

TRABAJO MANUAL Y TRABAJO INTELECTUAL

UNA CRÍTICA DE LA EPISTEMOLOGÍA

ALFRED SOHN-RETHEL

INTRODUCCIÓN Y TRADUCCIÓN

MARIO DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ



colección inédita 2

ISBN: 978-84-945072-6-7

Depósito Legal: M-34655-2017

© de la edición original, ISBN: 0333230450

CC 2017 Dado Ediciones

CC de la introducción y la traducción al castellano: Mario Domínguez Sánchez

CC de la revisión: Igor Sádaba Rodríguez, Ignacio Azcona

Título original: *Intellectual and manual labour. A critique of epistemology*

Primera edición: The Macmillan Press Ltd., Londres y Basingstoke, 1978

Primera edición en castellano: diciembre 2017

Título: *Trabajo manual y trabajo intelectual. Una crítica de la epistemología*

Autor: Alfred Sohn-Rethel

Prefacio y traducción inglesa: Martin Sohn-Rethel

Colección: inédita, nº 2

Maquetación: Dado Ediciones

Diseño de cubierta: Ignacio Azcona

Tipografía: Lovelo, diseño de Hans Rezler; ACaslon Pro

Dado Ediciones

C/ Suecia, 100, 2

28022 Madrid

www.dadoediciones.org | @DadoEdiciones

dadoediciones@gmail.com

Producción gráfica: Gráficas de Diego

ÍNDICE

TRABAJO MANUAL Y TRABAJO INTELECTUAL UNA CRÍTICA DE LA EPISTEMOLOGÍA

Alfred Sohn-Rethel

Pág.

Ciencia, técnica y mercancía: una introducción a Alfred Sohn-Rethel, por Mario Domínguez Sánchez.	7
Nota del traductor.	79
Prefacio a la versión inglesa.	83
Prefacio.	85
Introducción.	91

PRIMERA PARTE

CRÍTICA DE LA EPISTEMOLOGÍA FILOSÓFICA

1. El fetichismo del trabajo intelectual.	105
2. ¿Puede haber abstracción al margen del pensamiento?.....	110
3. La abstracción mercancía.	112
4. El fenómeno de la abstracción intercambio.	116
5. Economía y conocimiento.	124
6. El análisis de la abstracción del intercambio.	130
a) <i>Formulando el problema.</i>	130
b) <i>Solipsismo práctico.</i>	135
c) <i>La forma de intercambiabilidad de las mercancías.</i>	140
d) <i>La cantidad abstracta y el axioma de la ecuación del intercambio.</i>	143
e) <i>Tiempo y espacio abstractos.</i>	146
f) <i>El concepto de valor.</i>	147
g) <i>Sustancia y circunstancias.</i>	151
h) <i>Atomicidad.</i>	152
i) <i>Movimiento abstracto</i>	153
j) <i>Causalidad necesaria</i>	154
k) <i>Observaciones concluyentes del análisis</i>	156

7. La evolución de la moneda.	158
8. La conversión de la abstracción real en abstracción conceptual .	161
9. El intelecto autónomo.	170
a) <i>Autoalienación y autocontrol.</i>	170
b) <i>El cambio relacional.</i>	171
c) <i>La conversión “post festum” del intercambio</i> <i>(Marx: “la posterioridad del acontecimiento”).</i>	173
d) <i>La división entre sociedad y naturaleza.</i>	174
e) <i>La reificación en la base del intelecto.</i>	175
f) <i>El conocimiento procedente de fuentes ajenas al trabajo manual .</i>	177
g) <i>Las leyes de la naturaleza.</i>	178
h) <i>La guía del materialismo histórico.</i>	179
i) <i>El dinero como un espejo que refleja.</i>	180
j) <i>La forma social del pensamiento.</i>	181
k) <i>La síntesis social como fundamento de la ciencia.</i>	183

SEGUNDA PARTE

SÍNTESIS SOCIAL Y PRODUCCIÓN

10. Sociedades de producción y sociedades de apropiación.	187
11. Mente y mano en el trabajo.	188
12. Los comienzos de la producción de un excedente y de la explotación.	190
13. Mente y mano en la Edad del bronce.	192
14. La sociedad clásica de apropiación.	200
15. Matemáticas, la línea divisoria entre el trabajo intelectual y el trabajo manual.	207
16. Mente y mano en la producción medieval campesina y artesanal.	211
17. Las formas de transición de la artesanía a la ciencia.	219
18. Las relaciones de producción capitalistas.	226
19. La ciencia galileana y el concepto dinámico de inercia.	233
20. La ciencia burguesa.	244

TERCERA PARTE

LA ECONOMÍA DUAL DEL CAPITALISMO AVANZADO

21. Del trabajo des-socializado al trabajo re-socializado.	251
---	-----

22. ¿Un tercer estadio del modo de producción capitalista?.....	252
23. La transición al capitalismo monopolista.....	256
24. Imperialismo y gestión científica.....	258
25. La economía del tiempo y la “gestión científica”.....	261
26. Los rudimentos del taylorismo.....	263
27. Crítica del taylorismo.....	266
28. Las bases de la producción en serie.....	273
29. La unidad de medida del ser humano y la máquina.....	276
30. La economía dual del capitalismo monopolista.....	278
31. La necesidad de una proporcionalidad del trabajo.....	281
32. La proporcionalidad del trabajo en acción.....	286
33. El camino hacia la automatización.....	288
34. La maldición de la naturaleza secundaria.....	291
35. La época de transición.....	295
36. Lógica de la apropiación y lógica de la producción.....	298

CUARTA PARTE

EL MATERIALISMO HISTÓRICO COMO AXIOMA METODOLÓGICO

37. La teoría del reflejo y sus incompatibilidades con la teoría de la ciencia	307
38. Materialismo versus empirismo	312
39. El objeto mismo de la lección marxiana.....	313
40. Falsa conciencia necesaria.....	315
41. La cuestión filosófica.....	318
42. El poder esencialmente crítico del materialismo histórico.....	321

BIBLIOGRAFÍA.....	325
-------------------	-----

CIENCIA, TÉCNICA Y MERCANCÍA: UNA INTRODUCCIÓN A ALFRED SOHN-RETHEL

MARIO DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ

«Sohn-Rethel es uno de los pocos marxistas que todavía nos tienen algo que decir para entender el siglo XXI. En primer lugar, porque ha asumido el eje más valioso y profundo de la teoría de Marx en su conjunto: el análisis de la lógica del valor y de la mercancía. Sohn-Rethel había comprendido –en un momento en que casi nadie había llegado a ello– que, según Marx, la característica más esencial del capitalismo era la “abstracción” que había subsumido a la vida social. Con el término “abstracción real”, Sohn-Rethel ha creado una contribución muy importante a la elaboración de la crítica del fetichismo de las mercancías, aunque [...] su negativa a devolver “el intercambio abstracto” al “trabajo abstracto” –como lo hace el mismo Marx– ha limitado severamente el alcance de sus intuiciones.»

Anselm Jappe (2010): *La pensée-marchandise*, prefacio, Alfred Sohn-Rethel. París: Ed. du Croquant.

1. Introducción

Si aceptamos que “no es la conciencia de los hombres la que determina su ser, sino que, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia”,¹ entonces un aspecto esencial de la crítica de la tecnología debería ser la capacidad de identificar el origen del materialismo histórico, la lógica y la dinámica del pensamiento y la práctica tecno-científica. Esta empresa fue asumida por Alfred Sohn-Rethel. Nacido en 1899 se dedicó a demostrar la afinidad lógica y socio-histórica entre la forma-mercancía analizada por Marx y las formas de pensamiento analizadas por Kant en su *Crítica de la razón pura*

1. Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política* (1859). Moscú, Editorial Progreso, 1989, pp. 7-8.

(1781). Una investigación que lleva a cabo al final de la Primera Guerra Mundial y durante su conclusión, en especial cuando tiene lugar la revolución espartaquista y su posterior represión. Este periodo permitió a Sohn-Rethel contactar con Ernst Bloch, Walter Benjamin, Max Horkheimer, Siegfried Kracauer y Theodor W. Adorno, así como con los escritos de Georg Lukács y Herbert Marcuse. Como él mismo reconoce, se trata de una extraña circunstancia puesto que el novedoso desarrollo del pensamiento marxista que estos autores representan apareció como la superestructura teórica e ideológica de la revolución que nunca se llevó a cabo. Aunque sin ser un miembro del movimiento espartaquista, Sohn-Rethel se siente afectado por los acontecimientos políticos e intelectuales que tienen lugar en la Alemania de entreguerras, lo cual le liga profundamente a la obra de Marx y como él indica, a leer en serio *El Capital*. Lo que resultó de este ejercicio fue la inquebrantable certeza del pensamiento marxiano, junto a una inquietante duda sobre la consistencia teórica del análisis de las mercancías tal como lo había planteado el marxismo en general. Asimismo intuyó que en el corazón más íntimo de la estructura productiva había de encontrarse el “sujeto trascendental” de la epistemología occidental. Algo que para muchos fue una pura alucinación, empezando por el que había sido su tutor Alfred Weber (hermano de Max), quien transformó su primera opinión positiva hacia Sohn-Rethel en una clara animadversión. Éste entendía, a pesar de tales opiniones, que la secreta identidad de la forma mercancía y del pensamiento formal estaba tan inserta en el mundo burgués, que por ello mismo era invisible y no sería fácil de mostrar a los demás. Todo lo cual se transformó en su idea fija, que llevó consigo a su exilio en Inglaterra en 1937 tras escapar del arresto por parte de la Gestapo debido a sus actividades antinazis.

En la universidad de Birmingham donde recaló, sólo George Thomson reconoció también la interconexión de la filosofía y el dinero, aunque en un ámbito completamente diferente como es la Antigua Grecia. En estas circunstancias de aislamiento, Sohn-Rethel acabó su manuscrito *Trabajo manual y trabajo intelectual* en

1951, aunque no lo pudo publicar a pesar de los esfuerzos de G. Thomson y J.D. Bernal, a quienes no obstante parecía demasiado heterodoxo (y de un marxismo militante subido para los editores). Como veremos, la investigación que lleva a cabo Sohn-Rethel en este libro se centra en la relación existente entre la base y la superestructura en el sentido marxiano de los términos; lo cual le conduce a un nuevo territorio. Marx y Engels habían definido la arquitectura general de la historia basada en las fuerzas productivas y las relaciones de producción de modo que juntas conformaban la base material de la conciencia entendida esta última como superestructura. Todo ello es precisamente lo que le interesa a nuestro autor, o al menos el andamiaje de su precisión formal. Por continuar con esa metáfora constructiva, la escalera debe tener un firme cimiento en el sótano, lo cual, en el caso de las sociedades mercantiles, sólo se puede dar gracias al análisis formal de las mercancías. Sin embargo dicho análisis requiere una considerable ampliación y profundización para dar unos resultados mínimos. En el caso de Marx tal tarea le llevó a la crítica de la economía política, en el de Sohn-Rethel a la crítica de las teorías tradicionales de la ciencia y el conocimiento.

Hasta una fecha tan tardía como 1970 de su obra sólo se habían publicado tres pequeños textos, y es a partir de entonces cuando comienzan a editarse algunos de sus libros en Alemania,² como resultado de lo cual es aceptado como profesor visitante en la Universidad de Bremen de 1972 a 1976, donde muere en 1990. Los siguientes apuntes constituyen un breve resumen y crítica de su argumentación, en especial de su obra clave, desde su “crítica” de las formas de pensamiento científico-naturales a la inquietante glorificación de cierta utilidad del taylorismo.

2. El hechizo del tecnicismo

Alfred Sohn-Rethel parte de la constatación de un déficit teórico. Nuestra época es comúnmente conocida como “la era de la ciencia”.

2. Véase una recopilación de sus trabajos al final del presente volumen.

En efecto, la ciencia y en especial la tecnología científica, ejercen una gran influencia sobre la producción y a través de ésta sobre las relaciones económicas y de clase en la sociedad. A pesar de esta evidencia cabe constatar en la investigación marxista la ausencia de una imagen teórica de la ciencia y la tecnología en el capitalismo, y la implantación de esa diletante expresión, “era de la ciencia”. Expresión que deja muchas cuestiones sin resolver dentro del código marxista: ¿Cuáles son las implicaciones sociales y económicas de una tecnología que tiende a absorber el trabajo humano? ¿Abre o cierra esta tecnología la brecha existente entre el trabajo mental y el manual? ¿Es la tecnología moderna neutral en términos de clase, o más bien es favorable a una clase concreta? Preguntas ni siquiera planteadas, tal vez porque como indica Sohn-Rethel, nuestro pensamiento no es lo suficientemente marxista, lo cual conlleva la presencia de grandes áreas históricas sin analizar, como son las relativas a la ciencia y la tecnología, pero también al propio acto de conocer y a la construcción social e histórica del intelecto humano.

A pesar de las divisiones existentes en cuanto al legado de Marx, existe un extraño consenso en la cuestión de la ciencia y la tecnología que ha dominado durante más de un siglo aunque sólo sea por defecto. Por ejemplo, no es que el vocablo tecnología se halle ausente del análisis marxista, al contrario, está presente en los debates sobre la transición al socialismo y figura como una cuestión de principios básicos. Sin embargo, la tecnología en sí misma apenas se ha considerado un problema para la teoría marxista, y cuando se aborda el tema, se retrocede a un nivel pre-crítico: al igual que la economía política clásica se agota en la intuición de que el contenido de la forma-valor es el trabajo, el marxismo se agota en la perspectiva de que el contenido de la tecnología es la “racionalidad científica”. Así, se puede decir del punto de vista marxista sobre la tecnología lo que Marx dijo de la perspectiva económica sobre el valor: “nunca se ha cuestionado la pregunta de por qué este contenido ha asumido esa forma particular”. De ahí que la comprensión marxista de la tecnología permanezca al nivel de las apariencias inmediatas, de los fenómenos.

De acuerdo con el esquema evolucionista de la “dialéctica de la historia” las sociedades clasistas “desarrollan” los medios de producción según el criterio de extraer el máximo plusvalor de los productores; este interés, lejos de determinar los medios de producción es el inconsciente portador del último objetivo trascendental que es la perfección del dominio técnico de la naturaleza por el ser humano. Lo cual implica obviamente la existencia de relaciones *sociales* de producción, pero estas se hallan impresas en forma de “circunstancias concomitantes” en el proceso técnico autónomo que constituye el “núcleo esencial” del actual desarrollo histórico. De esta forma la perspectiva crítica del materialismo histórico considera subordinada la subsiguiente teleología de la “técnica” y es por esta razón por la cual la crítica de la tecnología supone la ruptura de una ilusión ideológica que puede denominarse “tecnicismo”. Pero veamos esta cuestión con más detenimiento.

