

Asst. J. Sánchez

CRÍTICA DE LA ACCIÓN INSTRUMENTAL EN ECONOMÍA POLÍTICA

SUSAN CRISTINA SÁNCHEZ CHAPARRO

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER		No. Clasificación
BIBLIOTECA		EC.
No. Adquisición	Fecha Recibo	12639
	26 FEB. 2004	
No. Inventario	Precio	Dpto. Solicitante
112010		

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE ECONOMÍA Y ADMINISTRACIÓN
BUCARAMANGA
2003**

CRÍTICA DE LA ACCIÓN INSTRUMENTAL EN ECONOMÍA POLÍTICA

SUSAN CRISTINA SÁNCHEZ CHAPARRO

**Trabajo de grado para optar al título de
Economista**

Director

**HÉCTOR FERNANDO LÓPEZ ACERO
Magíster Teoría Económica**

**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE ECONOMÍA Y ADMINISTRACIÓN
BUCARAMANGA**

2003

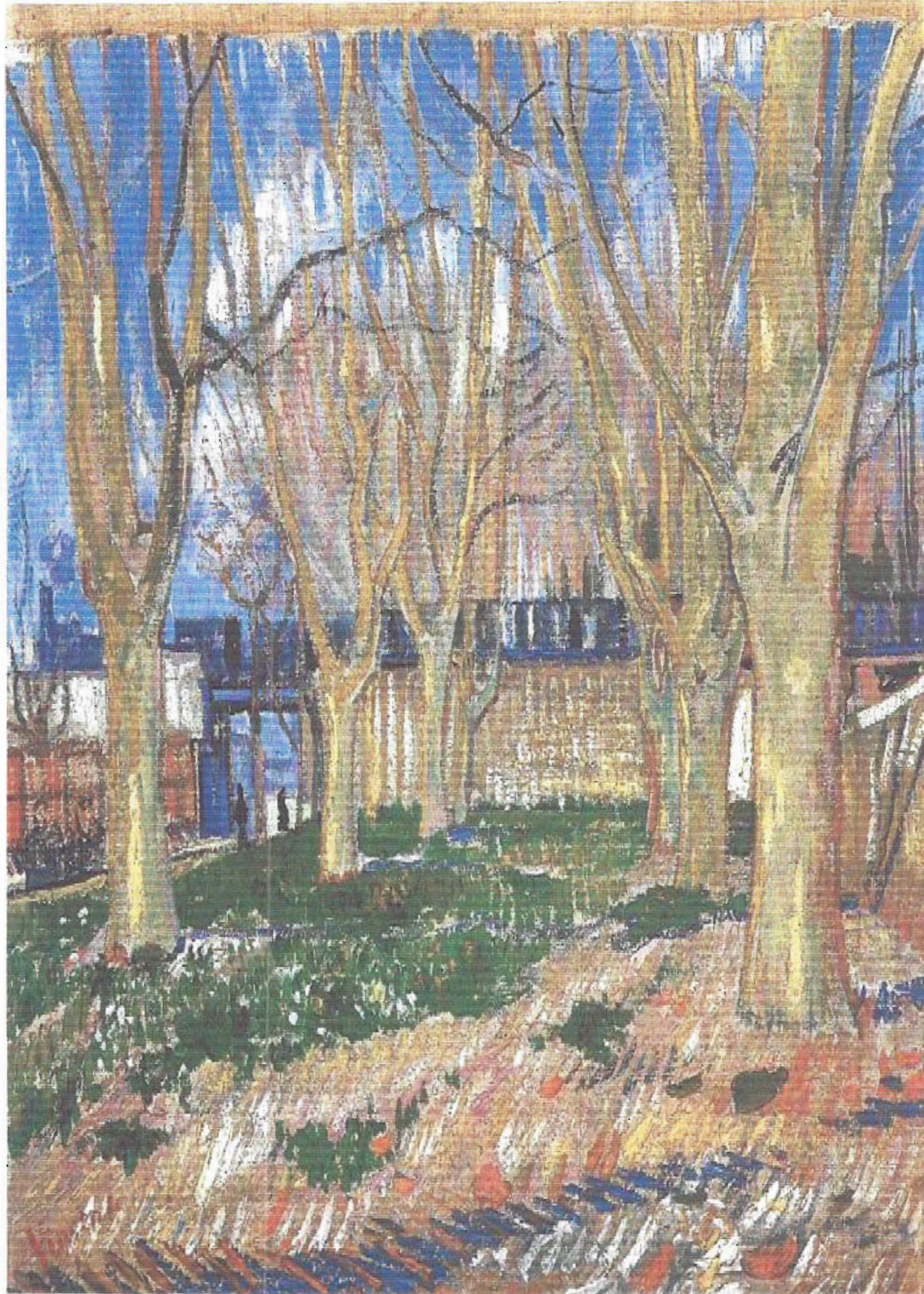
Nota de aceptación:

x Waldiñeso
Firma del presidente del jurado

Alberto
Firma del jurado

Waldiñeso
Firma del jurado

Bucaramanga, Octubre 17 de 2.003



BIBLIOTECA UIS

*“A la crisis, a la decepción,
y al dolor, como recuerdo
de nuestra condición elevada”*

Novalis

BIBLIOTECA UIS

AGRADECIMIENTOS

A mi madre por su profundo respeto, por la paciencia y comprensión que tuvo durante el transcurso de este trabajo permitiéndome disponer libremente del tiempo necesario para llevar a término ésta tarea.

A mi padre por su incesante espíritu de preocupación y sacrificio en su lucha por la culminación de esta fundamental etapa.

A mis hermanos y en especial a mi hermana Silvia ya que sus constantes presiones como las marcadas diferencias conceptuales existentes permitieron alimentar progresivamente el trabajo de reflexión efectuado.

A Nury Martínez Rodríguez, amiga muy cercana, presente en los momentos difíciles, donde la duda y el tedio acechaban constantemente la evolución y progreso del trabajo propuesto.

A Samuel Castañeda, amigo fiel, sus oportunas apreciaciones y sus continuos consejos en las charlas de café me permitieron evolucionar y dar forma final al cúmulo de vagas abstracciones presentes a lo largo del trabajo realizado.

Al profesor Héctor Fernando López Acero, por su confianza; su particular modo de iniciación y de enseñanza me permitió profundizar temas que siempre me habían inquietado, encontrando el eco y espacio necesario para su realización.

CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	1
1. HISTORIA Y ECONOMÍA	4
1.1 EL PENSAMIENTO ANTERIOR A LA ECONOMÍA POLÍTICA	4
1.2 ECONOMÍA POLÍTICA	9
1.2.1 Marx y la economía política clásica	9
1.3 EL PAPEL DE LA ÉTICA PROTESTANTE	20
2. MODERNIDAD, CRISIS Y RACIONALIDAD INSTRUMENTAL	25
2.1 EL MOVIMIENTO DE LA ILUSTRACIÓN	27
2.2 CRISIS Y RACIONALIDAD INSTRUMENTAL	33
2.3 NATURALEZA Y TÉCNICA	37
2.4 EL FUNDAMENTO DE LA ECONOMÍA	39
3. CONCLUSIONES	44
4. CONSIDERACIONES FINALES	45
BIBLIOGRAFÍA	46

RESUMEN

TÍTULO:

CRÍTICA DE LA ACCIÓN INSTRUMENTAL EN ECONOMÍA POLÍTICA*

AUTOR:

SUSAN CRISTINA SÁNCHEZ CHAPARRO**

PALABRAS CLAVES: Trabajo, racionalidad instrumental, técnica, crisis de sentido, esencia, producción.

Contenido:

La esencia de la economía política y su fundamentación obedecen a un proceso común a todas las ciencias modernas. Este proceso está determinado por la disolución de un tronco epistemológico tradicional y la transformación de éste en una teoría de la ciencia.

La racionalidad que surge se centra en el predominio de una acción instrumental que percibe la instauración de criterios modernizantes como vía de acceso segura hacia el progreso material, generalizado en todas las esferas del mundo de la vida, el resultado de ello: la transformación de la economía política en una ideología tecnocrática, desvinculada de los dramas humanos y de la praxis social.

Al desvanecerse el interés práctico, a la economía no le queda otra alternativa que justificar su actividad a través de los desarrollos disciplinares e instrumentales: desde el cálculo diferencial y la física newtoniana, expresados en la moderna macroeconomía, microeconomía, econometría supuestos derivados aún de una concepción clásica y sujetos a un principio común ilustrado. Los avances en la formalización matemática están fuera de discusión, lo que reviste sospecha es precisamente el desvinculamiento práctico-social de una disciplina a la que le compete justamente ese asunto. La problemática se desarrolla entonces como una crisis de sentido, en la que la propia racionalidad moderna es la que está en crisis, la forma en que el ser racional puede otorgar significación racional al conocimiento que produce y en esa medida a la manera en que se concibe la verdad.

* Trabajo de Grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Economía y Administración. Director: MSc Héctor Fernando López Acero.

SUMMARY

TITLE:

CRITIC OF THE INSTRUMENTAL ACTION IN POLITICS ECONOMICS*

AUTHOR:

SUSAN CRISTINA SÁNCHEZ CHAPARRO*

KEY WORDS: Work, instrumental rationality, technique, sense crisis, essence, production.

Content:

The essence of politics economics and its foundation obey to a process that is common to all modern sciences. This process is determined by the breakup of an epistemological fund and the transformation of this into a science theory.

The rationality that arise is focused in the prevalence of an instrumental action that perceives the instauration of modernized approaches as a safe access way to the material progress, generalized in all the spheres of the world of the life, the result of this: the transformation of politics economics into a technocratic ideology, detached from the human dramas and the social praxis.

When practical interest vanishes, economy has no other alternative that justify its activity through disciplinarian and instrumental developments; from differential calculus and Newtonian physics, expressed in the modern macroeconomics, microeconomics, econometrics still derivate assumptions from a classic conception and subject to a common illustrated principle. The advances in mathematic formalization are out of discussion, what carry suspicion is in fact the practical-social detachment of a discipline that is concerned justly with this matter. This way the problematic develops as a crisis of sense, in which the same modern rationality is the one that is in crisis, the way in which the rational being can give significance to the knowledge it produces and so that to the manner it conceives the truth.

* Paper work

** Human Sciences Faculty. Economy and Administration School. Director: MSc Héctor Fernando López Acero.

INTRODUCCIÓN

La esencia de la economía política, su fundamentación, tanto como su origen obedecen a un proceso común a todas las ciencias modernas. Este proceso converge en la disolución de un tronco epistemológico tradicional, y la transformación de la teoría del conocimiento en teoría de la ciencia. La historia de este pensamiento atraviesa tajantemente el quehacer de las disciplinas académicas e instaura una cosmovisión moderna y científica del mundo. El fondo de este proceso obedece a relaciones complejas que desbordan el estudio particular de la economía política. Los asuntos que alrededor de ellas se tejen en torno al predominio de una *acción instrumental* que determina en adelante no sólo los intereses rectores del conocimiento sino también las aspiraciones de la analítica de la riqueza en pro de una transformación en ciencia económica.

La idea que cobra importancia en el desarrollo de este trabajo teórico está encaminada a una acuciante necesidad de comprender el proceder y fundamento de la economía. Abordar el sentido de su actividad ligado a una reflexión crítica y amplia, sin reduccionismos ni hipertrofias de una realidad que desborda desde muy lejos los planos cartesianos y las cifras que los periódicos publican por doquier, amén de "describir" los fenómenos del mundo.

El paso de más de diez semestres por esta universidad me ha permitido entender cómo la economía involucra en su teorizar pocas "variables" para explicar complejos entretrejimientos sociales y políticos. El caso más representativo de esta decisión lo ofrece el recurso *ceteris paribus* como premisa válida de experimentación lógica equivalente, para el economista, al laboratorio físico-químico para el científico. No obstante, en la cotidianidad de los problemas que enfrenta la sociedad y los debates "académicos" generados, éstos resultan siendo las más de las veces la eterna confrontación de dos *ideologías*, los siempre liberales a favor del mercado y los menos apologistas a él; un viejo asunto que se disfraza una y otra vez como *nuevo*

al emerger discursos complementarios que, en el fondo no son más que legitimadores de una posición política individual. El resultado no es más que la estipulación de estrategias e instrumentos pertinentes basados en la teoría de la eficiencia; cánones que, en definitiva, no logran explicar satisfactoriamente los problemas denominados como *estructurales* y que, relegados al estudio de disciplinas colindantes pretenden corregir problemas que en su mayoría proceden de diversa índole, ora ética, cultural o ideológica inajustables a los modelos lógicos tradicionalmente usados como también a las estructuras divergentes y complejas que reflejan verdaderamente más que sujetos económicos. Los avances en la formalización matemática están fuera de discusión, lo que reviste sospecha es el desvinculamiento práctico-social de una disciplina a la que le compete precisamente ese asunto. Rastrear esa infortunada legitimación me ha permitido entender como ésta es sencillamente una manifestación de una problemática más profunda: la crisis de la propia racionalidad moderna, que remite, al mismo tiempo, a la crisis de las ciencias con respecto a su sentido de verdad.

