estado. Dicho valor no puede existir de otro modo que como relación unilateral abstracta de un todo concreto y vivo ya determinado”.* Aquí la clave está en ver que las determinaciones simples, como la división del trabajo el valor de cambio (el dinero) no tienen existencia independiente, sino que forma parte de una totalidad. De manera que cada determinación simple solo puede existir como relación unilateral abstracta (o parte) de un todo concreto y vivo. Les recuerdo el ejemplo del edificio en construcción. Una de sus determinaciones simples eran los bloques con que se hacían las paredes. Así que los bloques solo pueden existir como una relación unilateral abstracta del edificio del que forman parte. Lo mismo sucede con la división del trabajo y el dinero, solo pueden existir como partes de un todo económico concreto y vivo. No se trata solo de que con las partes abstractas (las determinaciones simples) construyo lo concreto, sino que solo pueden existir como partes de lo concreto. Lo abstracto solo es abstracto como parte de un concreto, y lo concreto es solo concreto como unidad de partes abstractas. No se deben representar como partes separadas. Si se las concibe como partes separadas, dejan de ser abstracto y concreto. Esto sucede con todas las relaciones: esta mesa es objeto percibido porque yo la percibo, y yo tengo esta

percepción porque esta mesa es objeto percibido. Cada extremo de la relación lo es por medio del otro. La mesa y yo, fuera de la relación perceptiva, es un yo en general y una mesa en general.

Me queda solo por aclarar una cosa. Decíamos que los bloques con los que hacíamos las paredes en el edificio en construcción, son determinaciones simples o partes abstractas del todo que constituye el edificio. Pero esos bloques han sido suministrados por una fábrica, que constituye por sí misma un concreto, al igual que los bloques en el ámbito de la empresa productora constituye una unida concreta. Los bloques están hechos con arena, cemento, grava y agua. Ahora la arena, el cemento, la grava y el agua son las determinaciones simples o las partes abstractas del todo que constituyen los bloques. Igual sucede en el ámbito de la economía. La división del trabajo y el dinero, por ejemplo, son determinaciones simples o partes abstractas del todo económico, pero la división del trabajo y el dinero son en sí mismas también concretos. En *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, Adam Smith dedica tres capítulos a la división del trabajo, y ocupa un total de 13 páginas. En dichas páginas expone, entre otras cosas, cómo es la división del trabajo en una pequeña manufactura de producción de alfileres. Y a este respecto dice lo siguiente: “*Un hombre estira el alambre, otro lo endereza, un tercero lo corta, un cuarto lo afila, un quinto lo lima en un extremo para colocar la cabeza; el hacer la cabeza requiere dos o tres operaciones distintas, ... y así la producción de un alfiler se divide en hasta dieciocho operaciones diferentes*”. En la fábrica había diez empleados y en un día fabricaban ocho mil alfileres. Lo que trataba de demostrar Adam Smith es que la división del trabajo permitía tres cosas: la especialización de los operarios en una o dos o tres operaciones, reducir los tiempos muertos del trabajo, y aumentar la capacidad de trabajo o productividad. ¿Qué observamos? Que la división del trabajo tal y como la expone Smith es un concreto, compuesto al menos por tres determinaciones simples: especialización, productividad y reducción del tiempo de trabajo improductivo. También es importante señalar que el ejemplo de la manufactura de alfileres supone la inclusión de lo particular en la exposición del todo conceptual. Los conceptos necesitan ser ilustrados con ejemplos particulares para ser comprendidos. Así que la división del trabajo en relación al todo teórico elaborado por Smith es una determinación simple, pero en relación a sí mismo es un concreto. De manera que vuelve a cumplirse aquí lo que dijimos antes: lo abstracto y lo concreto, lo simple y lo complejo, no son formas fijas de los factores de la economía, sino formas móviles, y también que una misma cosa, en este caso la división del trabajo, puede ser dos cosas contrarias: abstracto y concreto. Así que la dialéctica no nos abandona ni un solo momento.

Hay todavía muchísimas cosas que decir de la *Contribución a la Crítica de la economía política*, solo he comentado dos páginas y son un total de diez, pero con las dichas creo que bastan para demostrar que la razón práctica y teórica asiste a Marx y no a Sacristán. No se puede decir todo de una vez. Cuando pretendemos decirlo todo, generamos cierto desorden y agotamos la paciencia de los lectores. Ya habrá más ocasiones.