La ciencia aparece por lo común en el marxismo bajo dos aspectos: a) como algo que es, o pretende ser, el marxismo; y b) como algo que se propone explicar, e incluso cambiar. Según a) la ciencia aparece como un valor o norma; según b) es un tema de investigación y estudio. Bajo el primer aspecto *intrínseco*, el marxismo implica o presupone una epistemología, bajo el segundo aspecto *extrínseco*, constituye una sociología histórica. Muchos de los problemas ligados al concepto de ciencia en el marxismo surgen de la imposibilidad de reconciliar y sostener estos aspectos contradictorios de la ciencia. Así, el énfasis puesto en a) a expensas de b) conduce al *cientifismo*, que consiste en sacar a la ciencia del ámbito sociohistórico y en la ausencia consecuente de reflexividad histórica, que es precisamente lo que denuncia Sohn-Rethel; por otra parte, la acentuación de b) a expensas de a) conduce al *historicismo*, es decir, a la reducción de la ciencia a una expresión del proceso histórico y al consecuente juicio relativista.

Ambos aspectos están presentes en Marx, puesto que él mismo se considera dedicado a la construcción de una ciencia, lo cual presupone cierta posición epistemológica. Al mismo tiempo considera toda ciencia, incluida la suya propia, como el producto de una histo-

ria y de un agente causal en la misma. *Históricamente* Marx fue un *racionalista* en el sentido de considerar a la ciencia como una fuerza progresiva, potencial y verdaderamente liberadora, así como capaz de incrementar el poder del ser humano sobre la naturaleza y su propio destino. Desde un punto de vista *epistémico*, Marx fue o por lo menos llegó a ser, *realista* en un sentido parecido al del moderno realismo científico, por cuanto entendió:

- la misión de la teoría como la reproducción empíricamente controlada de una explicación adecuada de las estructuras que producen los fenómenos manifiestos de la vida socioeconómica, en oposición habitual a su modo espontáneo de aparición;
- tales estructuras son ontológicamente irreducibles y por lo común desfasadas respecto a los fenómenos que generan, reconociendo de esta forma la estratificación y diferenciación de la realidad;
- su adecuada representación en el pensamiento como algo dependiente de la transformación crítica de teorías y concepciones preexistentes, incluidas las que son prácticamente constitutivas (en parte) de los fenómenos en estudio;
- el hecho de reconocer el proceso del conocimiento científico como una actividad práctica y laboriosa, que acompaña al reconocimiento de la existencia independiente y de la actividad más allá de los hechos de los objetos de aquel conocimiento.

Para Marx, no existe contradicción entre la *historicidad* del conocimiento y la *realidad* de sus objetos; deben concebirse más bien como dos aspectos de la unidad de los objetos conocidos. Eso explica en parte el hecho de que Marx no tratara de resolver una comprensión histórico-materialista de la ciencia natural. En sus famosas *Líneas Fundamentales (Grundrisse)* (1857) no se menciona a la ciencia como parte de la superestructura, aunque dichas líneas proporcionan un punto de partida metodológico que trata de ser científico. Marx considera su propio punto de vista como algo históricamente con-

dicionado y sujeto a la teoría del valor-trabajo; y al mismo tiempo es científico porque corresponde al punto de vista del proletariado. Pero la ciencia natural carece de un lugar en dicho análisis, y no pertenece a la superestructura ideológica ni tampoco a la base social. Por su parte, las referencias a la ciencia en *El Capital* parecen dar por sentado sus posibilidades metodológicas intrínsecas. Con todo ello, la omisión por parte del materialismo histórico de investigar el fundamento conceptual de la ciencia ha llevado a un cisma en el campo contemporáneo del pensamiento marxista.

En efecto, si por una parte, todos los fenómenos pertenecientes al mundo de la conciencia, ya sean pasados, presentes o futuros, se conciben en términos históricos y según una fórmula dialéctica; y por otra parte las cuestiones de lógica, matemáticas y ciencia se consideran regidas por principios atemporales; ¿tiene un marxista que preocuparse por la verdad histórica como materialista, pero cuando se enfrenta a la verdad de la naturaleza ha de hacerlo como idealista? ¿Ha de escindirse su pensamiento entre dos conceptos de verdad: una dialéctica y temporal, la otra adialéctica y que disuelve toda conciencia del tiempo histórico en el olvido? No hace falta indicar que el mismo pensamiento marxiano estaba lastrado por tales incompatibilidades, y pruebas de ello hay en sus escritos de juventud, como en el *Manifiesto Comunista* (1848).³

Incluso en el Prefacio de la primera edición de *El Capital* (1867) Marx define “la evolución de la formación económica” como “un proceso de historia natural” y explica que su propio método analítico está calculado para brindar la certeza de su afirmación. Pero no aclara este asunto de modo suficiente como para evitar que sus sucesores y seguidores se dividan en torno a dos conceptos contradictorios de verdad, y eso que la superación de dicha división se supone vital para la teoría y la práctica del socialismo. En efecto, la creación del socialismo requiere que la sociedad logre que el desarrollo moderno de la ciencia y

3. Particularmente esclarecedoras al respecto son sus referencias a las ciencias en los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, que prueban que las ciencias estaban incluidas originalmente en su concepción histórico-materialista.

la tecnología sirva a sus necesidades. Si por el contrario, tanto la ciencia como la tecnología eluden la comprensión histórico-materialista, la humanidad podría caminar no por la senda del socialismo, sino de la tecnocracia; la sociedad no dominaría a la tecnología sino que la tecnología se impondría sobre la sociedad y esto no sólo se aplica al mundo occidental donde el pensamiento tecnocrático se basa en el positivismo, sino a cualquier país denominado “socialista” que reverencie la tecnocracia en nombre del “materialismo dialéctico”. Por ello, para Sohn-Rethel, la explicación histórico-materialista de los orígenes y desarrollo del pensamiento científico constituye una de las áreas a conquistar por parte de la teoría marxista.

Junto a este subdesarrollo de la noción de verdad unida a la de ciencia y tecnología, hay que constatar además la carencia de una teoría acerca del trabajo manual e intelectual, de su división histórica y de las condiciones para su posible reunificación. En la *Crítica del Programa de Gotha* (1875), Marx hace referencia a esta antítesis cuando afirma que sólo se hará posible una fase superior de la sociedad comunista cuando se supere la “subordinación esclavizante” de los individuos a la división del trabajo, de modo que la antítesis entre trabajo mental y físico se desvanezca. Pero antes de concebir el modo en que esta antítesis pueda desaparecer es preciso comprender cómo tuvo lugar por vez primera. En efecto, la división entre trabajo manual e intelectual se ha venido acentuando de una forma u otra a lo largo de toda la historia de las sociedades de clases y de la explotación económica. Se trata, en efecto, de la historia de los fenómenos de alienación que alimentan la explotación. Sin embargo, no es tan evidente cómo una clase dominante acapara invariablemente la forma específica de trabajo mental que tal explotación requiere. Y aunque está ligado a las condiciones subyacentes de la clase dominante, el trabajo mental de una época determinada precisa de una cierta autonomía para ser utilizada por dicha clase dominante. No son los titulares del trabajo mental, ya sean clérigos, filósofos o científicos, los principales beneficiarios del poder al que ellos contribuyen, más bien se mantienen como sus servidores. El valor objetivo de su fun-

ción, e incluso el principio mismo de verdad, aparece en la historia en el curso de la división entre la cabeza y la mano, lo cual es a su vez parte del dominio de clase. Así la verdad objetiva y su función clasista están intrínsecamente conectadas, y sólo pueden explicarse si se pueden contemplar histórica y lógicamente ligadas. Pero, ¿qué implicaciones tiene lo anterior en la posibilidad de una sociedad moderna sin clases y, no obstante, altamente tecnologizada?

Este interrogante lleva a otra cuestión que precisa una teoría marxista y que según Sohn-Rethel no había sido prevista por sus contemporáneos: ¿cuál es de hecho la línea eficaz que diferencia una sociedad clasista de otra que no lo es? Ambas constituyen formas de relaciones sociales de producción, pero este concepto general no transmite la diferencia de la que depende la transición del capitalismo al socialismo y las múltiples sombras que proyecta este último. Se precisa un criterio específico, no ideológico y sin ambigüedad sobre la estructura social, mediante el cual una sociedad sin clases sea reconocible como algo enteramente distinto de todas las sociedades clasistas.

3. La reinterpretación de la existencia: hacia la síntesis social

Tales grupos de interrogantes que plantea Sohn-Rethel se hallan estrechamente relacionados. El elemento que les vincula es el de *síntesis social*: la red de relaciones mediante las que la sociedad forma un todo coherente. Las principales disquisiciones de su libro giran en torno a dicho concepto. Ya que las formas sociales se desarrollan y cambian, también lo hace la síntesis que mantiene unida la multiplicidad de enlaces que actúan entre las personas siguiendo los criterios de la división del trabajo. Cada sociedad, formada por una pluralidad de individuos, constituye una red que tiene efecto a través de sus acciones. Es de radical importancia para la red el modo en que *actúan*; sin embargo lo que *piensan* es de magnitud subsidiaria. Sus actividades deben interrelacionarse para integrarse

en una sociedad y deben contener al menos un mínimo de uniformidad si la sociedad ha de funcionar como un todo. Esta coherencia puede ser consciente o inconsciente pero su existencia es imprescindible, de otro modo la sociedad dejaría de ser viable y los grupos se hundirían como resultado de sus múltiples interdependencias. Expresado en términos muy genéricos, el término *síntesis social* es para Sohn-Rethel una precondition para la supervivencia de cualquier tipo de sociedad. En realidad esta noción no es otra cosa que una parte constitutiva del concepto marxiano de *formación social*, una parte que en el curso de la preocupación de Sohn-Rethel con las formas históricas de pensamiento, ha llegado a ser indispensable para su comprensión de la condición social del ser humano. A partir de esta observación deriva la proposición epistemológica según la cual las formas socialmente necesarias de pensamiento de una época dada son las que están en conformidad con las funciones socialmente sintéticas de esa época.

En el célebre Prefacio a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859 que citábamos al principio, Marx no lleva a cabo el pronunciamiento de una verdad intrínseca, sino que adelanta el resumen de los principios metodológicos generales característicos de la concepción materialista de la historia. Este resumen indica cómo la determinación de la conciencia humana por su existencia social puede establecerse en cualquier instancia concreta. La investigación de Sohn-Rethel sigue estrechamente este criterio, pero mientras que el esbozo marxiano se refiere a las formas “legales, políticas, religiosas, estéticas o filosóficas, en suma, ideológicas”, mediante las que los seres humanos se hacen conscientes de sus conflictos sociales y tratan de resolverlos, su preocupación se dirige a los fundamentos conceptuales de la facultad cognitiva *vis-à-vis* la naturaleza y cuya forma, aunque cambiante, es significativa de las épocas históricas caracterizadas por la producción de mercancías desde la Antigua Grecia hasta nuestros días. Por todo ello Sohn-Rethel se ve obligado a reinterpretar la noción marxiana de “existencia social” de acuerdo con su noción de “síntesis social”.

En las sociedades basadas en la producción de mercancías, la síntesis social se centra en las funciones del dinero como “equivalente universal” por utilizar la expresión marxiana. Gracias a esta capacidad, el dinero ha de ser investido de una abstracción del más alto nivel de modo que le permita servir como equivalente de cualquier tipo de mercancía que pueda aparecer en el mercado. Esta abstracción del dinero no aparece como tal y no puede esperarse que “aparezca” como si no consistiera en otra cosa que en *forma*, forma abstracta pura que procede de la indiferencia del valor de uso de las mercancías efectuada por el acto del intercambio equivalente de las mercancías como valores. Esto supone la aparición del dinero en su materialidad, con su tamaño y su forma, y con los signos en él acuñados; en suma, todo lo que hace del dinero una cosa que puede ser transportada, gastada, acumulada y recibida. Pero lo que hace de esta cosa “dinero” en el sentido de valor y de equivalencia es una cualidad radicalmente diferente de todas las propiedades que pueden verse, sentirse, contarse o percibirse. El trabajo humano, que se ha utilizado en la producción de esa cosa que sirve como dinero y en las mercancías que valen para intercambiarse por dinero, determina la magnitud de su valor, la proporción en que deben ser intercambiadas. Mas el hecho de ser productos del trabajo no es una propiedad que corresponde a las mercancías y al dinero en la relación de intercambio cuando surge la abstracción. La abstracción no procede del trabajo sino del intercambio como un modo particular de interrelación social, y es gracias al intercambio por el que se proporciona abstracción al trabajo, haciendo de éste un “trabajo humano abstracto”. La abstracción monetaria puede entonces denominarse más adecuadamente la “abstracción del intercambio”.

Para Sohn-Rethel el intercambio de mercancías es abstracto porque no sólo es distinto de su uso, sino también porque está separado de éste en el tiempo. La acción de cambio y la acción de uso se excluyen mutuamente en el tiempo. Hasta tanto las mercancías sean objetos de las contrataciones para el cambio y por ende si se encuentran en el mercado, no pueden ser usadas ni por los vendedores

ni por los clientes. El comprador podrá disponer de las mercancías para el uso tan sólo después de que se haya completado la transacción y las mercancías hayan pasado a su esfera privada. Por lo común, las mercancías permanecen quietas, listas en exclusiva para un tipo de acción: su intercambio. Así, la acción de intercambio modifica únicamente el estatus social de las mercancías, su estatus en tanto que propiedad de sus dueños; a fin de que esta modificación social pueda realizarse regularmente de acuerdo a sus propias normas, las mercancías deben permanecer exentas de toda modificación física simultánea o deben ser consideradas inmutables para tales efectos. De ahí que el intercambio sea abstracto durante todo el tiempo en que ocurre. Y abstracto, en dicho contexto, significa que le han sido sustraídos todos los signos del posible uso de las mercancías. El uso significa aquí tanto el uso productivo como el uso de consumo y es sinónimo de todo el ámbito abarcado por el intercambio orgánico del ser humano con la naturaleza, en el sentido en que lo entiende Marx.

La tesis original que sostiene entonces Sohn-Rethel consiste en que:

1. El intercambio mercantil debe su función socialmente sintética a una abstracción que ella misma origina.
2. Esta abstracción no es homogénea, más bien es resultado de una composición de diversos elementos.
3. Estas partes elementales de la abstracción pueden definirse por separado.
4. Si esto último se consigue hacer con suficiente detalle, tales elementos constituyentes de la abstracción del intercambio se parecen sin lugar a dudas a los elementos conceptuales de la facultad cognitiva que surge gracias al crecimiento de la producción mercantil.