De esta problemática se desprende una de las interpretaciones que como racionalidad instrumental, arroja luces y se sintetiza claramente en el ámbito de la ciencia económica: la instauración de criterios modernizantes como vía de acceso al progreso material generalizado en todas las esferas del mundo de la vida. El resultado: la transformación de la economía política en una ideología tecnocrática desvinculada de los dramas humanos y de la praxis social. Su interés se centra en el aseguramiento del método y procedimiento de representación de una acción instrumental que garantiza la resolución de problemas en el ámbito de una cosmovisión de desarrollo y progreso que lejos de *meditar* sobre la complejidad de los fenómenos termina reduciendo los problemas de racionalidad a cuestiones de equilibrio y de elección racional.

Al desvanecerse el interés práctico, a la economía no le queda otra alternativa que justificar su actividad a través de los desarrollos disciplinares e instrumentales: desde el cálculo diferencial y la física newtoniana que se expresan en la moderna

macro, microeconomía y econometría, las cuales gravitan aún en ideas derivadas de la economía clásica, de la libertad, de la libre competencia, del mercado, del velo de ignorancia, etc, todos sujetos a un principio común ilustrado. A través de este rastreo teórico el trabajo ha sido configurado finalmente en dos partes, la primera es una síntesis del principio de realidad en que gravita la economía, la producción y el trabajo; la segunda, el marco en el cual surge esta determinación con el fin de interpretar la actividad en la que se centra un proceder unificante de la humanidad que se expresa en violencia metafísica.

De esta manera el trabajo no pretende descubrir enigmas ni proponer opciones metodológicas frente al proceder de la economía, al contrario de ello, pretende señalar una actividad que de lleno determina nuestra época: *la técnica*, para de esta manera intentar relacionar los orígenes de una disciplina en cuyo devenir y providencia se sintetizan los más álgidos problemas sociales. Es así, como queda a juicio del lector valorar los intentos reflexivos que plantea un estudio preliminar de esta naturaleza cuya intención procura indagar teóricamente un discurso sobre la ciencia económica.

En esta perspectiva, los alcances y el impacto a que puede aspirar el trabajo, no pueden ser otros que estimular un clima interdisciplinario de participación y comunicación, un inicio en la discusión de la que nos somos ajenos, en aras de relacionar los grandes problemas teóricos de la modernidad con la actividad y el sentido de la disciplina de la economía.

1. HISTORIA Y ECONOMÍA

1.1 EL PENSAMIENTO ANTERIOR A LA ECONOMÍA POLÍTICA

En el siglo XVI, dice Foucault, el fondo epistemológico sobre el cual gravitaba el problema de la naturaleza de la moneda y el problema de los precios residía en el carácter de incorporación de su medida *justa*; su poder no consistía en otra cosa más que en medir las riquezas a partir de su propia calidad material de riqueza. Es por ello que el descubrimiento de América y la afluencia de metales preciosos, influyen de manera determinante sobre las variaciones que se presentan entre el precio de las monedas y sus valores nominales constituyéndose éste en el objeto de análisis del pensamiento económico durante esta época.

El fundamento de la *moneda-signo* reposa en su pura función de medida justa a partir de su propia calidad material de riqueza. La garantía del precio justo la otorga en consecuencia, la certeza misma presente en la masa metálica de la moneda, es necesario entonces, que los valores nominales que llevan las piezas estén de acuerdo con la cantidad de metal que se ha elegido como patrón y que se encuentra incorporado en ellas, pues la moneda no significa más que su valor medidor. Sin embargo, los encarecimientos del valor nominal terminan por alterar las funciones de medida, de ahí que se lleven a cabo las reformas monetarias hacia 1575 y 1577, consistentes en la revaluación de todas las monedas a partir de su peso metálico subordinándose a una unidad de cuenta establecida por el escudo de oro que no es más que la marca exacta y transparente de la medida que constituyen¹.

Pero, el papel de medida de la moneda-signo es amenazado por dos hechos. El primero involucra aquella ley en la cual la circulación más rápida de una moneda mala socava la circulación de la moneda buena (ley de Gresham) y segundo, la

¹ FOUCAULT, Michel. Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI, 1985. p.167-168.

relación entre los hechos monetarios y el movimiento de los precios permite entender que la moneda también está sujeta a las mismas variaciones que el resto de las mercancías, en consecuencia la moneda tiene entonces su propio precio. Se evidencia pues, cómo el patrón mismo de las equivalencias se encuentra preso en el sistema de cambios, cuando se advierte que el poder de compra de la moneda no significa más que el valor mercantil del metal y cuando la designación de la marca advierte dos sentidos igualmente admisibles, ya sea, como una cantidad de metal que es medida *constante* o como mercancías *variables* en cantidad y en precio que son los metales, se descubre así como el signo monetario no puede fundamentarse ya como marca, sino a partir de una masa metálica, que a su vez se define a sí misma en razón al resto de las demás mercancías.

Esta involución se origina principalmente porque en el *Renacimiento* el carácter intrínseco que la moneda acusa para sustentar su precio, socava la función de cambio, al hacerlo derivar de aquel mismo carácter intrínseco que sustenta el metal. Es así como en el siglo XVII la moneda ya no se hace recaer sobre su función de precio, sino sobre su cualidad de sustituir aquello que tiene precio. Este cambio se suscita en una serie de explicaciones y teorías que tienen lugar bajo el nombre de *mercantilismo*. Es con el mercantilismo que se instaura una articulación reflexionada que hace de la moneda el instrumento de representación y análisis de la riqueza, al tiempo que las riquezas son el contenido representado por la moneda. A partir de aquí, el *círculo de lo precioso* se deshace, y las relaciones recíprocas entre la moneda y la riqueza se establecen bajo la forma de la *circulación* y el *cambio*. En la medida en que forman parte de un *sistema de cambio*, las riquezas del mundo se relacionan unas con otras en igualdad de condiciones. La *moneda-signo* representada por la preciosidad de los metales se transforma en *moneda-mercancía*, ésta en consecuencia es, aquello por lo que se cambian las mercancías permitiendo fijar el precio de las cosas por medio de una relación proporcional entre ellas así como el poder de hacerlas circular².

² Ibid., p. 172-173 (las cursivas son mías).

De igual forma, el valor de las cosas no provendrá ya del metal, el valor se establecerá ahora por sí mismo, sin referencia alguna a la moneda, y bajo los criterios de utilidad, rareza o placer, con lo que el metal asume entonces, la forma de facilitador del cambio. Al permitir el metal representar únicamente el valor, se entiende cómo, con el mercantilismo, la moneda se libera del valor propio del metal y establece entre ella y la riqueza una estrecha relación de *representación*. "El mercantilismo aparece como el lento y largo esfuerzo por poner la reflexión sobre los precios y la moneda en el estrecho filo del análisis de las representaciones"³.

La gran crisis de los signos monetarios se inicia en Europa durante el siglo XVII, provocada principalmente por los desequilibrios de masa metálica provenientes de tierras americanas. La crisis se evidencia con toda su fuerza en el siglo XVIII cuando las regresiones en el comercio, la desvalorización de la tierra y los desbalances monetarios hacen patente la adversidad económica al tiempo que la discusión entre los partidarios de la moneda-signo y los de la moneda-mercancía toma vuelo. Sin embargo, la discrepancia de sus opiniones (metalistas y no metalistas) converge en definir la moneda como *prenda*. Atendido al carácter de moneda-signo se la puede concebir por la operación que da la moneda en prenda asegurada por otra mercancía exterior a ella ligada por una convención colectiva o por la voluntad del príncipe, mientras que según el carácter de moneda-mercancía ésta puede venir asegurada por el valor de compra del metal presente en ella⁴.

En ambos casos se observa la capacidad de la moneda para fijar el precio de las cosas merced a una cierta relación de proporción con las riquezas y a un cierto poder de hacerlas circular. La moneda tiene el poder general de establecer el precio de la riqueza y en consecuencia el poder de representarla.

Sin embargo, el sistema de precios puede ser alterado cuando en un determinado estado del tiempo ocurren cambios en la cantidad de moneda o en la cantidad de

³ Ibid., p. 177.

⁴ Ibid., p. 177-178.

mercancía al tiempo que el poder de representación y de análisis de la moneda termina por modificarse de igual forma. Es decir, la capacidad de la moneda para representar el valor de las mercancías está relacionada con la cantidad de mercancías puestas en circulación, lo que permite designar de la misma manera la capacidad que ella posee para establecer el precio de la riqueza. Es al aumentarse la velocidad de circulación de la moneda cuando ésta puede representar más riqueza, ya que una sola masa metálica puede, con el correr del tiempo y según los individuos que la reciben, representar muchas cosas equivalentes.

La rapidez del movimiento monetario comporta un ciclo definido en un tiempo determinado del cual parte y al cual debe llegar. En un principio, esos ciclos de circulación se relacionan con la anualidad de las cosechas para definir la cantidad de moneda necesaria y suficiente para que pase por todas las manos y represente al menos la subsistencia de cada uno, es por ello que durante el siglo XVIII los análisis de circulación están ligados a las rentas agrícolas, al problema del desarrollo de la población y al cálculo de la cantidad de especies amonedadas. Es desde el momento en que la moneda aparece como *prenda*, asimilada al crédito, como la función del tiempo sobre la riqueza se refleja en la transformación de características como la duración del crédito, la rapidez con que éste vence o el número de manos por las que pasa, en las variables específicas del *poder representativo de la riqueza*.

Es así, como para Foucault, el esfuerzo del movimiento mercantilista es un continuo vaivén entre metalistas y no metalistas, en otorgar el carácter convencional de la moneda en la medida en que los precios se fijan y se modifican en razón del mecanismo del *cambio*, el análisis de la riqueza consiste en determinar la cantidad necesaria de moneda para que en una nación la circulación se haga más rápida al pasar por un número mayor de manos.

Es así como la actividad que se vislumbra tan claramente en todo este devenir no es más que una: *-cambiar-*. La moneda como las ciudades son al mismo tiempo motores e indicadores del cambio, es en el ínterin de la conformación de las

ciudades, los burgos y el mercado sobre la *vida material* de los hombres donde se tejen las relaciones que van a determinar la *vida económica* que se comienza a gestar. Mientras se van constituyendo las explicaciones y teorías entre los grandes pensadores del análisis de la riqueza, los mecanismos del intercambio entre las amplias esferas de la incipiente economía preindustrial se va expandiendo, la concentración de la base económica en diferentes especializaciones del trabajo tiene lugar en el *mercado*, cada vez más el artesano, el campesino, el buhonero o el tendero acuden a él, a fin de asegurarse su alimento diario; el *mercado* en estas circunstancias adquiere un carácter *público*, ubica el lazo entre la producción de cada uno de éstas actividades con el consumo, procura establecer una relación de transparencia y controla de esta forma la competencia entre los participantes. Sin embargo, ésta economía de intercambio no ha penetrado aún las fuertes capas de la *vida material* de los hombres, ya que en ésta ala predomina un amplio sector de autoconsumo sobre el cual no se pueden aumentar vertiginosamente los beneficios. El límite superior del mercado se concentra en las altas esferas del intercambio en las ferias y las bolsas en Holanda hacia el siglo XVII, la continuidad y el mecanismo del crédito permiten la circulación y aumentan los beneficios, se trata entonces de un mercado que reviste un carácter *privado*, los intermediarios –comerciantes– influyen en los precios, negocian con los pequeños mercaderes, huyen de la transparencia y del control, se oponen en definitiva a la transparencia del intercambio, como un *contramercado*, donde la ausencia de competencia sana, como las ventajas a su favor escapando de las reglas y controles por donde surge en consecuencia el proceso capitalista.

La economía de mercado comporta así dos momentos, uno el mercado público transparente, y el otro, el contramercado, mercado privado, que huye de los controles y reglas. La economía de mercado estrecha paulatina y constantemente el ámbito de la producción y del consumo, sin embargo, la economía de mercado adolece aún de densidad, el aumento del volumen de los intercambios no cala

totalmente en la vida material de los hombres, sólo con el vivo progreso de la economía de mercado es como se construirá el horizonte del capitalismo⁵.

Es a través de la inoculación de la vida económica sobre la vida material de los hombres por donde penetra un nuevo sector en el orden del saber. A medida que las sociedades dependen cada vez más del mercado y en consecuencia de la división del trabajo y de la producción de las mercancías para solventarse sus medios de sobrevivencia cuando se instituye en la esfera del conocimiento la producción.

1.2 ECONOMÍA POLÍTICA

1.2.1 Marx y la economía política clásica

La configuración de un cuerpo sólido de teorías económicas sólo tiene lugar cuando se consolida el estudio de la *producción* como una esfera del saber. Ello sucede cuando los pensadores económicos logran vincular el progreso de las facultades humanas con el progreso material de las facultades productivas del *trabajo*, lejos del pensamiento mercantilista y fisiócrata, *la economía política* no se preocupa más por el análisis de la cantidad de metales y su representación. Ella asume su lugar dentro de la esfera del conocimiento, propugnando por los cánones ilustrados fundamentados en el progreso material y espiritual de la humanidad, así como la libertad y la búsqueda de las *leyes naturales* que rigen el proceso productivo. En consecuencia, la característica principal que marca el paso de la época pre-científica a la científica está ligada, entonces, al descubrimiento del soporte que garantizaba el poder de cambio del metal: *el trabajo*. Es él, el verdadero soporte del valor de cambio de una mercancía. William Petty lo insinúa tempranamente cuando afirma - el trabajo es el padre y la tierra la madre-, aquellos elementos necesarios para producir las mercancías. Más adelante es Adam Smith quien logra soportar teóricamente lo novedoso y explicativo de dicha contribución. Al respecto advertiría, es la cantidad de tiempo de *trabajo* necesario para la producción de una mercancía,

⁵ BRAUDEL, Fernand. La dinámica del capitalismo. México: F.C.E., 1986. p.48.

lo que fundamenta el intercambio. Desde entonces, el estudio del trabajo se constituirá como el objeto sobre el cual va a gravitar la economía política, hecho, que se evidencia con la publicación en 1776 del libro de Adam Smith titulado: *Investigación acerca de la naturaleza y causas de la Riqueza de las Naciones*.

Al descubrir que era la cantidad de trabajo productivo lo que sustentaba la riqueza de un país y no la cantidad de metales, la economía política se fundamentará entonces en la *producción*, adoptando los ideales de *progreso*, como una cosmovisión del mundo proyectada en el futuro encaminada al desarrollo de las fuerzas productivas. Los pensadores de la naciente *ciencia* hallarán en el discurso teórico ilustrado y en consiguientes arsenales instrumentales encontrados, los elementos necesarios que les permitirán la promoción y sugerencia de las políticas y disposiciones que sobre el devenir de las naciones y los pueblos podía explicar la economía política; características propias de una sociedad que forja sus ideales en un futuro próspero y universal hacia donde debe avanzar la civilización.

La economía política asume su proceder como un *conocer anticipador* que bebe de la filosofía natural de su tiempo y se vincula, de manera tácita, al prurito de la búsqueda del conocimiento del espíritu a la altura del conocimiento de la naturaleza. Smith es un claro exponente de dicha lógica, de otra manera no se entiende como al explicar la diferencia de talentos naturales⁶ referida a la diferenciación de las actividades humanas (zapatero, buhonero, músico o filósofo) justifique que dicha diferencia sea producto más de la *educación*, el hábito o la costumbre que de la propia división del trabajo. El elemento causal es entonces, la propia naturaleza y disposición del hombre, la que produce la diferencia de talentos. Es la educación y no la sociedad la que determina su actividad económica. El vínculo ilustrado es claro, dada la idea universal de creer que con la sola educación era posible lograr la paz perpetua y el desarrollo y prosperidad de los pueblos, la sola naturaleza de la *razón* humana proveería las condiciones necesarias para alcanzar dicho cometido.

⁶ SMITH, Adam. Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones. México: F.C.E., 1997. p.18.

El descubrimiento smithiano de la *división del trabajo* como el progreso más importante de las facultades productivas no es más que la expresión de la época que le es propia: *la época moderna*. La época moderna configura con gran celeridad diferentes cuerpos de objetos destinados a estudiar la relación del hombre con la *naturaleza*, procurando que, mediante la *especialización*, pueda abarcar más, tanto como proyectar sobre la naturaleza su *poder*, al tiempo que va asegurando el progreso de su método. En palabras de Smith, "la división del trabajo, en cuanto puede ser aplicada, ocasiona en todo arte un aumento proporcional en las facultades productivas del trabajo. Es de suponer que la diversificación de numerosos empleos y actividades económicas es consecuencia de esa ventaja"⁷ y añade también -el principio que motiva la división del trabajo surge como consecuencia de una cierta propensión de la *naturaleza humana* al cambio, la permuta o el trueque⁸. Se comprueba una vez más la influencia de la filosofía natural sobre los economistas de la revolución industrial, como se les denomina comúnmente, quienes, partiendo de una concepción natural del hombre (como aquel Robinson independiente y solitario del que parten los supuestos de la economía política) asimila las leyes de la economía como leyes naturales análogas a la filosofía natural newtoniana.

Thomas Malthus es también un claro exponente de esta tendencia, cuando en su *ensayo sobre el principio de la población* defiende la ley de hierro de los salarios apelando a que este salario -de subsistencia- es el salario justo ya que salarios mayores desatarían un rápido crecimiento de la población hasta aumentar la pobreza que finalmente detiene el crecimiento. Lo que, en consecuencia, significa que la pobreza no es resultado de las propias acciones humanas, sino que se produce por *condición natural* de la vida de la mayoría de las personas. Ello, pues, no significa otra cosa que la culpable del agotamiento de los recursos es, en definitiva, la misma pobreza, su propia condición, es lo natural⁹. Ésta, como muchas de las teorizaciones de los economistas clásicos, son el blanco de ataque de las elucubraciones de Marx.

⁷ Ibid., p. 9.

⁸ Ibid., p. 16 (las cursivas son mías).

⁹ LOY, David. La religión del mercado. Cuadernos de Economía. No. 27. p.211 y HUBERMAN, Leo. Los bienes terrenales del hombre. Medellín: Oveja Negra,1973. p.255.

Para Marx, el individuo no aparece como alguien conforme a la naturaleza y regido por leyes de su mismo carácter, sino como alguien producto de la *historia*, que sólo puede individualizarse en la sociedad. La producción, por su parte, obedece a circunstancias histórico-sociales determinadas por el estado de desarrollo de los individuos en sociedad. Marx, basado en los estudios presocráticos griegos, advierte una consigna que guía su pensamiento y reflexión: a pesar de que todas las cosas provengan de algo, la única certeza que se tiene es que se transforman, es decir *cambian*: -los fenómenos del universo... ,no, representan nunca una verdadera creación de la nada, sino una simple transformación de la materia-¹⁰. Éste es el punto nodal de su investigación, la historia es, en consecuencia, un *devenir*, una lucha continua entre fuerzas opuestas que transfiguran y forman lo que se constituye como lo real y concreto.

La disolución de las formas de la sociedad feudal y el desarrollo de las fuerzas productivas durante el siglo XVI son las características de las que Marx se vale para entender el surgimiento de la moderna sociedad burguesa. Marx está pensando, entonces, que el surgimiento de este tipo de sociedad obedece a un proceso histórico que es menester desentrañar. En esta instancia, las condiciones generales de las que parten los economistas burgueses, basadas en la *eternidad* y *armonía* de las condiciones sociales existentes se le presentan como vanas y superficiales y, antes bien, propone una revisión histórica del proceso dialéctico de la sociedad productora de mercancías.

La sociedad ha venido desarrollándose siempre dentro de un antagonismo, dentro de una lucha de contrarios o una *dialéctica*, que entre los antiguos era el antagonismo entre libres y esclavos, en la edad media el de la nobleza y los siervos y en los tiempos modernos es el de la burguesía y el proletariado. De esta manera, como el sujeto -el hombre- y el objeto -la naturaleza- son características que se han conservado desde siempre, habría que ver las *diferencias* entre los elementos

¹⁰ MARX, Carlos. El Capital. Crítica de la economía política. México: F.C.E., 1977. p.10. (cita a pie de página).

generales y comunes que se desarrollan en las épocas históricas de la humanidad para advertir en definitiva las condiciones que se generan para la producción.

La disputa de Marx redundaba, aún cuando los economistas clásicos explican que la producción debe partir de unas condiciones generales, a saber, el clima, condiciones naturales, fertilidad del suelo y aún de presentar la producción regida por leyes de la naturaleza independientes de la historia.

La crítica de Marx hacia los economistas burgueses, como los denomina él, se presenta en la errada interpretación que otorgan éstos a la *formación histórica* de la distribución económica. No se dan cuenta que toda forma de producción genera sus propias instituciones jurídicas que se manifiestan en la *propiedad*, pero que obedecen a una división original de la distribución social. Para él, las condiciones generales que realizan la producción constituyen una tautología. Si la distribución está dada por la propiedad y toda producción es apropiación cuál de las dos condiciones determina a la otra?¹¹.

En el marco de análisis clásico la producción se asume como una *verdad eterna* y es la distribución¹² a la que relegan su énfasis histórico y de contingencia social, oscureciendo la verdadera realidad de unas condiciones históricas que inciden realmente en la producción. La *crítica* de Marx a la economía política, ofrece una compleja abstracción de las relaciones sociales de producción de la sociedad capitalista a través del análisis de la mercancía y de la forma como el valor de ésta desarrolla la forma valor que la transforma en valor de cambio. Es precisamente en la mercancía como célula básica de la sociedad, en donde se resuelven y expresan a un tiempo todas las contradicciones del capitalismo. El análisis histórico de esta

¹¹ MARX, Carlos. Introducción general a la crítica de la economía política. Bogotá: Oveja Negra, 1973. p.13-21.

¹² En los postfacios Marx decía que Ricardo ya se había percatado de ese desequilibrio distributivo, diciendo de él que "toma por eje de sus investigaciones la contradicción de los intereses de clase, la contradicción entre el salario y la ganancia y entre la ganancia y la renta del suelo, aunque viendo simplísticamente en esta contradicción una ley natural de la sociedad".

perspectiva dialéctica le va a permitir a Marx descubrir así, la fuente de valor y el origen de la forma dinero.

La conceptualización que Marx da al valor acusa el desentrañamiento mismo de la forma más abstracta de valor, lo que le es más propio según el desarrollo histórico del régimen burgués de producción. No es el estudio de la magnitud del valor lo que atañe a esta empresa indiferente, por lo demás, a la naturaleza de la mercancía. Es a través del análisis de la mercancía atendida a una doble forma: como valor de uso y como valor, como Marx advertirá su transformación en valor de cambio esclareciendo, en consecuencia, el origen de la forma dinero.

El análisis de este doble carácter es lo que le va a permitir entender la forma valor que reviste la mercancía. La mercancía, dice Marx, es, en primera instancia un objeto que sirve para satisfacer las necesidades del hombre. El descubrimiento de las diversas modalidades que dicho objeto útil provee, constituye un *hecho histórico*, siendo la utilidad la que le convierte en *valor de uso*. La *utilidad*, en consecuencia, está condicionada por las propias cualidades materiales que reviste la mercancía y sólo remite interés al considerársele como valor de uso. Sin embargo, al prescindir del valor de uso de las mercancías, es decir, al hacer abstracción de las condiciones físicas y materiales que provee la utilidad, se conserva sólo una cualidad común a todas ellas, un algo igual: *el ser productos del trabajo humano*. Advirtiéndose, en consecuencia, dos formas distintas en que se presenta el trabajo; una, como creador de valores de uso y otra como expresión del valor.

La originalidad de Marx reside precisamente en haber puesto de relieve éste doble carácter del trabajo representado por la mercancía, donde aquel trabajo representado en el valor no presenta los mismos caracteres que el trabajo creador de valores de uso. En primera instancia, aquel trabajo que se materializa en el valor de uso denominado *trabajo útil* posee a su vez un valor de uso en el que cada mercancía representa su trabajo útil dirigido a un fin determinado. Los diferentes trabajos útiles revestidos en el valor de uso de una mercancía son, por tanto, lo que

les permitirá a las mercancías enfrentarse entre sí en el mercado. Como creador de *valores de uso*, el trabajo consiste en una necesidad perenne y natural donde el intercambio material entre el hombre y la naturaleza le provee los medios necesarios para su propia subsistencia. Es así como el cambio de la materia suministrada por la naturaleza, junto con el trabajo, procuran los ingredientes necesarios para la creación de valores de uso.