Como elementos conceptuales tales formas son principios epistemológicos esenciales tanto para la filosofía griega como para la moderna ciencia natural. Pueden estar configurados según el término kantiano de “categorías *a priori*”, sobre todo si comparamos dichas

categorías de la fórmula idealista kantiana con sus correspondientes materialistas. También intenta Sohn-Rethel demostrar que no se trata de una mera analogía sino de una auténtica identidad la que existe entre los elementos formales de la síntesis social y los constituyentes formales de la cognición. Eso le permite sostener que la base conceptual de la cognición está condicionada lógicamente e históricamente por la formación básica de la síntesis social de su época.

4. Los principios cognitivos de la ciencia natural

El verdadero propósito de Sohn-Rethel no es tanto la crítica del valor y el intercambio abstracto sino utilizar dichos elementos para ofrecer una explicación histórica y materialista de las formas de conocimiento, analizando en particular la primera aparición del pensamiento filosófico en Grecia, el nacimiento de la ciencia moderna con Galileo y las formas a priori kantianas. Si hoy en día, después de décadas de teorías posmodernas y deconstructivistas, feministas y poscoloniales, esta “profanación” de las categorías del conocimiento “puro” puede parecer menos sacrílega que cuando Sohn-Rethel concibió sus ideas, se debe a que nuestro autor no relativiza tales categorías ahogándolas en una marea de “construcciones”. Más bien les lleva a demostrar la acción ciega de lo que ha estado sucediendo durante los últimos 250 años en torno al dispositivo que rige las sociedades: el dinero. Y esta crítica de la lógica del valor y la mercancía es tan “tabú” hoy en día como lo fue en las universidades alemanas en el tiempo de Husserl y Heidegger.

¿Cuál es pues la teoría que Sohn-Rethel, compañero de viaje de Theodor W. Adorno y la “Teoría Crítica”, ha elaborado con notable perseverancia durante casi setenta años? Se trata esencialmente de una de las grandes cuestiones de la filosofía: cuál es el origen de las formas de conciencia, de estos “moldes” que permiten a cada individuo organizar los múltiples datos proporcionados por la percepción sensible; formas de las cuales las más importantes son el tiempo, el espacio y la causalidad. La posibilidad de organizar el caos de las

impresiones espontáneas en un todo sensible debe, por supuesto, preceder a estas impresiones y no puede derivarse de ellas. Este era el problema “clásico” de la filosofía, al menos entre Descartes y Kant. Se han dado dos respuestas principales que dominan la reflexión filosófica hasta el presente: o bien estas categorías son ellas mismas de origen empírico, resultado de la constancia de la experiencia, pero sin validez absoluta y sin la posibilidad de deducir de ellas juicios *a priori* que cada uno debe admitir sin recurrir a la experiencia. Esta es la respuesta empirista de David Hume a Paul Feyerabend. La otra insiste en que se presupone una estructura ontológica, prácticamente innata, del ser humano que en todo tiempo y en todo lugar organiza de la misma manera y *a priori* un material que es incognoscible como tal. Ahora bien, Sohn-Rethel propone una tercera posibilidad: el origen de las formas de conciencia (y conocimiento) no es ni empírico ni ontológico, sino histórico. Las formas de pensamiento, esos “moldes” en los cuales los datos particulares han de ser emitidos, no derivan del pensamiento mismo, sino de la acción humana. Tal es el núcleo de la teoría de Sohn-Rethel. No de la acción como tal, una categoría que ella misma resulta filosófica y abstracta, sino de la acción histórica y concreta del ser humano. Las formas del pensamiento, por lo tanto, el intelecto, son diferentes de los simples contenidos de la conciencia y constituyen cada vez la expresión de una época en las relaciones sociales humanas; pero en este contexto tienen sin embargo una validez objetiva. Como indicábamos al principio, esta perspectiva sobre la historia del pensamiento es evidentemente una aplicación del principio de que no es la conciencia la que determina el ser, sino el ser social el que determina la conciencia. Este principio, inicialmente declarado por Ludwig Feuerbach es, por supuesto, el del “materialismo histórico”. A este respecto, Sohn-Rethel desea señalar desde el principio que esto no es meramente una inversión, porque no es el ser de la naturaleza sino el ser social, la vida en sociedad, la que determina la conciencia. Esta distinción será crucial en su teoría.

Los trabajos de Sohn-Rethel han llamado la atención sobre la necesidad de una crítica de la ciencia natural y de su forma cognitiva,

no sólo para extirpar lo que denominaba “una teoría atemporal de la verdad” sino porque, en ausencia de una intuición sobre la naturaleza de la tecnología moderna y de su base teórica (y natural), queda excluida toda posibilidad de construir una sociedad socialista; a este respecto Sohn-Rethel critica a los países socialistas “en los que se profesa la tecnocracia en nombre del ‘materialismo dialéctico’”. Si los principios cognitivos de la ciencia natural se pueden descifrar como la falsa conciencia necesaria de una formación sociohistórica basada en una división en clases y dependiente para su desarrollo de la división social del trabajo manual e intelectual, entonces habría de darse un paso teórico importante en la dirección tendente a abolir estas divisiones. Ahora bien, ¿dónde se sitúa esta crítica epistemológica en relación a la moderna tecnología científico-natural?, o dicho de otro modo, ¿qué consecuencias establece Sohn-Rethel en relación a la supuesta transcendencia de las formas capitalistas de producción y socialización?

Para lograr dicha transcendencia Sohn-Rethel vuelve sobre sus pasos. Su propósito consiste ahora en una liquidación crítica del apriorismo, es decir, de un modo cognitivo que cristalizó por primera vez en la filosofía de la antigua Grecia y que es hegemónico en la ciencia europea moderna. Glosando sus palabras, lo que necesita explicación es el fenómeno teórico de la “comprensión pura”, junto con su validez objetiva respecto a la percepción real de las cosas de las cuales se abstrae. La objetividad de la conceptualización de esta comprensión pura es la esencia epistemológica de las ciencias matemáticas y el modelo contra el cual medir nuestra solución histórico-material propuesta sobre el problema. La génesis de este modo cognitivo, que data de la filosofía griega, se ha de especificar de un modo neo-materialista, para así señalar el punto final al proceso mediante el cual el pensamiento emplea un conjunto de categorías a priori de las que no puede dar cuenta: sus posibles fuentes son totalmente oscuras, a menos que se comparta la tradicional fe epistemológica en la originalidad del ser humano y la innata facultad de comprensión. Esto, al menos en su moderna forma europea, es precisamente el fenómeno al

que las preguntas de Kant remitían: ¿cómo es posible la matemática pura? ¿Cómo es posible la ciencia pura de la naturaleza? ¿Cómo son posibles los juicios sintéticos *a priori*?

Para Kant, las categorías y sus respectivas formas de juicio posible (incluso las matemáticas) eran conceptos “puros” de la “unidad sintética de la percepción”, la combinación final de las dos fuentes del conocimiento (sensibilidad y comprensión) de un modo que es prioritario a, y la base de, toda experiencia posible. Esta síntesis permite que la natural variedad de cosas sea subsumida bajo conceptos categóricos. Sólo así se pueden convertir las cosas en objetivos de la experiencia con los cuales comenzar. La conciencia que como *cogito* (yo pienso) experimenta el mundo de los objetos, está presente en todos los sujetos empíricos, pero no se agota en ellos; de lo contrario, los juicios estrictamente científicos no serían posibles. En efecto, mientras que nuestro conocimiento comienza con la experiencia, de ello no se deduce que todo él provenga sólo de la experiencia, más bien que nuestras mentes están estructuradas de tal modo que experimentamos el mundo a través de formas espacio-temporales, y así transformamos el material crudo de esta experiencia en conocimiento científico de la naturaleza a través de las categorías de cantidad, calidad, relación y modalidad. La conciencia debe por tanto ser un *cogito* puro, una comprensión pura, sin considerar al *ego* empírico. Para Kant esto constituía un fenómeno que estaba más allá de la explicación: las categorías de la síntesis pura han de estar presentes en la mente humana antes que toda experiencia, ya que sin ellas no sería posible la existencia de tal experiencia.

Pero la preocupación inicial de Sohn-Rethel fue pagar al idealismo trascendental con su propia moneda, para poner a Kant sobre sus pies (como lo hizo Marx con Hegel). El modo fue encontrar el origen de la síntesis kantiana en el trabajo social, y el del sujeto trascendental en la forma del valor. A su juicio bastaba con poner en lugar de la unidad monetaria idéntica, la unidad de la autoconciencia; en lugar de la función sintética del dinero en la sociedad mercantil, la unidad original y sintética de la percepción; en lugar de

su papel constitutivo en la producción capitalista, la razón pura; en lugar del propio capital la “razón”; en lugar del mundo mercantil, la experiencia; y en lugar de los intercambios de mercancías de acuerdo a las leyes del mercado, la naturaleza. Y todo ello para ser capaz de reconstruir la epistemología de Kant, con sus contradicciones internas necesarias, a partir del análisis de la cosificación capitalista. Lo que se refleja en el sujeto trascendental es el carácter inconsciente del trabajo social.

Sohn-Rethel está de acuerdo con Kant en el sentido de negar que esas categorías se hayan extraído de forma inductiva (como presupone el empirismo) en algún tipo de pugna cognitiva con la naturaleza, ¿cómo han podido ser extraídas cuando no tienen ninguna base en la naturaleza? Para Sohn-Rethel proceden de una práctica distinta, histórica: constituían el resultado de una sociedad que produce mercancías, y cuya cohesión se lograba mediante el intercambio. La “síntesis social” mediatizada a través del intercambio tiene que ver con la mencionada síntesis pura en la que las estructuras de pensamiento socialmente necesarias de una época se hallan en la más íntima relación formal con las formas de la síntesis social de esa misma época. En todas las sociedades productoras de mercancías, el dinero constituye el portador de la síntesis social y para esta capacidad se requieren características formales determinadas por un alto nivel de abstracción. Tales características constituyen los principios organizativos de las funciones cognitivas del pensamiento puro, funciones que constituyen la base conceptual de la antigua filosofía y de la ciencia moderna, y a las cuales, debido a su simplicidad, Sohn-Rethel les proporciona el término (habitual desde Kant) de “categorías apriorísticas”.

Ahora bien, lo que Sohn-Rethel critica en la epistemología es que se vean estas abstracciones únicamente como una actividad del pensamiento y que por tanto sea imposible establecer cómo se generan tales formas de pensamiento. Por el contrario, la reflexión materialista examina la determinación del pensamiento por el *ser*. Las abstracciones existen *en* el pensamiento, pero no *proceden* de éste. Según su criterio, las formas de pensamiento requieren que una con-

templación pura de la naturaleza proceda de un acto que mediatice la cohesión de la sociedad; es el acto del intercambio. Inherente al intercambio de mercancías es una fuerza de la abstracción que Sohn-Rethel nombra como “abstracción del intercambio”: el intercambio es un acontecimiento empírico, pero la falta de uso de la mercancía durante dicho intercambio da a este último una dimensión no empírica y por tanto abstracta. Sohn-Rethel denomina a esto la “homogeneidad de la abstracción” en el intercambio de mercancías y en la epistemología. ¿Cómo entonces esta llamada “abstracción real” penetra en la conciencia? La respuesta es clara. Para nuestro autor, el pensamiento no se produce directamente por la abstracción del intercambio, sino sólo cuando se enfrenta con sus resultados concluidos, esto es, sólo después que las cosas han seguido su curso. La abstracción del intercambio se ve así obligada a manifestarse, o más bien a objetivarse, antes de que pueda ser consciente. Parafraseando a nuestro autor, la moneda acuñada es la forma-valor que se hace visible, por aquí tenemos una naturaleza material dada, formalmente impresa ya que ha sido ordenada no para su uso, sino únicamente para ser objeto de intercambio y portadora de valores. De este modo, los elementos de la abstracción del intercambio se reflejan en la conciencia de los propietarios del dinero como conceptos puros porque se trata de una pura abstracción de la forma, aunque enraizada en el ser social. El dicho popular de un reflejo del ser en la conciencia pierde aquí su significación metafórica y expresa el tema de forma bastante literal: es decir, una identidad formal, demostrable a priori, del ser social y la conciencia.

Las formas puras de pensamiento que proceden del nexo de intercambio de los dominadores son lo que Sohn-Rethel considera formas falsamente autónomas, alienadas de la conciencia y basadas en la explotación. Así, en la esfera del conocimiento teórico, el mundo real permanece de lleno en la mente de los individuos, y la praxis real confronta necesariamente a la gente como si ocurriera desde más allá del mundo real. Incluso en este discurso condensado, Sohn-Rethel intenta derivar la génesis tanto del entendimiento puro (unidad sintética de la percepción) como de las categorías de la “abstracción

del intercambio”, ya que ofrece espacios para realizar suficientes objeciones. Es insostenible, por ejemplo, presentar sintetizadas a las comunidades de la antigua Grecia gracias al intercambio de mercancías y verlas dominadas a su vez por el valor de cambio. Más plausible era la conclusión de Marx para quien el “valor” era marginal a estas comunidades, sobre todo si atendemos al hecho de que el dinero sólo se coagula en los intersticios de la sociedad, más que alcanzar una circulación en sentido estricto. Ya que deriva las formas puras de pensamiento de la forma mercancía, el intento de Sohn-Rethel de deducir el concepto abstracto del movimiento en la física del “flujo de las mercancías” o las formas matemáticas de las operaciones mentales cuantitativas involucradas en el acto de intercambio, suena a una evidente *boutade*. Incluso una conceptualización genérica de un reflejo (en la conciencia) de la abstracción del intercambio coagulada como dinero (esto es, una conceptualización a lo largo de las líneas de la entidad abstracta que implica un pensamiento abstracto) sigue estando prisionera de la lógica de la teoría del reflejo y el empiricismo que nuestro autor parece haber superado al recurrir a Kant.