Por otra parte, al atender el otro carácter del trabajo como *valor* prescindiendo de todo ingrediente material y concreto de la actividad productiva, se advierte que la esencia a que queda reducida aquella, es simplemente ser *gasto de energía humana de trabajo*. Este desgaste de cerebro humano de músculo, de nervios, de brazo, constituye en síntesis el verdadero *valor* que encarna la mercancía y que todo hombre posee por término medio sin necesidad de una educación especial. Este desgaste de energía humana es justamente a lo que Marx denomina, *trabajo humano abstracto*.

El trabajo abstracto es por lo tanto, una *magnitud histórica*, determinada por el estado de progreso de la ciencia como de la eficiencia de los medios de producción, en consecuencia, la magnitud de valor de una mercancía no es solamente como decían los economistas clásicos la cantidad de tiempo de trabajo necesario para su producción sino que está mediada precisamente por un promedio social requerido para su manutención, así la magnitud de valor de una mercancía se determina entonces por la cantidad de trabajo *socialmente* necesario para su producción.

En definitiva, al atender al valor de uso de la mercancía que el trabajo representa, sólo interesa una relación cualitativa (clase y calidad de trabajo); a su vez, desde el punto de vista del valor, el trabajo humano abstracto sólo interesa desde una perspectiva cuantitativa. Exactamente a la inversa de cómo lo explicaban los economistas clásicos, cuando atribuían el valor de uso a un atributo del hombre que determinaba individualmente el uso de una mercancía, y, a su vez, el valor de cambio o valor era proporcionado por la mercancía. En un pasaje muy conocido se

decía "un diamante posee por ejemplo mucho valor en cambio, pero muy poco valor de uso, en cambio, un quantum de agua tiene mucho valor de uso pero muy poco valor en cambio". Al respecto Marx afirma, "Hasta hoy, ningún químico ha logrado descubrir valor de cambio en el diamante o en la perla"¹³. Lo que significa que, a pesar que el valor de uso de las mercancías interese al hombre, lo que es inherente a ellas, es su *valor* que sólo es posible realizar gracias a las relaciones de cambio en las que ese algo común que las identifica como valor es ese trabajo humano abstracto.

De esta manera, las mercancías revisten una *doble forma*, como valores de uso y como valores, lo que adquiere una connotación como *forma natural* y como forma valor. La forma natural se presenta en la materialidad de las mercancías como todas las cualidades físicas en que ellas se enfrentan. La *forma valor*, por el contrario no expresa ni un ápice de materia natural, lo que expresa es ese algo *común* que es diferente de su figura visible y permite, en últimas, que mercancías de distinta naturaleza sean equiparables. Ese algo común se presenta de manera inaprensible, su valor no se puede apropiarse físicamente porque constituye una *convención social* -trabajo humano- presente en todos los momentos históricos de producción. Se trata entonces, de una materialidad como valor que es puramente social¹⁴.

Para Marx, la forma valor posee dos extremos antagónicos. En una relación simple de valor ambos extremos sólo pueden asumir uno de los dos papeles posibles, ya sea como *forma relativa* o como *forma equivalencial* del valor. En la relación $A(\text{mercancía}) = B(\text{mercancía})$, **B** asume la forma equivalencial que sirve de material de expresión de la mercancía **A**. Ésta por su parte, al poderse expresar en la materialidad de **B**, asume el papel de *forma relativa del valor*. La mercancía **A** para poder expresar su valor tiene que recurrir a otra igual a ella, es decir a otra mercancía (**B**), para que en medio de esa equivalencia que las une su condición, pueda **A** lograr *representar* su valor relativo. Este valor relativo asume así una

¹³ MARX. El capital.....Op. cit., p. 47.

¹⁴ Ibid., p. 14-15.

relación cuantitativa determinada por la cantidad de trabajo necesario para producirlas y que cambia según las variaciones que en ellas se produzcan. Al ser la forma equivalencial la posibilidad de cambiarse directamente por otra mercancía, en la razón de valor, **B** asume su condición como una cantidad de objeto de la que **A** toma su pelleja para expresar su propio valor. Pero **B** nunca podrá expresar su propio valor al referirse a sí misma. De esta manera es como, en *la forma equivalencial el valor de uso se transforma en la expresión de valor de su antítesis, es decir, del valor*. En estas circunstancias, pareciera que la forma del *equivalente general* es decir la mercancía que asume dicho papel, tuviera connotaciones materiales especiales y que fueran de esas mismas características de donde brotara la capacidad de servir de equivalente general, como era la creencia de los economistas clásicos, cuando su propiedad es sencillamente representar algo puramente social: *el valor*. No es como actividad concreta como la mercancía **A** crea su valor, sino como modalidad general de trabajo humano que se le compara con la actividad concreta de trabajo de **B** como la forma tangible de materializar el trabajo humano abstracto, convirtiéndose entonces *el trabajo concreto en forma o manifestación de su antítesis: el trabajo humano abstracto*-. Asimismo, el trabajo concreto de **B** al compararse con el trabajo encerrado en **A** que es un trabajo privado que también es a su vez trabajo enteramente social al revestir él la posibilidad de ser cambiado por otra mercancía, deduciéndose así como *el trabajo privado reviste en consecuencia también la forma de su antítesis, la del trabajo social*.

Por otra parte, no es el excesivo interés de los economistas clásicos por el hallazgo de la magnitud del valor, lo que les impidió explicar claramente la forma de valor de la mercancía y el origen de la forma dinero. Es la misma economía política la que constituye una ideología -dice Marx-, cuyo interés reside en la validación del *statu quo* de la sociedad y no en la explicación en profundidad de las complejas relaciones sociales que se tejen al interior de ella. Los economistas clásicos comienzan por el final de los procesos y su concepción de los fenómenos es una concepción fija de la realidad, dada una vez y para siempre, atendiendo fundamentalmente al estado

natural, eterno e inmutable de las cosas. El resultado de ello no es más que una perspectiva filosófica que, como crítica de la economía política, en manos de Marx reestablece el pensamiento dialéctico que permite esclarecer el carácter "fetichista" de la mercancía a través del descubrimiento del doble carácter del trabajo.

La naturaleza de la forma mercancía radica en que es al mismo tiempo la forma más abstracta y la más general del régimen burgués de producción. Ello significa que su misma forma procede de una formación histórica y no es como asumen los economistas clásicos una forma natural y eterna; el secreto se encuentra en consecuencia, en la exploración de la forma más simple de valor en donde se encontrará que el trabajo humano es lo que permite convertir a la mercancía en valor de cambio.

Los economistas clásicos al asumir la producción de mercancías como una forma natural y eterna, guiados por la fuerza de los acontecimientos investigarán las variaciones que los precios generan sobre las mercancías acusando que es la cantidad de trabajo contenido en ellas la que produce su valor. Este descubrimiento destruye así, el carácter fortuito y casual de las determinaciones de valor entre mercancías, pero deja oscuro el análisis de la forma general en que las mercancías se expresan en *otra*, otra que sirve de equivalente y medida invariable de valor. A medida que a los economistas clásicos se les fue agotando la posibilidad de encontrar dicha medida, el equivalente general, unas veces asociado al trabajo, otras a los cereales, otras al oro, etc, se comienza a evidenciar la crisis de una teoría que no podía explicar claramente el origen de la forma dinero. Bajo este "impase" de no poder encontrar un equivalente general explicatorio se esconde una carencia mucho más profunda, el desconocimiento de la formación de la sociedad burguesa que se manifiesta como una ilusión de la moneda o como un fetichismo de la mercancía. Los economistas clásicos, al desconocer el proceso histórico y dialéctico de la formación de la sociedad burguesa, hacen tabla rasa de aquello que le precede y comienzan su estudio de la misma manera como se les aparece, como una mercancía, buscando en ella virtudes maravillosas muy particulares (divisibilidad,

durabilidad, facilidad de acceso y transporte, entre otras) y en estas circunstancias relacionando la riqueza o valores de uso como atributos del hombre y el valor o valor de cambio como un atributo de las cosas. Marx va a mostrar que es justamente esta apariencia material que borra las condiciones sociales que el trabajo encierra¹⁵: el fetichismo de la mercancía, lo que no le permite al estudio clásico de la economía la comprensión de por qué el trabajo humano es el que permite convertir a la mercancía en valor de cambio. El fetichismo de la mercancía, al ser la expresión más nítida de la concepción eterna e inmutable con respecto al modo de producción que las categorías económicas burguesas generan, permite ignorar la misma naturaleza de la mercancía como la forma más abstracta y al mismo tiempo como la más general del régimen burgués de producción que tiene una formación histórica.

En consecuencia, los análisis de los economistas clásicos referían sus esfuerzos al estudio de la forma desarrollada y general del valor traducida en *dinero* sin sospechar siquiera que el secreto de la génesis del dinero estaba presente ya en la forma más sencilla del valor(trueque). Ello corrobora una cuestión, no bastaba con haber descubierto que era el trabajo la fuente originaria del valor, faltaba despojar la *apariencia material* que acompaña al carácter social del trabajo; la forma mercancía y la relación de valor no tiene nada que ver con su carácter físico ni material como los economistas clásicos pensaban al observar una relación entre objetos materiales.

El *carácter fantasmagórico* de ellas procede de que, precisamente, esa relación no es más que una *relación social* establecida entre los mismos hombres, el *carácter misterioso* que presenta el producto del trabajo proviene de la misma forma mercancía, el secreto consiste, en proyectar ante los hombres su propio trabajo como si fuese un carácter material de los mismos objetos producidos, y donde la relación social establecida entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los objetos libre de sus productores¹⁶.

¹⁵ Ibid., p. 46.

¹⁶ Ibid., p. 37.

Ello confirma la hipótesis de Marx: la economía política analiza de un modo imperfecto el concepto de valor y su magnitud. A pesar de que logra descubrir el contenido escondido en estas formas, no logra entender por qué el trabajo toma cuerpo en el valor y porqué la medida del trabajo según el tiempo de su duración se convierte en la magnitud de valor del producto del trabajo. El error consiste principalmente en un olvido: la formación histórico-social del trabajo, borrado por el carácter fetichista de la mercancía no les permite en últimas descubrir el doble carácter del trabajo y en estas circunstancias lo que reviste el carácter místico de la mercancía no es más que una relación social concreta entre los propios hombres.

1.2 EL PAPEL DE LA ÉTICA PROTESTANTE

“Las tradiciones de la civilización en que vive el hombre determinan mucho de lo que él tiene por real... Hay pocas esperanzas de hacer ver a unos hombres cuyos objetivos, desde su primera juventud, han sido los valores del sistema tecnocrático, que precisamente a causa de esos valores de Humanidad se encamina cada vez más rápidamente hacia el abismo de lo inhumano”

Konrad Lorenz

La época en la que se configura la economía política obedece a transformaciones que tienen lugar en el campo de la vida material, como en la vida espiritual de los hombres. La sociedad tradicional europea es una sociedad autárquica, de autoconsumo, dónde el ámbito de la producción aún está por constituirse y donde el desarrollo del conocimiento se guía por el ejercicio de la fé y la religión católica.

Todas las esferas están concentradas en un eje metafísico- religioso que sustenta a un tiempo el mundo (negación), el conocimiento y el sentido de la vida. En vista de los descubrimientos geográficos y técnicos del *Renacimiento* y, decididamente, la Reforma entre otros acontecimientos, la sociedad tradicional se disuelve paulatina y seguramente dando paso al advenimiento de un nuevo mundo y de una nueva sociedad denominada así misma como moderna. El surgimiento de estructuras de conciencia moderna procede, en consecuencia, del desencantamiento de las imágenes metafísico-religiosas del mundo que se institucionalizan en la empresa capitalista y en el Estado moderno.

El problema consiste, entonces, en el desentrañamiento del papel de la ética protestante en el nacimiento del *capitalismo* como la clave de la racionalización cultural a través de la cual se lleva a cabo el proceso de evolución de la cultura profesional moderna decisiva sobre la acción empresarial de la economía capitalista. Este tránsito yace en el interior de la *Reforma Protestante* ocurrida hacia el siglo XVI cuando la ética religiosa tradicional concebida como la búsqueda de la salvación ungida por medio de los sacramentos se transforma en una religiosidad práctica que se manifiesta en el *obrar*, que no es otra cosa más que el ejercicio racional de la profesión.