Por otra parte, la insistencia de Sohn-Rethel en un esquema del reflejo en la moneda acuñada y el pensamiento abstracto es incompatible con el hecho indiscutible de que las formas de pensamiento caracterizadas por una abstracción tipo forma-valor ya habían sido desarrolladas en comunidades donde las relaciones monetarias aún no existían. Esta y otras objeciones no disminuyen el logro fundamental de Sohn-Rethel a la hora de mostrar la afinidad entre, por una parte, las categorías del sujeto trascendental (las formas puras de pensamiento de la filosofía europea y en especial de la ciencia natural) y por otra parte, las categorías del valor. Adorno, en su *Dialéctica Negativa* (1966) indica que no sólo es el puro ego mediatizado a través del ego empírico; el mismo principio trascendental, la supuesta prioridad de la filosofía sobre el ser, está también mediatizado mediante el ser actual. Para Adorno, Sohn-Rethel fue el primero en señalar que oculto en este principio, en la actividad general y necesaria de la mente, se halla el trabajo de una naturaleza social

irreducible.⁴ En efecto, Marx no había desarrollado una teoría del conocimiento previa a su investigación. Como dijo Adorno, disgustado por las disputas académicas, Marx descargó su rabia sobre las categorías de la teoría del conocimiento como un elefante en una cacharrería. Como ya había demostrado Hegel, la separación entre método y contenidos, la “aplicación” de un procedimiento que se supone universal respecto a la especificidad de las disciplinas, es incompatible con el método dialéctico. Por supuesto, esto no significa que Marx no contribuyera a la teoría del conocimiento; muy al contrario: según Sohn-Rethel, el análisis marxiano de la mercancía fue la primera explicación del origen histórico de una forma pura (la abstracción), mientras que anteriormente, la forma y especialmente la forma conceptual pasaban por ser “no deducibles en espacio y tiempo”. Sin embargo, estos análisis –que constituyen el punto de partida de Sohn-Rethel– permanecieron implícitos en Marx. Sus sucesores, de Engels en adelante, han elaborado un método llamado “materialismo histórico”, a veces ampliado a un “materialismo dialéctico” que se planteó incluso explicar los fenómenos naturales. Engels, Lenin, Plejanov y muchos otros apoyaron la tesis –bastante simplista– según la cual el conocimiento científico es un “reflejo” de la realidad externa objetiva, una “reflexión” que se perfeccionó a lo largo de la historia y que no es una “superestructura” puesta sobre la “base” económica; mientras que la cultura, la filosofía, la religión, etc.: serían solamente “ideologías” en las cuales las diferentes clases sociales representan sus intereses materiales, para “concienciarse de este conflicto y luchar contra él”.

No obstante su originalidad sobre el análisis ideológico, lo más interesante de la obra de Sohn-Rethel reside en aquellos aspectos de su teoría centrados en el análisis de la ciencia y la tecnología.

4. Con ello anticipaba la tradición de la Escuela de Frankfurt, para quien la ciencia se asocia a una razón o interés instrumental que, por lo menos en la esfera social, se considera como una institución más o menos represiva; se contraponen a la razón instrumental una razón o interés emancipador, vigorizador de la vida o anti-represivo.

Comienza con la intención de demostrar que las formas categóricas originadas en una sociedad basada en la división clasista, donde el conocimiento de la naturaleza adopta la forma de una actividad mental pura, dirigida por la clase dominante con independencia de la producción manual, y por tanto derivada de otras fuentes que no son las del trabajo manual. En tanto esta actividad pura de pensamiento se abstrae de la praxis, su verdad se comprueba no en la práctica, sino lógicamente; tal es el origen del concepto atemporal de verdad. Las formas conceptuales del pensamiento científico natural exacto no se originan así en su punto de aplicación (que es el proceso de producción) sino que proceden de la esfera de la circulación. ¿Cuáles son las consecuencias si consideramos la crítica epistemológica del pensamiento científico natural? La afirmación de Sohn-Rethel es que el conocimiento teórico, esto es, el conocimiento basado en el trabajo intelectual, tiene una naturaleza de clase, aunque esto no perjudica su validez objetiva, es decir una validez no corrompida por sus conexiones de clase. Pero ¿cuál es la base de esta validez objetiva de las formas puras de pensamiento? Comienza por aceptar que la contribución del trabajo intelectual se convierte directamente en trabajo social. En la medida en que tiene rasgos de verdad, la investigación científica es válida para todos y aparece hecha en nombre de la sociedad como un todo. La unidad de este pensamiento y la unidad de la sociedad mediatizada a través del tráfico de mercancías, son una y la misma. Mas si la unidad de este pensamiento se ha creado gracias a la abstracción del valor, se podría concluir de lo anterior que puesto que el concepto de “validez objetiva” se basa en el objeto mismo de la crítica (esto es, la “comprensión pura” que el sujeto trascendental kantiano que subsume la multiplicidad de cosas bajo conceptos que no conocen limitación sociohistórica alguna) entonces, la validez objetiva es en sí misma un concepto fetichista.

En definitiva, que las categorías cognitivas son históricas por su origen y sociales por su naturaleza. Ya que realizan la síntesis social sobre la base de la producción de mercancías de tal forma que la facultad cognitiva que articulan constituye una capacidad

social apriorística de la mente; no obstante dicha facultad guarda justamente la apariencia contraria, que es la de obedecer al principio del *ego cogito*. Kant tenía razón cuando afirmaba que los constituyentes esenciales de nuestra forma cognitiva están preformados y distribuidos a partir de un origen anterior, pero estaba equivocado al atribuir esta preformación a la conciencia misma por lo que se enzarzaba en la realización fantasmagórica de la “síntesis trascendental *a priori*”, ilocalizable tanto en el tiempo como en el espacio. De un modo puramente formal, el sujeto trascendental kantiano presenta características de ser un descubrimiento parecido a la abstracción del intercambio en su destilación como dinero: ante todo en su carácter “sintéticamente original” pero también en su unicidad singular, ya que la multiplicidad de monedas existentes no puede invalidar la unicidad de su función monetaria.

5. Sombras en la teoría del conocimiento

5.1. La noción filosófica de síntesis social

Por todo lo anteriormente expuesto, Sohn-Rethel necesita una noción tanto histórica como filosófica, para que pueda llevar a cabo su análisis desde un punto de vista *a priori*, y además tenga en cuenta las condiciones sociales propias del movimiento histórico. Esta noción es la “síntesis social”. Es una noción propiamente filosófica en la medida en que su autoridad proviene de sí misma, fuera de cualquier sistema categórico predeterminado por la tradición o un sistema axiomático. Las siguientes tres citas describen lo que Sohn-Rethel llama “síntesis social” en el contexto de la sociedad mercantil:

¿Cómo se mantiene unida una sociedad en la que la producción la llevan a cabo de forma independiente los productores privados y en la que todas las formas precedentes de producción comunal han desaparecido? Partiendo de esta base, la sociedad sólo puede ser coherente comprando y vendiendo sus productos como mercancías. La producción privada se especializa cada

vez más y los productores dependen cada vez más los unos de los otros, de acuerdo con la división del trabajo imperante. La única solución a su interdependencia está en el intercambio de mercancías. (Cap. 5)

El nexo de la sociedad lo establece, en exclusiva, la red de intercambios. El hecho de comprarme un abrigo, no el de llevarlo puesto, es lo que contribuye al nexo social; igual que lo es el venderlo, no el fabricarlo. Por consiguiente, si queremos discutir sobre el nexo social, o podríamos decir, sobre la síntesis social, debemos hablar del intercambio y no del uso.

Podríamos formular nuestra cuestión omitiendo el término “síntesis” al plantear: “¿cómo es posible el nexo social mediante el intercambio de mercancías?”. Pero el uso del término “síntesis”, con un significado extraño a los lectores de habla inglesa, permite el uso adecuado de la expresión “socialmente sintético”, que es crucial para nuestro propósito.

A partir de los resultados anteriores, podemos extraer la conclusión general según la cual dentro de los límites de la producción de mercancías, los fundamentos válidos de la ciencia de una época son los que están en armonía con la síntesis social de dicha época. Veremos que los cambios significativos en la formación de la síntesis social conllevan, de hecho, cambios equivalentes en la formación de la ciencia. (Cap. 6)

5.2. El carácter abstracto del intercambio monetarizado

Sohn-Rethel muestra que, aunque el intercambio parezca estar esencialmente relacionado con el aspecto material de los bienes intercambiados, el análisis del acto de intercambio en sí mismo demuestra que descansa, en su misma posibilidad, sobre una base abstracta

Es dicho carácter abstracto el que permite a Sohn-Rethel notar la concurrencia de dos cambios dentro de la síntesis social: en el intercambio (abstracto) de mercancías producidas por trabajadores independientes (“commodities” en la traducción, Sohn-Rethel se re-

fiere a la definición de Marx), así como en la acuñación (Sohn-Rethel enfatiza que fue el historiador George Thomson quien primero reunió la filosofía y el dinero en la antigua Grecia). Pitágoras parece ser uno de los personajes centrales en la raíz de esta revolución, al utilizar por primera vez la técnica de la deducción en matemáticas y la del dinero acuñado en la “economía”. Por lo tanto, la deducción matemática misma de Sohn-Rethel se refiere a un acontecimiento histórico (la nueva estructura de intercambio que apareció en la antigua Grecia), cuya significativa moneda es una de las manifestaciones.

¿Cómo describir el cambio en la síntesis social que apareció en ese momento? La respuesta de Sohn-Rethel comienza por analizar la naturaleza del intercambio y enfatizar, como Marx, su abstracción:

[...] sean cuales sean las vicisitudes de su movimiento a lo largo del proceso de circulación, se supone que las mercancías conservan el valor por el que fueron adquiridas. Mientras que esta constancia de su valor de cambio transmite una continuidad total al acto de la transferencia, el movimiento puede detenerse en cualquier tiempo y lugar y determinarse de nuevo el estado y valor de las mercancías, reduciendo esta disposición su movimiento a una serie de momentos discontinuos. Tanto la continuidad como la discontinuidad se adscriben, una junto a otra, al movimiento abstracto de las mercancías. Esta naturaleza contradictoria corresponde al movimiento de las mercancías desde el origen social de su abstracción. En la Antigüedad dio lugar a las paradojas de Zenón, mientras que en los tiempos modernos ha sido integrado en el análisis del movimiento por medio del cálculo. (Cap. 6, epígrafe i).

De este modo puede que la paradoja de Zenón se describa de una forma gráfica diferente a la de la flecha que vuela y nunca alcanza su objetivo debido a la infinita divisibilidad del espacio. Esta descripción es sólo “pedagógica” en cuanto deja sin pensar la razón de esta divisibilidad indefinida, refiriéndose sólo a la naturaleza intrínseca del espacio. Una descripción que incluya la síntesis social inquiere

otra interpretación. Así, si se tiene en cuenta el hecho de que los bienes intercambiados siempre permanecen similares a sí mismos durante el intercambio, en cualquier momento arbitrario en el tiempo y en cualquier punto del espacio, entonces nos damos cuenta que la flecha de Zenón tiene las mismas propiedades que la moneda, el apoyo material de una cantidad abstracta inalterable (el valor) que materializa la abstracción de cambio. Esta antigua paradoja es, por tanto, la de cualquier reificación del intercambio (ideal) en una moneda (material):

Mas por debajo de esa función monetaria de las monedas, se encuentra la “abstracción de la mercancía” general, como la denomina Marx, que hace posible y de hecho impone la formación de los conceptos no empíricos del pensamiento puro, una vez dicha abstracción se logra identificar mentalmente en su realidad espacio-temporal. Pero se trata de una actividad absolutamente distinta del uso económico elemental de la moneda, siendo los lazos entre ambas irreconocibles. Volveremos sobre este punto en el próximo capítulo; de momento nos limitamos a tratar un aspecto del problema, el de la identificación del material del que deberían estar hechas las monedas. (Cap. 8)

Sohn-Rethel concluye que la conceptualización del mundo en términos abstractos y no empíricos, desarrollada por la filosofía y la geometría griegas, no es natural y que es una construcción histórica vinculada a una síntesis social particular:

La abstracción del intercambio en su totalidad se basa en un axioma social y no en los hechos. Se trata del axioma según el cual el uso de las mercancías debe suspenderse hasta que haya tenido lugar el intercambio; es el axioma según el cual no debería darse ningún cambio físico en las mercancías y esto también es válido aunque los hechos lo contradigan; es el axioma según el cual las mercancías, en la relación de intercambio, deben ser consideradas iguales a pesar de sus diferencias fácticas; es el axioma según el cual la alienación y adquisición de objetos

entre propietarios de mercancías depende de las condiciones de intercambiabilidad; es el axioma según el cual las mercancías cambian de propietario en su traslado de un lugar a otros sin verse materialmente afectadas. Ninguno de estos conceptos formales implica afirmaciones fácticas. (Cap. 9, epígrafe a)

De esta forma puede proceder a la construcción de las categorías del conocimiento en la antigua Grecia.

5.3. El carácter no empírico de las categorías filosóficas

Sohn-Rethel insiste en el aspecto no empírico y *a priori* de la naturaleza del intercambio:

Los conceptos resultantes sólo se separan de su origen en la conclusión final de la identificación; únicamente en este punto puede decirse que, a medida que se genera el pensamiento abstracto, se va aislando de sus raíces, por sus raíces y en sus raíces. Y ello se debe a que la abstracción real del intercambio tiene como nota distintiva la total exclusión de contenidos empíricos. Su abstracción es no-empírica. (Cap. 9, epígrafe a)

Las categorías del conocimiento, al ser de naturaleza no empírica, lo son en tanto que totalidad y no en tanto que colección de objetos particulares que se relacionan con la naturaleza empírica.

Así, si no se la identifica correctamente a ella [la abstracción empírica] o a cualquiera de sus elementos, se forman conceptos tan poco empíricos como la propia abstracción del intercambio. Y al no ser empíricos, carecen de huella alguna que indique la localización, el momento o cualquier otra circunstancia reveladora de su origen. Están fuera del campo de la percepción sensorial sin perder por ello su propio derecho fundamental a la realidad. Pero esta realidad consiste en su ser como totalidad, y no en la realidad de un objeto específico. (Cap. 9, epígrafe a).

Este carácter no empírico no impide que las categorías tengan en cuenta el contenido mismo del acto físico de intercambio. Así, por ejemplo, nuestro autor señala que el intercambio monetario no elimina la materialidad, sino que la transforma en una abstracción. En este sentido, considera a Parménides como el primer pensador que ha concebido, absolutamente a priori, la noción de sustancia. Y cabe añadir que los conceptos filosóficos del tiempo y del espacio, así como la noción de sustancia, están también vinculados al advenimiento del intercambio monetarizado.

Finalmente, la noción de totalidad se convierte en una categoría de pensamiento, precisamente porque no consiste, empíricamente, en los objetos tomados uno por uno que son intercambiables, sino que vale cualquier objeto en general.

5.4. La división entre trabajo manual y trabajo intelectual

La separación entre el trabajo manual y el trabajo intelectual nació en las civilizaciones desde el Nilo hasta el Río Amarillo, dice Sohn-Rethel, una vez han desarrollado el poder señorial y la esclavitud.