A partir del movimiento religioso de la *Reforma* liderado por Lutero se examinan las normas de acción que este movimiento desata sobre la actitud de los hombres hacia el mundo. La ética tradicional cristiana se encaminaba a un modo de vida trascendente, ultramundano y de negación de este mundo, su interés lo constituía la redención, salvación o bienaventuranza, además de ser una ética de la fraternidad basada en el amor al prójimo, eran condenables de igual forma las aspiraciones de riqueza ya que las únicas aspiraciones del buen cristiano consistían en la alabanza gloria y aceptación de las designios de Dios con la única esperanza de la redención divina. En consecuencia, el creyente tenía la posibilidad de enmendar sus pecados en vida y expiar sus culpas a través de ciertas gracias eclesiásticas. El movimiento protestante rechaza de facto esta conveniencia, su relación con Dios se relaciona con una misión que el Supremo Creador impone, la actividad de la vida austera y piadosa la *-ascesis-* reviste así, una característica intramundana como medio de aumentar la gloria de Dios sobre la tierra para asegurar el estado de gracia. El creyente asume de manera autónoma e individual su salvación. Con los subsiguientes desarrollos de la Protesta Luterana en manos de Calvino se aprecia con mayor vehemencia el ejercicio racional de la profesión como la contribución más sobresaliente de este movimiento. Para Calvino el *trabajo* es el fin absoluto de la vida *predestinado* por Dios, la lucha incansable del propio hombre por su salvación la realiza él autónoma e individualmente en su más profunda soledad e interioridad. Lo que sirve, entonces, para aumentar la gloria de Dios no es el ocio ni el goce, sino

el obrar; la riqueza, a su vez, no consiste ya en un obstáculo para la gracia divina, lo reprochable reside en el descanso y goce despreocupado de la misma que desvía del camino hacia una vida santa. Como el trabajo es a la vez el medio más antiguo y ascético para apartar al hombre de las tentaciones mundanas, lo que resulta condenable, es la *dilapidación del tiempo* entendida como la dilapidación del tiempo de *trabajo* en otras actividades propias de la "unclean life" que se asumen como la falta más grave desde el punto de vista moral.

Richard Baxter, teólogo, nacido en el seno del calvinismo y representante del puritanismo inglés consolida y radicaliza el ejercicio racional de la profesión, bajo el principio paulino "el que no trabaja que no coma" enfatiza la vocación dispuesta por Dios a cada uno de los hombres, pero a diferencia de la interpretación luterana no la entiende como un *destino* con el que haya que conformarse sino como un precepto que Dios dirige a todos los hombres para que *promuevan* su propia honra¹⁷. La concepción puritana adquiere nuevos matices en la interacción de los intereses económico-privados y se consolida como la más próxima a la *ética del bienestar económico* liderada por Smith acerca de los beneficios que recoge la división del trabajo, en cuanto a la destreza y especialización del trabajador y el beneficio que redundaba en un bienestar general. El cambio de trabajo ya no resulta condenable si este redundaba en un mayor beneficio general, de ello se colige entonces la interpretación de orden pragmático y utilitario que subyace al interior del puritanismo. Éste adquiere el *ethos* de la industria racional burguesa y de la organización racional del trabajo, al tiempo que favorece la interiorización de la personalidad metódica, racional y organizada como la herencia más significativa del estilo puritano. Este es el eslabón perdido que justifica el tránsito del beneficio económico ocasional y aventurero, hacia una vida económica metódica y racional. Es con la *praxis ética* del hombre de la calle que se despoja de su carácter irregular y asistemático para convertirse en un método permanente que se proyecta sobre toda su existencia, como se entiende que la interpretación de Calvino sobre consistía

¹⁷ WEBER, Max. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Barcelona: Península, 1979. p.220.

no en éstas o en aquellas obras buenas, sino en la santidad de las obras elevadas a *sistema*¹⁸.

El ascetismo laico del protestantismo, al fundamentarse sobre la búsqueda incesante del obrar a través de la ética de la profesión y contra el goce despreocupado de la riqueza, estrangulaba el consumo de artículos de lujo así como destruía todos los mecanismos de sujeción que la ética tradicional ponía a las aspiraciones de riqueza. El resultado inevitable de ello, era la formación de un capital, que a fuerza de no gastarse inútilmente, debía ser invertido en finalidades productivas. Además de la formación de capitales, el poder ejercido por la concepción puritana de la vida viabilizó la formación de la conducta burguesa y racional asistiendo en consecuencia al nacimiento del "hombre económico".

La ética protestante renuncia, finalmente, al universalismo del amor, objetiviza racionalmente toda intervención en el mundo como un servicio a Dios, como el único modo de asegurar el estado de gracia, sin embargo, termina por abandonar la redención como meta alcanzable por el hombre. Así, en la medida en que ésta ética o *racionalidad práctico-moral* viene sustituida por un utilitarismo fruto de la reinterpretación empirista de la moral que da origen a una racionalidad con arreglo a fines, el medio del que se vale el creyente en un principio, el trabajo sistemático y racional como búsqueda de la redención y de la gracia de Dios se transforma en el fin último del hombre despojado ahora de sus valores redentores y libre de la ética religiosa de la fraternidad y del amor. Se articula entonces el *leitmotiv* capitalista sobre el cual la necesidad es lo que impulsa a trabajar al hombre. En consecuencia, es el ejercicio profesional que se traduce en la productividad del trabajo lo que constituye en sí mismo el fin a alcanzar. En estas circunstancias, el ascetismo tenía que luchar contra la deslealtad de administrar los bienes de gracia, como contra la sed instintiva de riqueza; el ascetismo resultaba entonces, como una fuerza que al querer lo bueno, crea lo malo, y donde la fatalidad, termina por alcanzar el "férreo estuche", el creciente aumento de riquezas se hizo irresistible ante los hombres, y el

¹⁸ HABERMAS, Jürgen. Teoría de la acción comunicativa. Vol: I. Madrid: Taurus, 1990. p.294.

estuche ha quedado vaciado de espíritu. Es como dice Weber el capitalismo victorioso no necesita ya de este apoyo religioso, puesto que ahora descansa en fundamentos mecánicos. El *Ethos* de los nuevos hombres se incorpora así como "especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón"¹⁹.

En éstas circunstancias la ética protestante prepara las características necesarias para el nacimiento de una base motivacional de la *acción racional con arreglo a fines* en la esfera del *trabajo social* poniendo en marcha las condiciones de partida de la sociedad capitalista. Al suceder esto, no hablamos solo de relaciones materiales de producción económicas como de las implicaciones en las estructuras de conciencia que se desarrollan directamente en el devenir de la sociedad y del individuo. La sociedad capitalista no se fundamenta sólo en estructuras materiales y no ocurre de espaldas a la estructuras prácticas como los individuos reproducen dicho ideal de libertad y de emancipación a través del trabajo social. La forma en que penetra la racionalidad del intercambio lleva parejo una ética de la intención y del trabajo que se introduce en las capas sociales de una organización racional sustentada en el trabajo libre. El papel de la ética protestante es entonces el anclaje motivacional a través del cual se desarrolla el espíritu del capitalismo, una ética que alaba las virtudes del trabajo como mecanismo intramundano de salvación que envuelve el ideal de bienestar general y de progreso colectivo al tiempo que cifra las expectativas en un futuro mejor.

Sin embargo, la ética del trabajo con la que fue posible el auspicio y acumulación necesaria de capital, fue acechada por la propia lógica que dicho sistema imprimía, la del mercado libre, en que se inscribe la fundamental contradicción de un sistema social, que en la medida en que va ampliando sus mecanismos de acción cobija todas las acciones redentoras y espirituales y las reduce a una sola: la del consumo y el deseo. Es, como lo anota Bell²⁰, una ética que, de día promueve el trabajo racional y organizado y de noche promueve la diversión, el goce, la libertad y el

¹⁹ Ibid., p. 260.

²⁰ BELL, Daniel. Las contradicciones culturales del capitalismo. Madrid: Alianza, 1977. p.78 y ss.

consumo desaforado, la forma fundamental de manifestarse la libertad se expresa en el consumo, en la libertad de comprar y en la satisfacción de "necesidades", asistimos pues a la metamorfosis de los valores éticos, que en principio fueron la frugalidad, la austeridad, el ahorro, en una axiología hedonista, de autorrealización, deseo y consumo ilimitado.

Las vinculaciones éticas que, en un principio sustentaron al capitalismo, se han transformado drásticamente. El ideal ascético guiado por el obrar se desvanece y en lugar de ello, asistimos al nacimiento del hombre de acción, al hombre de éxito, al moderno hombre de negocios cuyo único fin de vida se configura en la exaltación del yo, en el ideal de autorrealización y autoexpresión.

La experimentación de libertad se presencia en la compra de bienes, la seducción de la imagen y, a través de ella, el consumo compulsivo de bienes que satisfacen deseos creados que determinan una psicología del consumo y un comportamiento adaptativo, la cultura de masas ya no se sigue por la intervención o la transformación de la sociedad, funciona más por estímulos exteriores que por normas. Se trata de un comportamiento adaptativo donde los sistemas de producción y consumo terminan por determinar un cambio en la sensibilidad humana, la felicidad se encuentra en la publicidad, en el automóvil, en la compulsión del cambio de un producto nuevo por otro más nuevo, la locura y la depresión pueden curarse con una sencilla pastilla, o se soluciona con sólo oprimir un botón. Estamos pues, ante una transformación perversa, lo que en un principio estaba dado por el trabajo duro y la consiguiente acumulación, se desdibuja y pierde significación como fin en sí mismo, se convierte sólo en el medio necesario para el consumo y la ostentación.

Ello tiene directa correlación con el auge de una sociedad tecnocrática, los problemas prácticos sociales son reemplazados por problemas técnicos, en esta medida es un pensamiento que ejecuta planes pero no reflexiona, administra y

planea pero no con equidad, es un sistema en el que, como dice Habermas²¹, lo más aterrador que se podría decir es que la sociedad está mal programada.

En definitiva, el desplazamiento de la sustancia religiosa por la racionalización cada vez más metódica y organizada científicamente, no termina decidiendo sólo sobre el destino de la religión, sino también sobre el sistema político mismo, el sistema tecnocrático asume su proceder en vistas a la satisfacción de necesidades funcionales, más allá de la reflexión de sus efectos sociales. La racionalidad de los problemas prácticos es desplazada, entonces, por la eficiencia de los medios efectuados.

²¹ HABERMAS, Jürgen. Ciencia y técnica como ideología. Madrid: Tecnos, 1986. p.74-85.

2. MODERNIDAD, CRISIS Y RACIONALIDAD INSTRUMENTAL

"La humanidad –no sólo no ha avanzado hacia el reino de la libertad, hacia la plenitud de la Ilustración, sino que más bien retrocede y «se hunde» en un nuevo género de barbarie".

Horkheimer y Adorno

2.1 EL MOVIMIENTO DE LA ILUSTRACIÓN

Los gérmenes auténticos de la sociedad moderna se originan ya en el movimiento artístico del *Renacimiento*. Es con éste movimiento ocurrido durante el siglo XV donde se comienza a entrever el surgimiento de una nueva cosmovisión. El Renacimiento se presenta como un retorno al ideal greco-romano de civilización, de aquel mundo donde la actividad del pensamiento se erige por encima de las demás y, más allá de la empiria, en un mundo de las ideas. El retorno al espíritu griego de la educación a eso denominado Paideia, anima el espíritu de representación y descubrimiento característico de la época. El incesante prurito de búsqueda original se plasma en la universalidad del pensamiento renacentista. Leonardo Da Vinci, por excelencia el máximo representante de este espíritu, cultiva su ingenio creador en las más diversas disciplinas, su pensamiento versa desde la botánica, la medicina, la mecánica, la pintura, la arquitectura hasta la ingeniería militar. En él se expresa el naciente hombre moderno preocupado por el mundo, aquel sujeto que vuelca la atención sobre sí y sobre lo que le rodea y quiere explicarlo por sí mismo.

La integración de ese pensamiento se condensa en la estética, cuyo interés reside en un espíritu de mimesis del ideal del mundo antiguo. En *la virgen de las Rocas* de Leonardo, por ejemplo, se refleja a un tiempo tanto una unidad pictórica perfectamente armónica entre los personajes, como un conocimiento de la perspectiva de los cuerpos, mostrándose así un fuerte dominio de la geometría y las matemáticas cuando de reproducir el *ideal* de perfección se trataba. El movimiento advierte, *un creciente entusiasmo por el conocimiento*. Pero, con la diferencia que el conocimiento de la naturaleza se mienta a la par del deseo por el conocimiento

del espíritu. El artista entiende, entonces, el proceso creador como un ejercicio desplegado entre la sensibilidad y el entendimiento, entre la experiencia y el pensamiento²². El ideal de hombre se forja así, como un proceso en el que el *conocimiento del espíritu* se desarrolla de la mano del *conocimiento de la naturaleza*.