Tal es particularmente el caso de Egipto, muy bien documentado al respecto. Pero para el faraón la apropiación sólo se hizo sobre el excedente y no hubo intercambio de bienes comerciales entre particulares, como será el caso en Grecia, luego entre los etruscos y los romanos. Para Sohn-Rethel, es el uso del hierro (y ya no el bronce) lo que induce un cambio profundo en la síntesis social de este tipo de sociedad, ofreciendo la posibilidad de desarrollo a expensas de los grandes imperios orientales, principalmente a través del uso individual de la rapiña, la movilidad y la agricultura que pueden desarrollarse en áreas diferentes a los grandes valles fluviales (de hecho, uno puede criticar a Sohn-Rethel por esta reconstrucción histórica porque al menos un imperio oriental ha conocido el hierro: los hititas, aunque su uso permaneciera muy limitado, ya que el hierro valía más que el oro o la plata). Son estas hazañas individuales las que se celebran en los mitos de tales sociedades.

Para Sohn-Rethel, lo que aparece en la antigua Grecia es una noción de trabajo intelectual que se distingue del trabajo manual porque lleva (inconscientemente) la naturaleza abstracta del intercambio y las categorías que la hacen posible. De ella existe conciencia aunque sólo en un modo fetichista, por cuanto dota de eficacia mágica a tales categorías sin referirlas a las condiciones sociales propias de su uso (en particular las del intercambio monetarizado).

La manera en que la filosofía griega ha concebido la posibilidad de una obra exclusivamente intelectual se ha concentrado en un problema filosófico, el de la naturaleza y el poder explicativo de los objetos geométricos, oponiendo así la práctica de la medición que realizan los egipcios respecto al uso de la geometría que hacen los griegos. Pero, centrándose exclusivamente en el problema abstracto de la naturaleza de los objetos geométricos, el pensamiento arcaico griego ignoró completamente que la naturaleza no empírica de sus categorías tuvo un origen social, el del divorcio entre el trabajo manual (los esclavos son considerados “fuera de la sociedad”) y el trabajo intelectual (realizado por los ciudadanos aristocráticos). Volviendo a la fuente de esta distinción, es ahora posible reconstituirla históricamente y comprobar cómo ha contribuido a la constitución de las categorías no empíricas del pensamiento griego. Acto seguido y sin demasiada demora, Sohn-Rethel generaliza sus comentarios a la investigación filosófica racional en general cuando declara:

Un análisis más detallado revelaría que “la unidad trascendental de la autoconciencia”, por utilizar una expresión kantiana del fenómeno aquí considerado, es a su vez un reflejo intelectual de uno de los elementos de la abstracción del intercambio, el más esencial de todos, la forma de intercambiabilidad de las mercancías subyacente en la unidad del dinero y de la síntesis social. Defino así el “sujeto trascendental” kantiano como un concepto fetichista de la función capital del dinero. (Cap. 9, epígrafe j).

6. Historia de la ciencia

La historia de la ciencia se concentra esencialmente en la segunda parte del libro de Sohn-Rethel (“Síntesis y producción social”). Esta es sin duda la parte menos lograda quizá porque es demasiado concisa, como reconoce el propio autor. El plan maestro consiste en pasar de la ciencia griega arcaica a algunas observaciones sobre la Edad Media antes de llegar a la ley de la inercia de Galileo. Al describir este vasto movimiento, nos descubre la aparición de categorías filosófico-científicas, por una parte, y formas de intercambio (como la acuñación de moneda), por otra, y por lo tanto sigue siendo demasiado dependiente de un cuadro marxista extremadamente general de la historia de la ciencia, un cuadro que el autor no puede concretar. Dicho esto, merece la pena considerar una serie de aspectos para la comprensión general del punto de vista de nuestro autor.

6.1. La concepción esencialmente griega de las matemáticas

Para Sohn-Rethel, el avance de la ciencia en el Renacimiento está vinculado al hecho de que la matemática se ha aplicado a las técnicas, y para ello se centra en el carácter ambivalente de Durero, en tanto que artista y matemático. La ambigüedad de sus observaciones se debe a que Sohn-Rethel considera que esta aplicabilidad simultánea es imposible. Y ello es porque Durero tiene una idea esencialmente griega de la matemática, como una ciencia de la geometría pura (como David R. Lachterman la ha descrito en la ética de la geometría), aunque esta concepción se opone a la matemática de los tiempos modernos. Reconoce no obstante que la noción de aproximación introducida por Durero hace plausible dicha aplicabilidad de la geometría y explica con ello el revuelo de la ciencia en el Renacimiento.

Sin embargo, es precisamente esta aplicabilidad la que permitió una física matemática que fue también una física experimental. Se debe a Galileo que la aplicabilidad general de la matemática se lleve a cabo por medio de dos conceptos: la ley de la inercia y su descripción

geométrica a través de la ley del paralelogramo. Ante la cuestión de la apariencia histórica del concepto físico de inercia, Sohn-Rethel intenta formular una respuesta que, si bien reconoce el aspecto no empírico del concepto puede, sin embargo, evitar una respuesta de tipo kantiano formulada únicamente en términos trascendentales.

6.2. La mente como autómata

Para Sohn-Rethel, el empresario capitalista debe intervenir en el proceso de producción sólo como poseedor de capital (a través del dinero) y no de otro modo (es decir, participando en la producción real de bienes). Para el empresario capitalista, todo el proceso de producción debe realizarse por sí mismo, sobre el modelo de un proceso automático. De ahí la necesidad de pensar en la producción sobre el modelo de la máquina e incluso de mecanizar lo más posible el proceso de producción separándolo en tareas automáticas. Así, no es la búsqueda de una reducción de los costes de producción lo que explica la generalización del uso de las máquinas sino el control social del proceso productivo, con el fin de hacerlo tan abstracto como posible. De ahí, asimismo, una curiosa definición del intelecto: es la forma socializada de la tecnología que utiliza las matemáticas para la lógica y la moneda para el desarrollo:

Si bien en el campo económico el poder social es el capital, en el campo de la tecnología lo es la ciencia o, con más exacto, la operación metodológica de la mente humana en su forma socializada, guiada por su lógica específica, esto es, las matemáticas. Esta mente socializada del ser humano, como hemos visto, es el dinero sin sus vínculos materiales, es decir, algo inmaterial que ya no se reconoce como dinero y que, de hecho, ya no es dinero sino el “puro intelecto”. (Cap. 19)

En una perspectiva epistemológica Sohn-Rethel se llama a sí mismo marxista crítico, para dar cuenta del carácter social e histórico de las categorías a priori, y evitar el reduccionismo, el naturalismo

ontológico así como el naturalismo trascendental. Una autonomía semejante se basa en la distinción marxiana entre el valor del uso y el valor de cambio, y la que realiza nuestro autor que es consecuencia de esa distinción, la que existe entre el trabajo manual y el trabajo intelectual. En este contexto, seguramente se podría ampliar la perspectiva de Sohn-Rethel a la aparición de la cibernética cuyo concepto básico se basa en una separación estricta de *hardware* y *software*. También es la única aplicación de categorías a priori que se le aparecen como razón técnica, pero de modo que dicha técnica sea aplicable al margen de las categorías mismas, ya que es tan sólo el resultado de un intercambio social en la división del trabajo. Sin embargo, se subraya la característica de las categorías cognitivas, al igual que la del dinero, por su capacidad de concentrar la abstracción y la actividad en sí mismas y ser al mismo tiempo inherentemente técnicas. Con ello, Sohn-Rethel ha logrado olvidar todo gesto técnico en la práctica racional y en la práctica intelectual en general. Quizá por esto mismo sigue preso en gran medida de una concepción griega de la matemática que sirve de mal ejemplo para comprender la matemática moderna, en la cual no se contemplan objetos ideales, sino en la que técnicamente se resuelven problemas. Pero sin duda acierta en la realidad última del intercambio social que permite la reelaboración constante de la división entre trabajo manual e intelectual desde la antigua Grecia y sus transformaciones sucesivas y que asimismo genera la conciencia de la verdadera naturaleza de la síntesis social.

6.3. Las formas puras del pensamiento

La crítica de la epistemología kantiana no es para nuestro autor un mero capricho filosófico, sino un problema fundamental para la misma concepción de la política revolucionaria. Desafortunadamente, a pesar de producir una cantidad apreciable de exposiciones, cada una de ellas capaz de iluminar un aspecto específico de esta teoría general, Sohn-Rethel no ha producido una monografía específica sobre la materia concreta de la tecnología.

Además, si Sohn-Rethel sólo está interesado en demostrar la validez de las formas puras de pensamiento, entonces su afirmación de la afinidad entre la forma mercancía y la forma pensamiento no tiene en realidad muchas consecuencias; por tanto él mismo parece retroceder a una posición incluso anterior a Lukács. Para este último, existe algo altamente problemático en el hecho de que la sociedad capitalista esté predispuesta a armonizar con el método científico; así la ciencia que divide los conjuntos en hechos fragmentados (atomizados) es esencialmente una expresión de la reificación endémica de la sociedad capitalista, de ahí que se permita oponer el materialismo histórico a la ciencia en tanto que aquel se atribuye un método totalizador.

La argumentación de Lukács en *Historia y conciencia de clase* (1923)⁵ caracterizaba el racionalismo moderno junto a sus formas a priori de pensamiento y conocimiento como una relación específicamente burguesa con la naturaleza, en el sentido de un sistema que aspira de manera uniforme a ese aspecto de los fenómenos que pueden captarse, crearse y por tanto dominarse, que son previstos y calculados por el entendimiento. El racionalismo, pues, ha existido en diversas épocas y en diversas formas. Y a partir de ahí establece una distinción fundamental, dependiendo del *material* al que se aplica el racionalismo y del *papel* que se le asigna en el sistema global de los objetivos y del conocimiento humanos. La nueva característica del racionalismo moderno es su insistente y creciente demanda por haber descubierto el *principio* que conecta a todos y cada uno de los fenómenos a los que se enfrenta la humanidad, ya sea en la naturaleza o en la sociedad.

La crítica de Lukács se dirige al carácter coercitivo de este pensamiento frente a la naturaleza, una coerción que se expresa con más claridad en la ciencia matemática, la cual no hace ningún intento de comprender la realidad como un todo. Lukács se encuentra con que el intento de la ciencia matemática por eliminar todo contenido irracional se dirigía no sólo contra el objeto, sino incluso contra el

5. Georg Lukács (1969): *Historia y conciencia de clase*. México: Grijalbo.

sujeto mismo: el sujeto de conocimiento se separó cada vez más del sujeto humano y se transformó en algo puramente formal. Al eliminar las fuerzas irracionales y místicas de la naturaleza, los sujetos erigen una especie de “segunda naturaleza” que se enfrenta a ellos con la correspondiente austeridad. Puesto que el interés específico de Lukács consistía en revelar la “reificación del pensamiento” en el ideal cognitivo de la ciencia natural, como una expresión de la ley del valor, de hecho se aproximó a una crítica del pensamiento apriorístico de Sohn-Rethel, quien considera que al unificar trabajo manual e intelectual casi se puede cancelar el carácter apriorístico de la ciencia natural pura. De forma significativa, Sohn-Rethel comparte la aplicación de Georg Lukács del concepto marxiano de fetichismo a la lógica y a la epistemología, pero difiere de él en que los límites impuestos al pensamiento racional por la reificación y la explotación no llevan a concluir que este pensamiento sea una mera falsa conciencia. Desde la perspectiva de Sohn-Rethel, una sociedad libre de la explotación de clases no erradicará la lógica o la reificación, incluso si fuese transformada de una manera que, a nuestro juicio, no se pueda prever.

Sin embargo, unas cuantas páginas más adelante se asiste a cómo Sohn-Rethel concibe esta transformación: la lógica cognitiva establecerá la verdad o la falsedad de una manera “práctica” antes que de una forma “puramente lógica”. Pero la naturaleza paradójica de tal demanda es obvia: la práctica de la ciencia natural presupone esta “lógica pura de la cognición” como la condición de su posibilidad. Sin una “ciencia pura de la naturaleza”, es imposible una ciencia empírica de la naturaleza tal como la formula Kant. La crítica epistemológica y trascendental de la “cognición pura y apriorística” no se puede lograr mediante la actividad “práctica”: por el contrario, “el camino práctico” no disuelve jamás, sino que perpetúa la antinomia establecida en la crítica de la cognición. Bien se podría utilizar a Lukács para indicar a Sohn-Rethel que la cuestión del “pensamiento puro” no se puede resolver tan sólo al trascender la actitud contemplativa, más bien, como indica Norbert Kapferer (1980), la esencia de la praxis en contradicción con la ciencia natural, consiste en anu-

lar la indiferencia entre la forma y el contenido.⁶ Por el contrario, para Sohn-Rethel la práctica experimental de la ciencia natural dota a la “validez objetiva” de la forma apriorística de la cognición: la última se ha dotado a sí misma de realidad mediante los acontecimientos de la ciencia natural. Todo lo que queda por criticar en el pensamiento apriorístico y en la cognición es su expresión *filosófica*. Esto también se halla detrás de la construcción de Sohn-Rethel respecto a la existencia de una distinción imaginaria entre el Descartes “ideológico” y el Newton “científico”, una distinción que percibe la cosmovisión mecánica de la filosofía como “una falsa conciencia”, pero la perspectiva de la naturaleza como “científicamente válida”.⁷

6.4. La validez objetiva de la ciencia natural

A nivel superficial, cabe llamar la atención sobre toda una serie de elementos teóricos sobre los que Newton y Descartes divergen; pero no existe un desacuerdo fundamental entre aquellos autores en la cuestión actual acerca de la validez objetiva de la ciencia natural matemática. La matemática tiene una validez objetiva y es indispensable para la ciencia exacta, de modo que sin la matemática la ciencia sería como un libro cerrado: esto es lo máximo en común tanto para Descartes como para Hobbes, para Galileo y Newton. La filosofía y la ciencia natural (que pueden estar por completo separadas en los siglos XVII y XVIII) compartían el objetivo de captar la naturaleza

6. Hay que señalar que Lukács mantiene posiciones opuestas no sólo en sus últimos trabajos. Incluso en *Historia y conciencia de clase* la crítica del pensamiento apriorístico adopta un curioso y marcado giro metafísico cuando el autor discute la posibilidad de la reificación trascendente. Pero eso no desvirtúa en ningún sentido las intuiciones de su análisis en torno a las “antinomias del pensamiento burgués”.

7. Fue Ernst Bloch en *El espíritu de la utopía* (1918) quien señaló por vez primera el estado paradójico del tema en el cual el marxismo acreditaba el pensamiento burgués *qua* ciencia natural como una verdadera cognición de la naturaleza, mientras el resto del pensamiento burgués se consideraba tan sólo como ideología.

estructurada de forma matemática, o al menos de pensarla mediante símbolos matemáticos.⁸ Se establece pues una clara distinción (como en Sohn-Rethel) de la metafísica y de la física científica en la embarazosa posición de tener que explicar por qué ocurrió que la teoría moderna de la relatividad rechazara los conceptos de espacio y tiempo absolutos formulados por el físico Newton, mientras asumía la teoría del tiempo y espacio relativos del filósofo Leibniz.