Precisamente, es ese mundo que le rodea y que se constituye por naturaleza e historia, el que se presentará al hombre como objeto de descubrimiento y dominación. Es a partir de esa visión del hombre, cuando se entiende el Renacimiento como humanismo, y el humanismo se configura súbitamente al decir de Heidegger, como una interpretación filosófica que explica y valora lo ente en su totalidad a partir del hombre y para el hombre²³.

Al constituirse el hombre como sujeto del conocimiento, se fundamenta sobre él todo lo ente, en su modo de ser y su verdad. En la acepción cartesiana «Yo soy», se estructura ya la evidencia mediante la cual el hombre contempla el mundo a partir de su *razón*, que es lo único de lo que posee certeza absoluta. "El conocimiento filosófico es, para Descartes, un conocimiento absolutamente fundamentado; tiene que descansar sobre un fundamento de conocimiento inmediato y apodíctico que en su evidencia excluye cualquier posible duda imaginable"²⁴.

Descartes tiene la idea así de una filosofía universal que se expresa en un racionalismo matemático. El siglo XVII asienta entonces el pensamiento y el fundamento de la razón por el camino de la deducción y de la demostración rigurosa que sustentan la verdad en cuanto derivación y fundación sistemáticas. En esta medida, será el método deductivo cartesiano el que dará pie a las reglas necesarias para la dirección del espíritu así como para el hallazgo de la verdad.

²² CASSIRER, Ernst. Filosofía de la Ilustración. Bogotá: F.C.E., 1994, p. 55 y GOMBRICH, Ernest. Historia del arte. Madrid: Alianza, 1984. cap: XV.

²³ HEIDEGGER, Martin, La época de la imagen del mundo. Caminos de bosque. Madrid: Alianza, 1998. p.91.

²⁴ HUSSERL, Edmund. La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Barcelona: Crítica, 1990. p.79.

Descartes inicia una búsqueda que se constituirá en la unidad con la que se presenta el proyecto de la época moderna: la idea de concebir una totalidad-de-ser infinita sistemáticamente dominada por una ciencia racional. Las tensiones entre uno y otro sistema surgirán a partir del cómo, o de la metódica empleada para acometer ese *telos* del conocimiento.

A través de Galileo se producirá la evolución y pugna desde la filosofía natural dinámica renacentista hacia la ciencia natural newtoniana. En la medida en que el saber natural procede cada vez más de la razón humana, sin apoyarse en ninguna otra fuente de certeza y cuando no se requiere para su legitimación y entendimiento ninguna otra ayuda que las fuerzas naturales del conocimiento, el reino de la naturaleza se opone entonces al reino de la gracia. Es entonces, cuando se produce la división del dualismo entre hacedor y criatura ligada a la comprensión de espíritu y pensamiento del ser de la naturaleza donde se evidencia entonces el tránsito de la filosofía natural dinámica del Renacimiento a la ciencia natural de Newton.

La escisión ideológica que produce Galileo radica no tanto en los instrumentos y medios que se usan como la verdad emergente que se manifiesta. Al juntarse la observación sensible con la medición exacta para formar una teoría natural, la verdadera amenaza se produce en el *concepto de verdad* concebido, la verdad de la revelación se presenta como una verdad de la naturaleza, autónoma y propia²⁵. El nuevo concepto de verdad inculca entonces las formas tradicionales de fe, la verdad ya no necesita de un orden sobrenatural sino sólo de la ciencia natural y del intelecto humano para su hallazgo.

El racionalismo, por su parte, se extenderá a través de Galileo a la ciencia de la naturaleza concibiéndose ahora como una novedosa ciencia matemática de la naturaleza. Esta dirigirá su mirada sobre el horizonte geométrico de las formas espacio-temporales (cuerpos) y la experiencia sensible que ésta otorga. Como dice Husserl, Galileo, procuró descubrir en la geometría la posibilidad de generar

²⁵ Ibid., p. 56-59.

constructivamente y de un modo unívoco, mediante un método apriorístico sistemático y omniabarcador, absolutamente todas las formas ideales concebibles, a partir de formas básicas asumidas como medios elementales de determinación, que junto con la mensuración y con el entrenamiento técnico, habían sido aplicados ya en el mundo circundante precientífico e intuitivo²⁶.

Al contrario de Descartes, que entendía como derivables o extensivos a los principios primeros, los hechos y todo lo fáctico del mundo empírico intuitivo, la naciente ciencia matemática de la naturaleza renuncia a la posibilidad de reducir la física a la geometría. Descartes parte de *propiedades geométricas puras* y trata de mostrar que en ellas están comprendidas todas las demás determinaciones que se suelen atribuir al mundo de los cuerpos²⁷. En la ciencia natural de Galileo se halla la necesidad de la medición inductiva de los hechos para inferir otros hechos desconocidos y nunca accesibles a la medición directa, con lo que se obtiene el medio universal de conocimiento de realidades. El interés de Galileo versa sobre la consecución de métodos de medida diseñados en la idealidad de la matemática pura como posibilidades ideales de obtener una causalidad universal exacta. Sin embargo, Galileo advertía dos problemas conjuntos, primero, la aplicación de forma tradicional de la matemática pura no le permitía advertir que la mensuración se constituye, a su vez, como una *técnica* de mejoramiento progresivo de la exactitud, y la segunda, según la cual las dificultades de matematizar las experiencias precientíficas cualitativas obedecían en efecto a la causalidad universal de las manifestaciones fácticas del hecho científico. Galileo aún no había llegado a la hipótesis universal de que todos los eventos específicamente cualitativos remiten, como índices, a constelaciones y eventos formales correspondientes de modo definido.

Es con la ley cósmica de gravitación universal que Newton reelabora, organiza y sistematiza el legado de Galileo cuando se inaugura el triunfo del saber humano, se

²⁶ Ibid., p. 26.

²⁷ CASSIRER, Op. cit., p. 81.

descubre una fuerza radical del conocimiento a la altura de la fuerza radical de la naturaleza.

El siglo XVIII se constituirá así, a partir de un método fiable que amplíe el concepto de verdad. El método ya no se retrotrae a Descartes sino se encamina según el modelo que le ofrece la ciencia natural de su tiempo. Este siglo vira desde un método cartesiano y racionalista hacia un método newtoniano y experimental. El punto de partida lo proporcionará no la abstracción sino la experiencia y la observación. La búsqueda se trasladará desde los fenómenos hacia los conceptos y principios para hallar una *ley*. El método de la formación conceptual científico-natural se despliega como resolutivo y compositivo al unísono. La nueva lógica que se busca no consistirá ya en el *concepto matemático puro*, sino en una *lógica de los hechos*. Esto se advierte de mejor forma en la acepción de Cassirer cuando describe la influencia newtoniana:

El espíritu tiene que abandonarse a la plenitud de los *fenómenos* y regularse incesantemente por ellos, porque debe ser seguro y, lejos de perderse en aquella plenitud, encontrar en ella su propia verdad y medida... De este modo se alcanza la auténtica correlación de "sujeto" y "objeto", de "verdad" y de "realidad" y se establece entre ellos la forma de adecuación, de correspondencia, que es condición de todo conocimiento científico²⁸.

A diferencia de Descartes, Newton invierte la relación, el principio es lo derivado y el hecho, es lo original. Entonces, los *principios* no son ciertos por sí mismos, sino que su verdad procede del *uso* que se pueda hacer de él, que consiste más bien, en la captación con su ayuda de la multiplicidad de los fenómenos como en su articulación y ordenamiento.

La filosofía de la Ilustración marcha como un movimiento que procura deshacerse de los rasgos doctrinales, deductivos y dogmáticos de los grandes sistemas metafísicos

²⁸ Ibid., p. 22-23 (las cursivas son mías).

del siglo XVII (Descartes, Spinoza, Leibniz). Adviene pues, como un movimiento que se esfuerza en "andar desembarazadamente"²⁹ de ellos, procurando desvelar la forma fundamental de la realidad. Constituye un medio *omnicomprensivo* en el que todos los principios y líneas del saber se conforman, desarrollan y consolidan conjuntamente. Su espíritu se manifiesta no tanto en un cuerpo determinable y firme, cuanto en la actividad de su devenir, de un camino de pensamiento y de acción simultáneo. En este sentido, el espíritu ilustrado se establece como un espíritu cuya tarea del pensar se realiza en la propia actividad, afanándose no tanto por el hallazgo de las propias metas como por el camino y la metódica de ella misma.

El siglo de las luces es así, un continuo acontecer y fluir que se sostiene en la fuerza espiritual de la razón como esencia garante del descubrimiento y determinación de la verdad. Esta se obtiene mediante la acción de juntar y separar que realiza aquella. Aquella separa lo puramente fáctico –el fenómeno- en sus componentes simples matemáticos y junta en la deducción y en la inferencia del principio o ley que logra elucidar. De esta manera, el *método* se conjuga como un acercamiento entre lo racional y deductivo con lo experimental y observable. El gran aporte de Newton se resuelve cuando explica que, para aprehender el hecho en una forma exacta, se debe descender el fenómeno a las diversas condiciones naturales y primarias que le dominan para lograr la consecución de su *ley* y de *su comportamiento*.

Es con la introducción newtoniana como se entiende que el elemento del espíritu metafísico por la trascendencia del conocimiento en una entidad inaprensible era lo que impedía al espíritu humano apoderarse de la naturaleza y descubrir su misterio. La eliminación de éste impedimento acaba cuando se sustrae tanto el orden de las cosas, como la moral y hasta el acontecer espiritual, al descubrimiento de la materia y a su movimiento, es decir a la filosofía natural. Condorcet³⁰ es un claro exponente de dicha creencia, en su obra "Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del

²⁹ Ibid., p. 11.

³⁰ HABERMAS, Jürgen. Teoría de..... Op. cit., p. 200-204.

espíritu humano”, plantea el desarrollo de la historia de la humanidad según el modelo de la ciencia moderna. Entiende la perfectibilidad del hombre como un proceso indefinido y además ligado al *progreso*. El espíritu humano obtiene dicho progreso a través del libre ejercicio de su inteligencia y de su propia razón. El problema, según Condorcet, es un asunto de *aprendizaje*, natural y accesible a todos los pueblos. El proyecto de la ilustración es extendible a manera de una *historia universal*, a todas las naciones que transitarán automáticamente hacia un estado de civilización. Tarea delegada precisamente a las *ciencias* a las que les compete la función ilustradora para que dicho proyecto se lleve a término. Para Condorcet, igual que para Kant, es por medio de la *educación* para la mayoría de edad como se logra un progreso en la civilización, donde la paz perpetua y el desarrollo económico exterminen las desigualdades sociales.

2.2. CRISIS Y RACIONALIDAD INSTRUMENTAL

El fatídico énfasis que las ciencias positivas desarrollan sobre la visión del mundo del hombre a partir de la segunda mitad del siglo XIX determina aquello denominado por Husserl como “la reducción positivista de la idea de ciencia a mera ciencia de hechos” y deshace abruptamente el ideal kantiano de la unidad de la razón. El problema aparece, cuando las simples ciencias de los cuerpos materiales han hecho abstracción de todo lo *subjetivo*, y en consecuencia, nada pueden decir sobre las cuestiones relativas al *sentido* y *sinsentido* de la existencia humana. La cientificidad rigurosa, presente en las mismas ciencias del espíritu, se abstienen de tomar una posición y alaban el carácter de *neutralidad* que su disciplina manifiesta en pro de su indiscutible carácter de objetividad. No acatan, como dice Husserl, que la verdad científica, es exclusivamente constatación de aquello que el mundo es³¹.

El horizonte científico se abstiene así de decir algo más allá del mundo de los hechos, sus explicaciones no dicen una palabra sobre los problemas que caen en el orden metafísico: alma o libertad. Se evidencia así el desequilibrio y escisión entre

³¹ HUSSERL, Op. cit., p. 6.

las ciencias positivas y la filosofía. El progreso teórico y práctico de aquellas socava los de ésta mostrándose la imposibilidad de comprender la filosofía en un horizonte de posibilidad de la entera problemática de la razón. Esta problemática atañe directamente al sentido de las mismas ciencias positivas, concebidas a partir de un todo filosófico. "La *crisis* de la filosofía significa, pues, en orden a ello la crisis de todas las ciencias modernas en cuanto miembros de la universalidad filosófica, una crisis primero latente, pero luego cada vez más manifiesta, de la humanidad europea incluso en lo relativo al sentido global de su vida cultural, a su -existencia- toda"³².

Husserl entiende la crisis como una *crisis* de las *ciencias* en su *sentido* de *verdad* en su concepción racional. Es una crisis del sentido racional en que fueron fundamentadas las mismas ciencias positivas, lo que lleva parejo un gran sentido de pérdida de fé del hombre en sí mismo, respecto de su propia capacidad para dar sentido racional a la vida.

El fundamento de la *razón* tanto como sus valores se metamorfosean, el surgimiento y consolidación de la burguesía, la multiplicidad de inventos y descubrimientos, la fé y certeza en la ciencia y el progreso infinito del conocimiento proclamados como las máximas conquistas de la sociedad moderna aparecen como un hecho trivial comparado con la descomposición de la que es víctima la vida cotidiana revelada de manera profunda en las cavilaciones del *Lobo Estepario*:

Tú llevabas dentro de ti una imagen de la vida, estabas dispuesto a hechos, a sufrimientos y sacrificios, y entonces fuiste notando poco a poco que el mundo no exigía de ti hechos ningunos, ni sacrificios, ni nada de eso, que la vida no es una epopeya con figuras de héroes y cosas por el estilo, sino una buena habitación burguesa, en donde uno está perfectamente satisfecho con la comida y la bebida, con el café y la calceta, con el juego de tarot y la música de la radio. Y el que ama y lleva dentro de sí lo otro, lo heroico y

³² Ibid., p. 13.

bello, la veneración de los grandes poetas o la veneración de los santos, ese es un necio y un quijote³³.

Ese es el estado de ánimo general en que acontecen las grises vidas en el nuevo siglo, era posible llevar una vida de autosatisfacción, de comodidad y de prosperidad, pero quién podía dar cuenta del dolor, del espíritu o del alma, cuando los nuevos tiempos no demandaban el pensar como guía de la existencia y cuando el sentido de la misma se había extraviado entre el entretenimiento fermentado y la rutina del trabajo? Como diría Haller, citando a Novalis, el hombre moderno no era consciente de su condición elevada, y dicha condición la recordada precisamente el *dolor*, porque sólo él diferenciaba al ser humano del resto del ente.

La sociedad se presenta así vaciada de *sentido*, presa de una cárcel de dominio viabilizada por el *trabajo*, la crisis no puede ser más profunda y la expresión más clara de dicho sentimiento se presenta cuando Weber afirma que el estuche ha quedado vacío y que el hombre moderno está condenado a vivir en un estuche de servidumbre. El confort y el sometimiento a un aparato técnico que hace más cómoda la vida y eleva la productividad del trabajo abre una nueva dimensión enmarcada por la ausencia de *libertad* en un mundo donde el progreso técnico-científico ya no es garantía de emancipación; al contrario de ello, se revierte sobre sí mismo y enajena al hombre de la posibilidad de encontrarse libre de dominio. El diagnóstico de neurosis colectiva freudiano se revela profundamente en la descripción del conflicto espiritual del lobo estepario "la enfermedad psíquica de Haller es -hoy lo sé- no la quimera de un solo individuo, sino la enfermedad del siglo mismo, la neurosis de aquella generación a la que Haller pertenece, enfermedad de la cual no son atacadas sólo las personas débiles e inferiores, sino precisamente las fuertes, las espirituales, las de más talento"³⁴. A ese *vaciamiento espiritual* se ve abocada toda la sociedad occidental que entre las guerras y entre la cotidianidad busca sobrevivir en un mundo vaciado ya de sentido donde el miedo a la muerte es

³³ HESSE, Hermann. El lobo estepario. Madrid: Alianza, 1995. p.170.

³⁴ Ibid., p. 27.

lo mejor que les puede ocurrir porque espiritualmente ya están muertos. Este estado de ánimo que se ha vuelto *normal*, no significa más que la expresión de la sentencia nietzscheana: la historia del nihilismo como decadencia de los valores, que es al mismo tiempo la historia de occidente³⁵.

Esa historia del nihilismo se manifiesta con el rugir del siglo XX en su estado límite. Los ideales de libertad, igualdad y fraternidad expiran bajo la aplastadora realidad que el siglo XX mostraba. La promesa de emancipación, que en un principio tuvo el progreso técnico-científico, es oscurecida por un sometimiento a un sistema técnico que hace más cómoda la vida al tiempo que eleva la productividad del trabajo; es lo que Lukács llama la reificación de la conciencia, de lo que se sigue que la disolución de la relación de teoría y práctica es reemplazada por un saber técnicamente utilizable, saber teórico-técnico pero que no es un saber orientador de la acción y, en consecuencia, no otorga ningún *sentido*. Es en estas circunstancias que se sospecha de la razón, cuando su función de *crítica y reflexión* se convierte en instrumento de dominación. Ello es lo que se conoce como *racionalidad instrumental* -el estado crítico en que se manifiesta la metafísica moderna como acabamiento cuando "se muestra el triunfo de la instalación manipulable de un mundo científico-técnico, y del orden social en consonancia con él"³⁶. El "animal rationale" se convierte en un simple animal de trabajo, que, como dice Heidegger³⁷, está abandonado al vértigo de sus artefactos, para que de este modo se desgarre a sí mismo y se aniquile en la nulidad de la nada.

La racionalidad instrumental es, así, la forma como se manifiesta la actividad de las ciencias en general en cuanto ha sido eliminada de ellas la *reflexión* y cuando el saber de reflexión ha sido desplazado por un saber de producción y disposición. En la medida en que los mecanismos de acción se orientan cada vez más al éxito (acción racional con arreglo a fines) las sociedades modernas perciben una

³⁵ HEIDEGGER, Martin. Hacia la pregunta del ser. Acerca del nihilismo. Barcelona: Paidós, 1994. p.80-84.

³⁶ HEIDEGGER, Martin. El final de la filosofía y la tarea del pensar. ¿Qué es filosofía?. Madrid: Bitácora, 1976. p.102.

³⁷ HEIDEGGER, Martin. Superación de la metafísica. Conferencias y artículos. Barcelona: Serbal, 1994.

dependencia creciente del *trabajo social* y, en orden, a ello a la urbanización de sus formas de vida, un cierto sentimiento de cárcel de dominio y una colonización del mundo de la vida en general. Se percibe como la razón técnica, al tiempo que domina los procesos naturales, es también un dominio calculado y calculante de los mismos hombres, la ciencia y la técnica se convierten en la principal fuerza productiva a través de la cual se legitima un sistema social. El sistema político ahora se transforma en un *sistema tecnocrático*, cuya fuerza reside, entonces, en su capacidad para sustituir los problemas de la práctica social por unos de tipo técnico. La nueva *ideología* imperante excluye de esta manera la posibilidad de tematización de los fundamentos sobre los que está organizada la vida social, y en definitiva, de las cuestiones prácticas justificando el interés particular de una determinada clase y de acuerdo a ello, al decir de Habermas³⁸, reprimiendo la necesidad global de emancipación de la propia especie humana.

2.3 NATURALEZA Y TÉCNICA

La pérdida de sentido que ha ensombrecido el porvenir de la civilización hace referencia fundamentalmente a la desconfianza de la *razón* y, en orden a ello, a la posibilidad de que ella pueda orientar la acción de manera que sea viable lograr el bienestar general. La gran sospecha se retrotrae entonces a la forma como el conocimiento ha sido fundamentado, es decir, cómo puede ser que la razón genere monstruos y produzca, en vez de sujetos libres y autónomos, seres anónimos, enajenados, presos de su propio invento y cosmovisión del mundo, ¿qué clase de conocimiento es el que produce entonces?

La crisis de las ciencias tiene implicaciones en todas las instancias humanas y sociales, en orden a ello, la reacción normal es una reacción de negación, ya sea hacia el conocimiento, la verdad, la ciencia, o la técnica. La forma que determina nuestro devenir siempre está en un accionar hacia fuera. La crisis del sentido del

³⁸ HABERMAS. Ciencia y técnicaOp. cit., p. 96-97.

conocimiento tiene así serias aflicciones sobre el hombre porque, es precisamente él el sujeto del conocimiento, todo reposa sobre la subjetividad, que él mismo ha determinado.

En la medida en que es una crisis del conocimiento, del conocimiento que las ciencias producen que viene asegurado por la técnica, la elucidación de ella nos permitiría entender lo problemático de la crisis.

La técnica en el modo instrumental y antropológico de entenderla nos habla de un medio para el logro de unos fines que es por antonomasia el sentido del pensar universal metafísico, el pensar del bienestar, del desarrollo, del progreso, en el sentido en que se piensa en el modo de la *superación*. Esta superación se expresa en el continuo desarrollo del *método* más adecuado de dominio y control en que ha devenido la ciencia natural por excelencia, el dominio de la naturaleza, un dominio que nos lleva a creer que ese es el propio salir de lo oculto: la verdad. Dicha verdad media en el plano de la subjetividad que es el primer objeto que es lo que está más a la mano, la *presencia*, lo que está ahí delante y que en nuestro estudio se revela como el animal trabajador al que ha sido reducido. Sin duda, pareciese que el verdugo de dicha situación fuera el dominio de la técnica y que su desvinculación pudiera ayudarnos al logro de la emancipación y la libertad. Sin embargo, ese proceder que mienta aún un estado de lo que está por venir, de lo que está más allá, la felicidad, el porvenir y la libertad es el propio despliegue de un pensar que sustrae su actividad a la exterioridad. Es esa constante búsqueda sustentada en la negación con fines de superación y de universalidad la que no nos permite comprender la propia reproducción de el mismo pensar metafísico.

La solución no reviste entonces la satanización de la técnica, dice Heidegger, el problema o la esencia de la técnica, no reside en sí en nada técnico; en esencia la técnica es un modo de salir de lo oculto en el sentido de un traer ahí presente la verdad. En consecuencia, el problema no es de la técnica en sí misma, sino de su interpretación en la época moderna que subyace como una estructura que emplaza

a la *naturaleza*, Ge-stell, y que como provocación, el modo de salir lo oculto ocurre como *existencias*. Este salir de lo oculto se muestra como el destino del hombre en la forma en la que queda vinculado a él, lo que anteriormente llamamos vaciamiento espiritual, cárcel de dominio viabilizada por el trabajo y que, en la forma del *trabajador*, éste queda abandonado al vértigo de sus artefactos y se asume a su vez como condición permanente de *disposición técnica*.

Esta interpretación que surge de la experiencia de violencia y barbarie acaecida en el siglo XX evidencia ya, cómo el despliegue del *sujeto* se muestra en la forma de voluntad de poder y de potencia técnico-científica realizada en el mundo de la organización total. La situación compete directamente al cuestionamiento de los valores bajo los cuales la sociedad moderna se constituye así misma. Estamos frente a un problema que pone en cuestión un desarrollo lineal y progresivo de la humanidad y en consecuencia una idea de historia universal. Ello lleva parejo una crisis de la misma idea de *progreso* que la economía ha instituido como su objeto último. Problematizar en este sentido nos lleva a pensar y retroceder hacia el mismo fundamento y comprender entonces la estructura dentro de la cual se sustenta un acaecer filosófico para valorar la actividad que la economía alberga dentro de ella.

2.4 EL FUNDAMENTO DE LA ECONOMÍA

Hemos dicho ya que la forma como se erige la economía radica en la actividad de la producción. Su fundamento es precisamente ese. El ámbito en el cual se consolida no puede ser otro que el de la época moderna, época en la cual el hombre se erige por encima de todo lo demás y a partir del cual explica y valora lo ente en su totalidad a partir de él y para él mismo. Estamos pues, ante el nacimiento del hombre que como sujeto del conocimiento fundamenta todo en su modo de ser y su verdad. De la misma manera que la filosofía de las luces despliega su proceder en el conocimiento de la naturaleza, la economía lo interpreta en cuanto *recurso*, materia informe a través de la cual el hombre reproduce sus medios materiales de vida. Éste más allá de un ser racional es un animal que produce ante todo sus

medios de existencia y cuyo intercambio material garantiza la satisfacción de sus necesidades.

En la medida en que el ámbito de la época moderna, mienta el conocimiento del espíritu de la mano del conocimiento por la naturaleza, el sujeto, en este caso el hombre, entiende la naturaleza ya no como el espacio propicio de contemplación sino como un espacio de fuerzas que es necesario liberar, confundándose pues la liberación de las fuerzas productivas de la naturaleza con la propia liberación del hombre³⁹.