Como ya se ha indicado, Sohn-Rethel acomete esta distinción sobre la base del concepto de suceso, propio de la ciencia natural, o sea, que la ciencia difiere de la ideología en que la primera se comprueba en la práctica. Pero en su actitud constitutiva de la naturaleza, la ciencia empírica y experimental a la que Sohn-Rethel se refiere no se diferencia en esencia de la ciencia pura: la manipulación arbitraria de la materia dada por la naturaleza en el método experimental corresponde a la reducción de la multiplicidad empírica en los conceptos de la matemática y la física. El resultado consiste en que se puede interpretar legítimamente el aparato necesario para la ciencia experimental como el “aparato de pensamiento categorial” *objetivado* con el que el sujeto de conocimiento se enfrenta a la naturaleza. Pero la naturaleza “como tal” no constituye el objeto real de la ciencia empírica natural; para llegar a ser un objeto cognitivo, la naturaleza ha de prepararse primero según la perspectiva de un interés cognitivo específico. Esta “preparación” se efectúa mediante una variedad de métodos cuyo propósito consiste en extraer objetos particulares de su contexto natural y contemplarlos aisladamente. Las regularidades operativas y “estimables” se establecen mediante un procedimiento experimental (por ejemplo el análisis y síntesis de los materiales) en donde la construcción se modifica ya sea hasta que corresponden a lo que se había previsto con anterioridad, o hasta que, bajo condiciones secundarias específicas, se crea una

8. Ernst Cassirer en *Filosofía de la Ilustración* (1953) señala que en el siglo XVII no se podía distinguir con claridad entre la metafísica y la matemática, entre la teología y la física: cuando los *Principia* de Newton aparecieron, fueron acogidos como el trabajo no sólo de un gran estudioso de la naturaleza, sino también como un gran teólogo y pensador religioso.

sustancia sintética que era imposible hallar bajo condiciones naturales. Sohn-Rethel se suscribe a la autovalidación propia de la ciencia natural, cuando interpreta sus resultados como “objetivamente válidos” o incluso como conocimiento “verdadero”. La concepción (extraída de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx de 1845) según la cual el criterio de la verdad cognitiva reside en la *praxis* no puede, sin embargo, aplicarse en ninguno de los casos a la práctica de las ciencias naturales.

El mismo Hegel, en su crítica del conocimiento había modificado la demanda de la ciencia natural por la verdad: la *Fenomenología del Espíritu* (1807), que trata de comprender el “todo” y dar cuenta de lo que es esencial y “verdadero” sólo en el interior de dicha totalidad, califica el modo de pensamiento científico-natural cuantitativo y abstracto como una actividad *externa*, y que por tanto genera *violencia* a la “cosa misma”. Una radicalización de esta crítica mediante la crítica marxiana de la economía política mostraría cómo las abstracciones cognitivas se traducen en categorías de dominación social. La más nítida ilustración del pensamiento científico natural que se “auto valida” (como una “abstracción real”) bajo condiciones de socialización capitalista, lo ofrece la transcripción de los procedimientos científico-naturales en la tecnología de producción; donde el “entendimiento científico puro” se asocia consigo mismo. El control remoto de la naturaleza (libre de cualquier interferencia de la mano humana) como un proceso que se activa a sí mismo es el meollo de la producción industrial, así como del propio método experimental.⁹

6.5. Ni neutralidad ni parcialidad de la tecnología y de la ciencia

Desde la perspectiva histórico-materialista de Sohn-Rethel, Kant tenía razón al exponer que la mente proyecta una estructura formal sobre el mundo objetivo dado (de tal forma que este último se trans-

9. Como veremos, el taylorismo, por ejemplo, combina material humano y construcción tecnológica por procedimientos estrictamente científicos, al disecionar al ser humano en detallados fragmentos mecánicos para encajarlo en el sistema maquínico.

forma en el mundo tal y como lo conocemos), pero se equivocaba al situar esta estructura formal en la especie humana como tal: si la existencia social del ser humano determina su conciencia, entonces las relaciones sociales específicas de la producción deben implicar formas específicas y categorías de pensamiento. En ausencia de una demostración de este principio, el marxismo se desfigura gracias a un “cisma de pensamiento” que tiene lugar en su interior: por una parte, todos los fenómenos contenidos en el mundo de la conciencia, ya sean pasados, presentes o futuros, se comprenden históricamente en tanto que ligados al tiempo. Por otra parte, las cuestiones de lógica, matemáticas y ciencia se ven dominadas por modelos atemporales. Esto no es un mero capricho filosófico, sino un problema fundamental para la misma concepción de la política revolucionaria, pues para Sohn-Rethel, si la ciencia y la tecnología eluden la comprensión del materialismo histórico, la humanidad seguiría, no en la senda del socialismo, sino de la tecnocracia. Precisamente en este contexto nuestro autor establece la cuestión clave de su obra “En términos de clase, ¿se puede considerar neutral la tecnología? ¿Es parcial la ciencia?”.

Algunos críticos como Norbert Kapferer¹⁰ apuntan por su parte que el trabajo de Sohn-Rethel era incongruente al postular que se podía transformar la cinta transportadora de la socialización del trabajo dominado por el capital en una socialización libre de esta dominación y que fuese controlada a nivel social por los mismos productores. Sin embargo, Sohn-Rethel indica que esto sólo se puede aplicar a sus escritos anteriores a 1975, lo cual acarrea dudas sobre la confesión de sus errores, ya que en una fecha tan tardía como la de este libro que se prologa, cede a la tentación de concebir que la economía de la fábrica taylorizada “es posible que albergue potencialidades que podrían asumir una significación vital cuando la sociedad ya no esté al servicio del capitalismo” (Cap. 30). Y aún más importante, la evaluación “dialéctica” del taylorismo es indudable en

10. Norbert Kapferer (1980): “Commodity, Science and Technology”, en Phil Slater (ed.): *Outlines of a Critique of Technology*. Londres: Ink Links.

el subtítulo de la tercera parte del libro *Trabajo manual y trabajo intelectual* que venimos comentando: “La economía dual del capitalismo avanzado”. Como resultado de esta intransigencia, se ha sometido a Sohn-Rethel a una crítica respecto a la cuestión específica de la “cientificidad” del flujo de producción.¹¹

Pero en cualquier caso, Sohn-Rethel rechaza que esta prevaricación en su obra sea el resultado de un defecto crucial de toda su metodología, más bien se reafirma en que no es la lógica del capital la que produce la tecnología de sus instrumentos de producción. A su juicio, la “lógica” del capital cubre la relación del capital con el trabajo y la fuerza de trabajo, pero no se extiende a la naturaleza y a las fuerzas de la naturaleza. El fracaso en distinguir esto tiene la consecuencia trascendental de una orgía anti-maquinista de proporciones inimaginables.¹²

No obstante cabe otra crítica, pues Sohn-Rethel considera que hay posibilidades en las estructuras alienadas de la gestión científica del trabajo que evalúa positivamente como no capitalistas. En efecto, parafraseando su texto, la necesidad funcional de una organización unitaria del tiempo, que caracteriza al moderno proceso de trabajo continuo, contiene los elementos de una nueva síntesis para la socialización. Esta evaluación resulta consistente con una aproximación que entiende la abstracción como un fenómeno de mercado, extrínseco por completo al trabajo en el capitalismo y que, por tanto, considera implícitamente al trabajo en el capitalismo como “trabajo”. El tipo de síntesis social alienada que, de hecho, el trabajo lleva a efecto en el capitalismo es, por tanto, evaluado positivamente como un modo no capitalista de socialización llevado a cabo por el trabajo

11. Véase al respecto P. Taylor (1979): “Labour Time, Work Measurement and the Commensuration of Labour”, *Capital & Class*, nº 9. Véase también M. Reinfelder y P. Slater (1978): “Intellectual and Manual Labour: An Introduction to Alfred Sohn-Rethel”, *Capital & Class*, nº 6.

12. Obviamente, los mismos términos de “antimaquinismo” tratan de imponer un horror en el corazón de lector de forma que funcionen como un tabú, de ahí el interés de los críticos de Sohn-Rethel en descubrir el interés político que sirve a este tabú.

per se. Esta posición impide también a Sohn-Rethel, según indica Postone, enfrentarse a las modalidades de pensamiento del siglo XIX y XX en las que la propia forma de la producción determinada por el capital adopta una forma fetichizada. Su énfasis en el intercambio, que excluye un examen de las implicaciones de la forma mercancía para el trabajo, restringe su epistemología social a una consideración de modalidades de pensamiento estático, abstracto y mecánico. Esto excluye necesariamente de la perspectiva de su epistemología social crítica muchos tipos de pensamiento moderno. El fracaso a la hora de considerar el papel mediador del trabajo en el capitalismo indica que la comprensión de Sohn-Rethel de la síntesis difiere de la de la forma de las relaciones sociales que podemos encontrar en autores que suscriben la teoría del valor-trabajo como Kurz, Postone o Jappe que veremos en las conclusiones.

Cabe entonces la duda, que no resuelve aceptablemente Sohn-Rethel, de si la explicación histórico-materialista que adopta no llega a satisfacer las exigencias formales de una teoría del conocimiento. En su haber cuenta que logra en cambio explicar la emergencia histórica de la estricta división del trabajo manual e intelectual, división asociada con la producción de mercancías. Y al conocer su génesis, cree Sohn-Rethel, se proporciona el discernimiento de las precondiciones de su desaparición histórica y por tanto del socialismo como el acceso privilegiado hacia una sociedad sin clases. En cuanto a la construcción idealista kantiana y a la de sus seguidores, considera que sirven a la actual división del trabajo manual e intelectual como si fuese una necesidad trascendental. Su propósito sería, se explique esto último de modo convincente o no, lograr al menos deshacerse de la vieja idea de que la abstracción es el privilegio exclusivo del pensamiento; la mente no debería seguir consagrándose a su propia inmanencia. Además daría cabida a una apreciación totalmente diferente de la ciencia y del trabajo mental, que subyace por lo común a toda actividad intelectual; abriría una comprensión de estos ámbitos enlazándolos con la formación social de su época y evaluaría críticamente su estructura así como su aplicación funcional a la luz de su perspectiva social pertinente.

Parece evidente, por otra parte, que una tesis tan ambiciosa de esta naturaleza no puede descansar en la evidencia fáctica de cara a su verificación, sino que más bien gravita en torno a una argumentación racional, tal y como hace la teoría marxiana del valor y del plusvalor. Los hechos históricos pueden decir a su favor que sólo cuando se contemplan a la luz de las categorías establecidas por el análisis marxista, se les dota de condiciones propias de la realidad histórica formada por hechos empíricos. En este sentido, la teoría de Sohn-Rethel se ocupa en exclusiva de cuestiones formales: la forma de la conciencia y la forma de la existencia social, tratando de hallar su conexión interna, una conexión que a su vez concierne nuestra comprensión de la historia humana. El eje del argumento está unido a la forma estructural de la existencia social, o para utilizar los términos de nuestro autor, con las características formales adscritas a la producción mercantil y a la síntesis social que se deducen de ella. Así pues, la crítica marxiana de la economía política y la crítica planteada por Sohn-Rethel a la epistemología burguesa están relacionadas por cuanto comparten el mismo fundamento metodológico: el análisis de la mercancía en los capítulos iniciales de *El Capital* y, antes de ello, en la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de 1859. Y el punto principal de esta argumentación es que dicha relación tiene un carácter de identidad formal. Sin embargo la diferencia en cuanto a su alcance implica diferencias en cuanto al procedimiento del análisis que suponen algo más que un mero cambio de énfasis.

Marx fue el primero en descubrir la “abstracción de la mercancía” en la raíz de la categoría económica del valor, y lo analizó desde una perspectiva doble: desde la forma y la magnitud. “El proceso de cambio dota a la mercancía, que se transforma en dinero, no su valor sino su forma específica de valor”, escribe en el capítulo dedicado al “Intercambio”. La forma y la magnitud del valor provienen de diversas fuentes, una es el cambio y la otra el trabajo. La crítica de la economía política depende de la comprensión del modo en que se combinan para convertirse en el “trabajo humano abstracto” que

constituye en fin la forma y la sustancia del valor. Marx interpreta así la abstracción de la mercancía o, como Sohn-Rethel dice, la “abstracción del intercambio”, como si fuera “la abstracción del valor” sin que conlleve la necesidad de explorar en todos sus detalles la fuente de la que surge la abstracción; lo cual está en perfecta sintonía con el propósito marxiano de realizar una crítica de la economía política. Pero ello no basta para Sohn-Rethel, cuyo propósito, tal como indica en la “Introducción”, es concentrarse en primer lugar en el aspecto formal del valor, no sólo en relación con, sino incluso separado de su contenido económico procedente del trabajo. O por decirlo de otro modo, nuestro autor parte de la abstracción de la mercancía para alcanzar la fuente de la que emana la abstracción, lo cual le lleva a completar meticulosamente un análisis fino y detallado de la estructura formal del intercambio como la base de su función socialmente sintética.

Tal sería la respuesta a sus críticos: a pesar de su fundamento metodológico común, la crítica de la economía política y la crítica de la epistemología filosófica han de perseguir sus objetivos con absoluta autonomía, y en relación estricta con la distinta naturaleza sistemática de su materia de estudio. El campo de la economía y el de la ciencia natural apenas si tienen algún término en común, y no deja de ser un esfuerzo sin esperanza tratar de arreglárselas con la crítica de la epistemología insertándola en la crítica marxiana de la economía política. Sohn-Rethel asume dicha empresa como una investigación que se sostiene sobre su propia base epistemológica y que por tanto ha de ser juzgada por sus principios. El antagonismo de clase que la producción de mercancías engendra en todas sus etapas –en términos marxianos los modos de producción de la antigüedad clásica, feudal y burguesa–, está intrínsecamente conectado con las formas correspondientes de la división entre el trabajo manual y el intelectual, pero cómo opera esta división sólo puede reconocerse cuando se ha llevado a cabo el análisis formal del intercambio abstracto.