Aparece entonces el hombre como un sujeto que, mediante su fuerza de trabajo, es capaz de producir valor. La riqueza genérica del hombre es entonces su fuerza de trabajo. Y para Marx ello vale como una condición necesaria e independiente de la forma de sociedad en que vive, el motor de la historia es la producción por los hombres de su vida material.

La historia se presenta para Marx como la historia del devenir humano y de sus contradicciones, una historia que como movimiento avanza y progresa mediante negaciones, contramovimientos o lucha de contrarios que tienen por fin el hallazgo del progreso y en últimas de la felicidad humana.

El pensamiento de Marx que, como crítica de la economía política, lleva en él interna la proyección de un *pensar metafísico*, es como movimiento de la dialéctica un pensar de la totalidad, de la reapropiación, de la síntesis y en ésta medida como un pensar de la superación. La forma en que ese pensar metafísico se despliega en Marx, es en la síntesis del trabajo social. El pensar metafísico es un pensar ante todo de la totalidad, de la unidad, de lo uno de lo diverso, que en el caso de Marx se expresa como la unidad de teoría y praxis fruto de la inversión de la dialéctica hegeliana en un materialismo dialéctico.

³⁹ BAUDRILLARD, Jean. El espejo de la producción. México: Gedisa, 1985. p.18.

El pensamiento de Marx constituye un esfuerzo por comprender la compleja sociedad capitalista emergente basado en un humanismo común a toda la metafísica moderna. Al existir una cosmovisión del mundo, el centro reside en el hombre y su relación con él. Sin embargo, el despliegue marxista a través del materialismo histórico desarrollado como crítica de la economía política, reproduce las categorías económicas burguesas ampliándolas, terminando por reproducir su forma.

De la misma manera como la economía política clásica hace suya la concepción de las leyes naturales de la economía, Marx las reproduce en el proceso dialéctico de la producción. Hablamos aquí de una idea presente en el pensamiento dialéctico: la negación, la lucha entre contrarios, y la síntesis o reapropiación, síntesis-unidad, que termina en una actividad reductora o simplificadora. Estamos entonces ante la idea de una sobre-determinación del código, una consigna excesiva del eros productivo, en donde nada hay que no sea generado por el trabajo. El sentido de la existencia del hombre está representado por esta categoría. Del fetichismo de la mercancía pasamos entonces al fetichismo de la producción mediado por las necesidades en donde cobra una simplificación extraordinaria el intercambio social a través de la ley del valor. El trabajo sustituye entonces a todas las formas de riqueza e intercambio.

El análisis histórico de Marx tiene la categoría de síntesis de teoría y praxis a través de la síntesis del trabajo social, el saber de reflexión es reemplazado por un saber de producción. El espacio/ tiempo de la economía es así el espacio de las categorías que le son propias, modo de producción, trabajo, valor, conceptos que Marx ve como universales y comunes a todos los pueblos y civilizaciones, pretende explicar las sociedades arcaicas y antiguas a través de este criterio unificante de la humanidad. El pensamiento de Marx, es un pensamiento de su tiempo, fundado en la superación y en la reducción ontológica y proyectado en una visión en dirección al futuro libre y emancipado. El error es un error doble, la síntesis del trabajo social y en esta medida la reducción del intercambio social al intercambio material, sin tener en cuenta las formas de reproducción simbólicas y el lenguaje, la interacción social y segundo, la idea de un proyecto universal tendiente o convergente en un punto

exclusivo, el desarrollo de las fuerzas productivas como meta final y la visión lineal de la historia y del progreso excluyen la posibilidad de otras formas de interacción, de otras formas de cultura y de civilización y en esta perspectiva, es un pensar contrapuesto y hablamos así de un pensar metafísico violento, en el sentido de la incapacidad de comprensión de otras formas simbólicas de expresión entendidas en su propio terreno y no con la visión racionalista y etnocentrista ortodoxa.

En sentido estricto, la violencia metafísica sucede merced a que su fundamental dialéctico desarrolla la idea de síntesis como una superación y en esta medida apela a razones de conocimiento para desenmascarar y hacer aparecer la verdad. Apela o mejor sería decir, reduce su fundamental a un ente superior, ora al saber absoluto, a la conciencia trascendental o a la *síntesis del trabajo social*. La historia de la metafísica habla justamente que ese fundamental -Grund- es cedido al sujeto que cree encontrarlo fuera de sí, cediéndolo en consecuencia al principio de razón suficiente. Hablamos entonces de un pensamiento de afuera, Meta phisis, más allá, fuera del mundo, una exterioridad en la que se instituye el pensar.

La violencia metafísica se funda en el pensamiento de la exclusión, ilustrativamente podríamos considerar el concepto de desarrollo, como un pensamiento violento en la medida en que excluye la posibilidad de otras formas otras culturas, es un pensamiento unificante de la humanidad, que en su condición de principio supremo pretende justificar su propia supremacía. El pensamiento postmetafísico en lugar a ello, no se muestra como un pensamiento contra la razón o contra la metafísica, es un pensamiento interpretativo, más que fundante.

Esta interpretación de la violencia metafísica nos sirve para reconocer así otra de las formas como este pensar se manifiesta, una ideología cuyo propósito no debe ser superar sino comprender, hablamos aquí de ecologismo que se erige bajo la premisa de desarrollo sostenible en el cual se involucran en el propio sistema costo-beneficio las perspectivas o el factor ambiental, biosfera, agua, aire, etc. Esta es la lógica como opera este razonar, reduciendo lo fundamental de un meditar a la

formalización matemática y al dominio y control de un determinado sector de objetos. Así, éste razonar es justamente el que huye del problema fundamental que para nuestro caso es la forma como se le pide cuentas a la naturaleza en una estructura en la que el ser no puede sernos en sentido radical. Es en estas circunstancias donde nuestra vinculación con el conocer debe dar cabida no sólo a los mecanismos de la formalización instrumental sino dar pie a la formación teórica y reflexiva sobre los problemas que de lleno nos deja la modernidad.

3. CONCLUSIONES

Si el pensar que sostiene nuestra ciencia, es un pensar metafísico. La cuestión en la que termina este espacio de disertación sólo advierte una pregunta que más que una pretensión académica es una pretensión más bien de tipo ético, entonces, ¿la economía como disciplina debe conformarse con la historia de la economía y de su proceder al margen de la crítica y del cuestionamiento, de un proceder que nos determina y sobre el que se sustenta nuestra época? Es decir, debe renunciar a cuestionar el propio conocimiento que reproduce? La problemática, aún no resuelta, y apenas en camino, señala que la *reflexión* podría ser un *claro* que ilumine y pueda mostrar lo que el progreso normal de la ciencia deja de lado: la duda.

En este camino de la reflexión, no puedo dejar de exponer, sin embargo, que el trabajo se presenta como un intento de relacionar problemáticas afines, y que de esta manera es un proyecto aún, no es una perspectiva lograda y terminada, es sencillamente un señalamiento que, tentado por la duda, logra desarrollarse bajo esta forma.

4. CONSIDERACIONES FINALES

Más allá de los resultados empíricos o de perspectivas claras y definitivas el trabajo presenta una reflexión al interior de los mismos fundamentos de la economía política, de su racionalidad instrumental y desde esta perspectiva logra incluirlo dentro de una problemática más general y profunda -la crisis de la propia racionalidad moderna- en donde se revela cómo el origen de ella proviene de la sencilla relación del hombre con la naturaleza traducida en el desarrollo de la técnica, el cálculo y de la visión unificante de la humanidad.

Así mismo, dada la dificultad de tratar estos temas, por el tiempo y la disposición de los requisitos del programa de la escuela, sería importante, estimular, y reconocer la importancia de estos trabajos que se arriesgan a buscar elementos reflexivos al margen de la línea tradicional y ortodoxa de los trabajos económicos. De esta manera, y esta sería mi única propuesta, sería importante promover desde semestres tempranos la opción de esta línea de investigación como alternativa válida para poder facilitar la programación, estudio y delimitación del tema requerido en la propuesta de trabajo, en aras de no claudicar en el intento y garantizar la terminación de los trabajos iniciados.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUDRILLARD, Jean. El espejo de la producción. México: Gedisa, 1985.
- BRAUDEL, Fernand. La dinámica del capitalismo. México: F.C.E., 1986.
- CASSIRER, Ernst. Filosofía de la Ilustración. Bogotá: F.C.E., 1994.
- CASTORIADIS, Cornelius. Reflexiones sobre el desarrollo y la racionalidad. Colombia: El despertar de la modernidad. Bogotá: Foro Nacional por Colombia, 1991.
- COMTE, Augusto. Discurso sobre el espíritu positivo. Barcelona: Altaya 1996.
- DESCARTES, René. Discurso del método. Madrid: Clásicos Universales, 1999.
- FOUCAULT, Michel. Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. México: Siglo XXI, 1985.
- FUENMAYOR, Ramsés. Sentido y sinsentido del desarrollo. Mérida: Universidad de los Andes, 1999.
- GOMBRICH, Ernest. Historia del arte. Madrid: Alianza, 1984.
- HABERMAS, Jürgen. Ciencia y técnica como ideología. Madrid: Tecnos, 1986.
- , Conocimiento e Interés. Madrid: Taurus, 1989.
- , Modernidad vs. Posmodernidad. Colombia: el despertar de la modernidad. Bogotá: Foro Nacional por Colombia, 1991.
- , Teoría de la acción comunicativa. Vols: I y II. Madrid: Taurus, 1990.
- HEIDEGGER, Martin. El final de la filosofía y la tarea del pensar. ¿Qué es filosofía? Madrid: Bítácora, 1976.
- , Hacia la pregunta del ser. Acerca del nihilismo. Barcelona: Paidós, 1994.
- , La época de la imagen del mundo. Caminos de bosque. Madrid: Alianza, 1998.
- , La pregunta por la técnica. Conferencias y artículos. Barcelona: Odós, 1994.

HEIDEGGER, Martin. Superación de la metafísica. Conferencias y artículos, Barcelona: Serbal, 1994.

HESSE, Hermann. El lobo estepario. Madrid: Alianza, 1995.

HUBERMAN, Leo. Bienes terrenales del hombre. Medellín: Oveja Negra, 1973.

HUSSERL, Edmund. La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental. Barcelona: Crítica, 1990.

JÜNGER, Ernst. Sobre la línea. Acerca del nihilismo. Barcelona: Paidós, 1994.

KANT, Emmanuel. ¿Qué es la ilustración? Filosofía de la historia. México: F.C.E., 1987.

LOPEZ, A., Héctor Fernando. El mito de la modernidad. Bogotá: Horfe, 1997.

----- . Ciencia y técnica. El misterio del camino del pensar. Bogotá: Horfe, 2000.

LORENZ, Konrad. Decadencia de lo humano. Barcelona: Plaza y Janés, 1985.

LOY, David, La religión del mercado, Cuadernos de Economía, No. 27.

MARX, Carlos. El capital. Crítica de la Economía Política. Vol I. México: F.C.E., 1972.

----- . Introducción general a la crítica de la economía política. Bogotá: Oveja Negra, 1973.

SMITH, Adam. Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones. México: F.C.E., 1997.

VATTIMO, Gianni. Metafísica, violencia, secularización. La secularización de la filosofía. Gianni Vattimo (compilador). Barcelona: Gedisa, 1992.

WEBER, Max. La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Barcelona: Península, 1979.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

CURRIE, Lauchlin. La enseñanza de la economía. Bogotá: Tercer Mundo, 1965.

GIRALDO, Isaza, Fabio y LOPEZ, Acero, Héctor Fernando. La metamorfosis de la modernidad. Colombia el despertar de la modernidad. Bogotá: Foro Nacional por Colombia, 1991.

HOYOS, Vásquez Guillermo. Elementos filosóficos para una comprensión de una política de ciencia y tecnología. Colombia: el despertar de la modernidad, Bogotá: Foro Nacional por Colombia, 1991.

HOYOS, Vásquez Guillermo y VARGAS Guillén Germán. La teoría de la acción comunicativa como nuevo paradigma de investigación en ciencias sociales: las ciencias de la discusión. Bogotá: Corcas Ltda., 1997.

LOPEZ, A., Héctor Fernando. Modernidad Tributación y Política Fiscal en Colombia 1860-1990. Dirección de Impuestos y Aduanas Nacionales. Bogotá: 1996.

ROBINSON, Joan. La enseñanza de la economía. Ensayos críticos, Barcelona: Orbis S.A., 1988.

WELLMER, Albrecht. Razón, utopía y dialéctica de la ilustración. Habermas y la modernidad. Madrid: Cátedra, 1988.