7. Taylorismo y transformación de la producción

Aunque, como antes indicábamos, para Sohn-Rethel los principios cognitivos son históricos por su origen y sociales por su naturaleza, no está sin embargo de acuerdo con semejante relativismo; puesto que el intelecto abstracto genera conocimiento objetivamente válido, aunque con falsa conciencia. Para nuestro autor, el único defecto en el pensamiento abstracto puro es su “falsa conciencia” es decir, su “ceguera conceptual” respecto a su propia existencia social y a su génesis histórica. Este “intelecto abstracto” sólo puede alcanzar la “conciencia correcta” en una sociedad sin clases, lo cual significa que la síntesis de la sociedad a través del intercambio ha de desplazarse por una síntesis a través de la producción, esto es, donde el trabajo intelectual y manual comienzan ya a desarrollarse –al menos potencialmente– dentro de la sociedad capitalista cuya forma específica de socialización crea las precondiciones para una “sociedad moderna de producción”. Al estar en una posición para representar históricamente la “dialéctica” de este proceso de socialización, Sohn-Rethel se ve obligado a postular una “independencia formal” del desarrollo económico (formación del capital) y del desarrollo tecnológico (técnica como una fuerza productiva). Ya que ambas siguen su propio y divergente camino de desarrollo, están destinadas en contraposición a la perspectiva marxiana, a verse perseguidas y representadas con una independencia sistemática. Es también la culminación de ese cisma entre trabajo manual y trabajo intelectual, insertos ahora en una unidad paradójica que separa al unir el elemento objetivo y el subjetivo de la producción.

7.1. El elemento subjetivo de la producción

La mecanización fraccionó el trabajo artesano hasta culminar en la división del trabajo; fundamentó la industria moderna en la utilización *simple* y monótona de la mano de obra (cada uno trabaja en un sector restringido). A ello se debe que el trabajo humano se vuelva

más abstracto cuanto más progresa la industrialización y la técnica fabril: el ejército de mano de obra que realiza un trabajo simple es más numeroso y las disparidades se acusan en esta civilización con mayor agudeza. La automatización (tomada como modelo, pues una automatización parcial puede hacer crecer cuantitativamente la utilización de la mano de obra en tareas auxiliares) detiene esta tendencia y la cambia de sentido. Elimina primero la masa de trabajo simple de los peones, luego la de los obreros especializados, así como la de los empleados tradicionales. Al principio los reemplaza con nuevos tipos de obreros que trabajan en el límite de la producción directa (ajustador, mecánico, etc.); su especialización es más compleja y su trabajo contiene un mayor número de elementos científicos; luego, en empresas en vías de automatización o en la fabricación de productos de vanguardia, la mayoría de los trabajadores son de este tipo. La revolución científico-técnica está pues inseparablemente ligada a la transformación de la esfera fundamental de la actividad humana; el ser humano poseerá una importancia distinta en el mundo de las fuerzas productivas y por ello mismo, ocupará un nuevo lugar en general.

En el periodo de la industrialización, el aumento de la producción se acompañaba de un aumento del empleo en las ramas industriales en relación con el resto de los empleos; en cambio, la revolución científico-técnica manifiesta, desde su comienzo, una tendencia opuesta: la producción crece sin que crezca la cantidad del trabajo utilizado en la producción directa; al contrario, *el trabajo tradicional en la producción directa, decrece o se contrae* (lenta y constantemente) primero en beneficio de la esfera “no productiva” y, más tarde, de un modo absoluto. El sistema industrial ha allanado el camino a la ciencia en tanto que fuerza productiva directa; pero a lo largo de su evolución, no se ha desembarazado en lo esencial de los procedimientos empíricos, de las tradiciones y costumbres con que numerosas generaciones lo lastraron. La ciencia comienza entonces a actuar *universalmente* en tanto que fuerza directamente productiva, y toda la industria se convierte en “aplicación tecnológica de la

ciencia”; asistimos a la transformación del proceso de producción: atrás queda su etapa de proceso de trabajo simple y se convierte en un proceso “científico”.

La ciencia, aplicada a la técnica, a la organización, a la cualificación, etc., reemplaza al trabajo simple, parcelario, que constituía la base de la producción. En otro tiempo estaba separada de la producción, hoy se está convirtiendo en una inmensa *fuerza material*, constituida tanto por la amplia difusión de la base técnica, como por un ejército de trabajadores. La esfera de la ciencia tiende a ser, en suma, la esfera *decisiva* de la actividad humana.

Cada modo de producción está regido por sus propios principios y parámetros de crecimiento. En la pequeña producción artesanal eran decisivas la cantidad y calidad de los trabajadores individuales; en el sistema industrial lo es *la masa de medios de trabajo* (capital) y *de mano de obra* empleados. Ahora bien, con los posteriores cambios de las fuerzas productivas, el desarrollo de la producción comienza a depender cada vez más del estado general de la *ciencia* y sus aplicaciones —ya se trate del progreso en la tecnología, en la gestión, en la organización o en la cualificación— que de las cantidades de trabajo simple y de medios de producción utilizados en la producción directa; ya no es la cantidad de trabajo el elemento decisivo.

La correlación permanente a escala social entre la cantidad del trabajo inmediatamente utilizado y la de los bienes producidos era característica de la economía artesanal. A su vez, para las dos fuerzas productivas fundamentales de que dependía la industrialización, la relación era ya más compleja: el crecimiento de la masa de producto útil era siempre, a grandes rasgos, proporcional al crecimiento de la masa global de trabajo vivo y materializado empleado en la producción. En esta época, además, la garantía de un crecimiento constante de la producción exigía un aumento de la tasa de inversiones suplementarias: de todo ello resulta que la *acumulación de capital* gobierna el crecimiento económico durante la industrialización. El tipo fundamental de crecimiento de las fuerzas productivas en la época de la industrialización consiste en la *extensión* cuantitativa de la pro-

ducción industrial acompañada por lo común de una *estabilidad* de la estructura de las fuerzas productivas. Se puede pues afirmar que la industrialización representa el elemento *extensivo* del desarrollo económico. Pero una sociedad donde la estructura y dinámica de las fuerzas productivas desbordan el marco de la industrialización presenta un cuadro diferente. La ciencia y sus aplicaciones se convierten en el principal factor de crecimiento; sus características económicas son distintas de las del trabajo abstracto. Donde la ciencia penetra en la producción —a través de la técnica, de la organización o de la cualificación—, y se convierte en el factor fundamental del crecimiento, la curva de crecimiento de la producción se separa necesariamente de la suma del trabajo humano utilizado, tanto vivo como materializado; crece la “productividad integral”; ya no es obligado el crecimiento del “coeficiente capital/ producto” y al mismo tiempo desaparece la inevitabilidad de la reducción de la tasa de acumulación.

En otros términos, la ciencia se convierte en una variable fundamental en el sistema económico y en un *parámetro decisivo* de la progresión de la civilización en su conjunto. Aparecen los signos precursores de una dinámica nueva, de un *tipo de crecimiento nuevo* (¿post-industrial?), que se fundamenta en cambios estructurales permanentes de las fuerzas productivas, en los cuales el papel decisivo no proviene ya del crecimiento cuantitativo de los medios de producción y de la mano de obra, sino de la calidad y el grado de fiabilidad de las nuevas fuerzas productivas. Esa es la base de los elementos *intensivos* del crecimiento, de la aceleración ligada al advenimiento de la revolución científico-técnica. Estamos pues ante una nueva relación, desconocida en la revolución industrial, condición estricta de todo crecimiento intensivo: disponer de una capacidad de investigación, de una reserva de conocimientos científicos que permitan aplicar constantemente nuevas soluciones técnicas, organizativas, etc., más eficaces, y prevenir así el crecimiento de los coeficientes del capital y el aumento de la tasa de acumulación. Sólo de esta manera es posible amortizar las elevadas inversiones exigidas por los bruscos cambios que se operan en la base técnica de la

producción contemporánea y hacerlas fructificar. Así, más allá de un cierto nivel y en una proporción determinada, el desarrollo de las ciencias y de la investigación puede ser mucho más importante en la creación y la reproducción de las fuerzas productivas sociales que la extensión de la producción directa: los cambios de estructuras técnicas, la modernización, la racionalización de la dirección, el desarrollo de la enseñanza, la preparación profesional, etc. pueden tener una eficacia mucho mayor que la construcción de fábricas distintas del modelo corriente y la contratación de mano de obra tradicional. Más allá de un cierto nivel y en proporciones determinadas, lo decisivo será ante todo la cantidad de medios *desligados* de la producción directa para ser empleados en la etapa pre-productiva y en la esfera de la preparación profesional del ser humano.

En el modelo industrial de crecimiento de las fuerzas productivas, el ser humano no constituye en principio más que un valor de uso: no representa más que una fuerza de trabajo simple. En la revolución científico-técnica es lo contrario, el contenido científico es decisivo, en tanto que fuerza productiva integrada en la actividad humana. La antigua división en esferas “productivas” y “no-productivas”, en trabajo “productivo” y “no-productivo”, etc., aparece desde este ángulo como superficial e insuficiente. Lo mismo se puede decir de las prioridades acordadas en función de esa división, si no se tienen en cuenta las proporciones en que de ahora en adelante se crearán las fuerzas productivas sociales, si no se subordina la tradicional jerarquía “productivo-no productivo” a la nueva dinámica superior de las fuerzas productivas.

7.2. La transformación de las relaciones de producción

La separación entre transformaciones técnicas y sociales no es válida más que para un periodo dado de la historia. En su esencia, la separación del ser humano y de los medios de producción o la separación de la sociedad y de la técnica constituye una forma particular de su unidad interna: la que caracteriza precisamente a la civiliza-

ción industrial. Sin embargo la revolución científico-técnica, desde su comienzo, muestra los límites de la generalización abstracta de la técnica respecto a las condiciones sociales propia de la civilización industrial.

La estructura de las fuerzas productivas —y por ello, la forma de la producción y de la técnica— está, hasta cierto punto, implícitamente determinada por la estructura social; a la inversa, impone a la vida social una estructura particular. Todo cambio en las fuerzas productivas está preñado de consecuencias sociales; a su vez, no hay relación de producción que no ejerza un efecto sobre los cambios en la esfera de las fuerzas productivas.

La gama de las fuerzas productivas utilizadas por la sociedad no es inmutable, no es algo dado de una vez por todas; al contrario, su amplitud y su contenido varían: sociedades diferentes se han apoyado sobre una base diferente de fuerzas productivas, específicas según la diferente esencia social. Las relaciones *capitalistas* de producción han abierto la vía a la revolución *industrial*. Las razones fueron profundas: autonomía cada vez mayor del instrumento de producción frente al obrero, escisión del trabajo y de las fuerzas productivas intelectuales de la producción, concentradas en un conjunto de máquinas cada vez más poderoso frente al trabajo manual, ruptura entre la actividad de dirección y la de ejecución, desarrollo de los instrumentos materiales de trabajo a expensas de las posibilidades de desarrollo de la capacidad humana de trabajo. Durante toda la etapa de la industrialización, la civilización atravesó un período en el que el progreso de la producción no procedía de la mano de obra, sino de los instrumentos de trabajo, que existían en forma de capital; el progreso de las fuerzas productivas estaba garantizado por la utilización cada vez más amplia, mediante el sistema de máquinas, de la fuerza humana de trabajo simple.

En el plano tecnológico esa relación de producción se realiza y se representa de forma adecuada en la producción mecanizada en cadena, en la cual el sistema de las máquinas constituye la unidad de producción: el sujeto que domina a la colectividad de la fábrica y di-

rige el trabajo simple, en la mayor parte de los casos, de la gran masa de los obreros; el proceso de la valorización del capital por el trabajo y el dominio de las condiciones del trabajo sobre el trabajo mismo, encuentran su expresión material tecnológica (aquí no es el obrero individual el que utiliza los medios de producción, sino más bien los medios de producción los que utilizan la masa de obreros). En términos globales, el conjunto de la *estructura de la fuerza productiva* industrial clásica, escindida (mano de obra y máquinas, trabajo manual y trabajo intelectual) permanecía relativamente *estable* incluso en la época del maquinismo. De ahí partían y ahí volvían siempre las transformaciones en la revolución industrial.

La ciencia deviene esencialmente tecno-ciencia, esto es, está sometida a la técnica, pero no a una técnica que es simplemente instrumental, sino que es instrumentación para la creación de valor. Ahora bien, esta valorización no puede asimilarse a la mera utilización óptima de medios y recursos en juego, pues ello implicaría la remuneración de capitales que en sí mismos se han transformado profundamente en relación a lo que eran anteriormente. La parte más decisiva del capital fijo se mantiene en lo que podemos llamar el capital cognitivo-informático, es decir, un capital de alta tecnicidad que destruye e innova a gran velocidad y no conoce prácticamente más frontera que la escala planetaria. La localización y deslocalización de los lugares productivos parecen formar parte de un sólo movimiento, de modo que deja caducas las vías que habitualmente extendían las empresas como realidades fijas, delimitadas decisivamente en virtud de su entorno. El capital monetario ha acelerado considerablemente sus mutaciones en este contexto, pasando con agilidad de un conglomerado de empresas a otro, de una plaza financiera a otra, multiplicando las confrontaciones devastadoras entre los concurrentes. Para ello se ha visto eficazmente auxiliado por la ingente masa monetaria flotante y por las políticas monetarias practicadas en numerosos países del mundo. Los Estados nacionales son ahora meras piezas de esta danza en este movimiento crítico que subordina todos los particularismos, todas las especificidades, para transformarlas a la medida

del capital a través de la desestabilización de todas las relaciones económicas y sociales. El reino de la tecno-ciencia se ha convertido pues en algo mucho más extendido y cuya influencia es más profunda, por lo que cabe concluir que constituye en la práctica un conjunto de procesos complejos de codificación, de inscripción en el contexto económico y social, y de materialización de los diferentes movimientos y fases de la acumulación del capital.

Esta presencia masiva de la técnica (y de la tecno-ciencia) que llega a desbordar los procesos productivos propiamente dichos, hace entrar a la sociedad en una nueva fase de la subsunción real bajo el capital. Para conseguir esto último no son necesarias tan sólo las potencias intelectuales y sociales de la producción material, sino que es preciso asimismo controlar los procesos de producción y de transmisión de los conocimientos. Ciertamente es que el capital no controla de forma directa todos los centros de investigación, todos los sistemas de formación, pero puede actuar sobre muchos mecanismos a través de efectos indirectos, o a través de la mercantilización y la valorización de los conocimientos y las tecnologías. Es necesario vender los conocimientos, rentabilizar las formaciones, esto es, respetar las coerciones dictadas por el capital cognitivo-informático. Las técnicas deben ser operativas, no solamente desde el punto de vista de su actividad material o informacional, sino también desde la perspectiva de sus efectos sobre la reproducción ampliada del capital y de las mismas relaciones de valorización. La producción y la transmisión de conocimientos tienden así a convertirse en a-teóricas, es decir, a no ponerse ellas mismas, o lo que hacen, en cuestión. Esto es lo que aporta su automaticidad y su irreflexividad al desarrollo científico y a la proliferación de las técnicas.

Falta añadir no obstante que el carácter aparentemente irresistible de la cientifización-valorización de la sociedad tiene mucho que ver con las nuevas formas de valorización de los individuos. Hoy en día, la venta de la fuerza de trabajo se mantiene en un proceso más complejo que el predominante en la etapa inmediatamente anterior: es menos espontáneo, menos “natural”. En primer lugar, la

constitución de la fuerza de trabajo exige muchas más prestaciones (prolongación tendencial de la escolaridad, complejización de los sistemas de educación, búsqueda de carreras “personalizadas” establecidas siempre con una duración mucho mayor, aceptación de la “formación permanente”), en suma, de inversiones personales más sistemáticamente preparadas. Las formas inmediatas de valorización de la fuerza de trabajo (reclutamiento, contrato, etc.) se ven ampliamente condicionadas por estrategias de utilización en virtud de las posibilidades de formación inicial y continua, o de diferentes fórmulas de reconversión. La valorización se convierte en una suerte de inquietud permanente, una serie de interrogantes sobre las capacidades que van a ser vendidas. El trabajo inestable en virtud del cual los individuos están cada vez más aislados, puede presentarse como un momento necesario, como un periodo exitoso en la carrera de obstáculos para no caer en las redes definidas por esta sociedad dual.

7.3. Taylorismo y nueva economía

El punto histórico de partida en la transformación de la producción estriba en los cambios sociales procedentes de la reactivación de la economía monetaria y del desarrollo resultante del capitalismo mercantil. Las nuevas condiciones económicas tienen un impacto corrosivo en la vieja organización del trabajo: la expansión de la producción que le incumbe no podría alcanzarse ni por los medios de, ni ser medida por los niveles de, la unidad personal de la mano y la cabeza. En el curso económico del desarrollo, esto mismo apareció en la persona del capitalista, un sujeto que asumió el papel de productor sin ejercitar él mismo una función productiva. La “falsa conciencia necesaria” capitalista consiste en considerar el proceso de producción como algo automatizado. Así, esta conciencia no deriva de la producción técnica existente, sino de las relaciones transformadas de la producción: “No es por tanto ciencia sino “ideología”, en el sentido del reflejo de una conciencia de clase unilateral, lo que hace que en el siglo xvii, filósofos como Descartes y Hobbes consideren

al universo externo como un todo y a sus partes, tanto orgánicas como inorgánicas, como mecanismos autónomos”. Esta ideología que deriva del proceso “económico” del desarrollo y que viene expresada en las filosofías de Descartes, Hobbes y Gassendi, permanece en marcado contraste con el modelo “científico” de Newton y Galileo, ejemplos de pensamiento derivado del proceso tecnológico de desarrollo. En efecto, parafraseando a Sohn-Rethel, la ciencia cuantitativa surge mediante el proceso por el cual la unidad personalizada de mano y cabeza basada en la artesanía, incapaz de satisfacer las demandas, lleva a una nueva relación de la actividad intelectual y manual, como la condición preliminar necesaria para crear y dirigir las fuerzas productivas de dimensión social.

Así pues, en cuanto al surgimiento de la ciencia cuantitativa se trata simplemente de una cuestión de demanda creciente, lo que demuestra las limitaciones inherentes al trabajo basado en la unidad personal de la mano y la cabeza. Esta forma de trabajo sólo podría hacer aceptar el conocimiento práctico bien mediante la demostración, bien mediante el habla cotidiana; por tales medios, los acontecimientos físicos no pueden estar separados en el trabajo manual e intelectual. El único lenguaje simbólico que se libera de la actividad humana y de esto último es el ejercicio actual (manual y cualquier otro) de los matemáticos. Las matemáticas permiten una división de la mente y la mano en relación a los acontecimientos de la producción. La posibilidad del trabajo intelectual puro en esta esfera se produce tan pronto como sea posible construir acontecimientos físicos en términos de conceptos matematizables:

[...] por su propia corporeidad, desde el punto de vista de su acción espacio-temporal, la abstracción de la corporeidad natural impuesta por el intercambio a causa de su separación del uso, se constituye a sí misma como corporeidad abstracta o como una especie de *naturaleza abstracta*. Está desprovista de realidad sensorial y sólo admite una diferenciación cuantitativa. Además sólo es comprensible para las personas familiarizadas con el dinero e involucradas en su uso y adquisición, es decir, únicamente

para los miembros de esa sociedad totalmente sintética [...] que empezó en la antigüedad clásica griega. Esta corporeidad abstracta y puramente social del intercambio no existe más que en la mente humana, pero no tiene su origen en la mente. Nace de la actividad del intercambio y de la necesidad del mismo que se produce con el paso del modo de producción comunal al modo de producción privado que llevan a cabo individuos distintos e independientes entre sí. (Cap. 6, epígrafe k)

El conocimiento de la naturaleza así adquirido satisface una necesidad social al servicio de la subsunción real del trabajo bajo el capital. Por todo lo anterior, Sohn-Rethel incluye las ciencias matemáticas entre las condiciones previas del modo capitalista de producción, en virtud del hecho de que tales ciencias permiten una nítida división entre el trabajo manual e intelectual en el proceso de producción. Es precisamente esta división la que según nuestro autor hizo posible a escala social lo que estaba tras los poderes de la unidad personal de la mano y la cabeza. Sin embargo, no fue hasta el siglo XIX, con la emergencia de la tecnología electro-química a gran escala, cuando la producción técnica se convirtió en verdaderamente científica, ya que sólo fue en ese momento cuando el grado de socialización del trabajo comenzó a utilizar el pensamiento científico. Esta socialización crea algo cualitativamente nuevo, la actual posibilidad de hacerse consciente para reunir la actividad manual e intelectual al nivel de la sociedad como un todo.

Sohn-Rethel identifica esta posibilidad en la formación inconsciente de una “nueva economía”, cuya ley dominante es la sincronización necesaria de las numerosas operaciones de detalle en la producción, que por lo común se había dividido siempre en el menor número posible de partes. Lo paradójico a este respecto es que, al derivar del proceso mismo de trabajo, esta nueva economía constituye supuestamente una oposición diametral de la economía de mercado del modo capitalista de producción. Taylor desarrolló una organización “racional” del proceso de producción a través de nuevos mecanismos y una innovadora metodología de cuantifica-

ción de los diferentes trabajos humanos sobre la base de la medición de tiempos. El propósito inmediato de esta disección del trabajo era sencillamente la máxima explotación del trabajo humano. Con total desconsideración del ser humano en el proceso de producción, se sometió al denominado “Estudio de tiempos y movimientos” (*Time and Motion Study*) cuyo propósito era crear una medida uniforme (o conmensurable) del ser humano y la máquina ya que es precisamente esta medida uniforme de la función humana y de la máquina en el proceso de producción lo que se define (de forma espontánea, por así decirlo) como el principio de la socialización total del trabajo. En virtud de una medida operativa común a las funciones de la máquina, el trabajo manual alcanza en el flujo de la producción un grado de socialización a la par, al menos potencialmente, del pensamiento científico.

Hasta ahora, la conmensurabilidad del trabajo se efectuaba a espaldas de los productores de mercancías a través de la economía de mercado. Pero el método de Taylor hace posible medir y comparar el trabajo *conscientemente*. Así esta medida uniforme contiene el potencial para una unidad moderna del trabajo intelectual y manual al nivel de la sociedad entendida como un todo. Sin embargo, el trabajo colectivo no es aun ciertamente social, ya que, restringido a las empresas individuales, sólo posee un grado de realidad al nivel de la economía de fábrica, y no aún al nivel de la “economía social”. Sohn-Rethel cree que las formas germinales del socialismo se pueden discernir de esta fórmula racional de la organización del trabajo:

En el capitalismo, la lógica de la apropiación rige la economía del beneficio y en la ciencia domina la lógica de la producción en las actividades manuales de los trabajadores asalariados; mientras que en el socialismo la relación es la inversa: la lógica de la producción que anima cualquier proyecto socialista domina a la lógica de la apropiación de una ciencia que pertenece a los productores. Evidentemente, no se puede descartar que a la larga la lógica y el método científicos cambiarán como consecuencia de los avances socialistas. Pero lo que con seguridad cambiará es la

tecnología del capitalismo. Y esta variación no será tan sólo la de la maquinaria en sí, sino también la manera de producirla. Su construcción corresponderá cada vez al trabajo de los productores directos, y menos a los expertos y especialistas. Podemos contemplar muchos ejemplos de este cambio en China, en concreto a partir de la Revolución cultural. (Cap. 36)

Sin embargo, lo que para Sohn-Rethel es una confusión que ha evitado reconocer en lo que observamos de la Revolución cultural china era la clave de una socialización total del trabajo y por tanto la base potencial o la subestructura material de un modo socialista de producción, hoy no vemos sino la tensión entre el proceso de trabajo y el proceso de valorización. Y ello se debe a que según Sohn-Rethel, la abstracción en el capitalismo se genera ante todo en el proceso de intercambio, y por tanto no relaciona la idea de abstracción del trabajo con la creación de estructuras sociales alienadas. En lugar de ello evalúa positivamente el modelo de síntesis social llevado a cabo supuestamente por el trabajo en la producción industrial como no capitalista y lo opone al modelo de socialización llevado a cabo por el intercambio, que evalúa negativamente. Esta versión de una interpretación tradicional de las contradicciones del capitalismo le conduce entonces a afirmar que una sociedad es potencialmente una sociedad sin clases cuando adquiere la forma de su síntesis directamente a través del proceso de producción y no a través de la apropiación mediada por el intercambio, tal y como considera la China revolucionaria.

En tanto que resolución que aspira a anticipar las formas de una sociedad socialista, esta contradicción (trabajo-procesos de intercambio) necesita una institución específica denominada gestión científica del trabajo. En primer lugar, para nuestro autor dicha gestión está al servicio de la valorización del capital, pero en este mismo servicio se puede hallar un modo diferente de economía, enraizado en el moderno proceso de trabajo y en contradicción con la economía de mercado. Sohn-Rethel afirma al respecto que si bien durante largo tiempo las normas de la economía laboral moderna conducen a la gestión científica de un crecimiento en la capacidad productiva,

o en términos marxistas, de multiplicación de recursos de riqueza social; por el contrario, los postulados de la economía de mercado ejercen una influencia restrictiva y capitalista que podrían ser superados si la producción no estuviera destinada al mercado en forma de mercancía sino que fuera distribuida directamente a los productores. La pregunta fundamental para Sohn-Rethel es pues cómo se produce (y distribuye) y no qué se produce, como si en esta última definición no estuviera ya implícita la constitución del valor.

Por ello la gestión científica de la producción constituye a juicio de nuestro autor, y sólo hasta cierto punto, el obstáculo final (aparte del sistema político) a eliminar antes que los trabajadores puedan asumir el control de la producción. Y que incluso la alienación de la socialización del trabajo mediante una “gestión” funcional del trabajo puede legítimamente llamarse usurpación. Dicha usurpación se puede revertir, el usurpador se puede eliminar, los productores directos pueden asumir la socialización de su trabajo y convertirse en su apoyo y en su sujeto social. En una palabra, las relaciones sociales de producción se pueden transformar sobre la base del nivel dado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales. Estas afirmaciones muestran un peculiar cambio en la crítica que Sohn-Rethel efectúa a la ciencia natural y a sus formas cognitivas: su demanda programática de una desmitificación de la Razón se ha convertido en cierto modo en una fetichización de la Razón, su crítica se ha vuelto una afirmación. ¿Por qué? Tal vez este cambio ya está implícito en la formulación inicial del problema: Sohn-Rethel no está, como parece ser al principio, interesado en una crítica de la “comprensión pura”, (“la forma de pensamiento actualmente dominante”), sino más bien en una fundamentación materialista de un modo de pensamiento que se ha extendido hasta ahora en términos idealistas. Este es el sentido de su demanda, ya que si prueba que la ciencia matemática de la naturaleza no tiene un origen idealista, entonces se le puede conceder su validez mediante el materialismo histórico. La derivación social de sus categorías sirve en exclusiva para rechazar cualquier reclamación de la síntesis trascendental.

La “nueva economía” que Sohn-Rethel detecta en el proceso de asimilación de la “función de la máquina y del ser humano” hace posible –y esto constituye la novedad de su pensamiento– establecer la planificación total del ser humano. Pero ¿cómo se puede afirmar que esta “nueva economía” es opuesta a la economía de mercado? Lo primero que debe sostenerse es que nuestro autor mantiene, en lo esencial, la concepción clásica de la economía, el criterio básico de que es la medida abstracta del tiempo. Esto no es del todo sorprendente, sino de hecho bastante lógico, puesto que como hemos visto Sohn-Rethel acepta (como algo esencial de la economía) la racionalidad abstracta de la tecnología, una racionalidad idéntica en abstracto a la economía del tiempo. La forma-valor de los medios de producción encuentra una expresión adecuada en la forma-valor *económica*: incluso en el socialismo de Sohn-Rethel la síntesis social todavía se lleva a cabo a través del valor, con la pequeña diferencia de que la ley del valor ya no funciona a espaldas de los productores, sino que se aplica “conscientemente”. Pero si la hegemonía del valor y sus estructuras de pensamiento abstractas son una expresión de la división en clases, ¿cómo es tan revolucionario aplicar la ley del valor “conscientemente”? La característica dominante de las “categorías de valor” no desaparece junto a la economía de mercado; lo que realmente distingue al capitalismo de una sociedad que, como en los antiguos países del “socialismo real”, ha ido más allá (al menos tendencialmente) de la economía de mercado hacia la aplicación consciente de la ley del valor, de forma tal que esta ley pueda garantizar la *continuidad* en el trabajo que mutila al ser humano, mientras que la primera no lo podía hacer.

En esencia, la conclusión de Sohn-Rethel podría ser que un modo socialista de producción se ve obligado no a abolir, sino a aplicar conscientemente las relaciones de valor y que la “liberación del valor” procederá de una adaptación aún más consciente del ser humano a la máquina. En ese caso, la diferencia entre Sohn-Rethel y aquellos que, por decirlo en una frase, “mantienen lealtad a la tecnocracia en nombre del materialismo dialéctico” se reduce al mínimo.

8. A modo de conclusión

8.1. La construcción histórica de las categorías

Como decíamos en la cita inicial, el lector/a de hoy se verá mucho menos sorprendido que sus predecesores respecto a la afirmación de que las categorías del conocimiento, enunciadas desde Parménides hasta Kant, se originaron ante todo en la praxis humana y en sus inciertas evoluciones. Ahora se nos ha enseñado en qué medida las categorías “universales” del intelecto no son más que las categorías del hombre varón de raza blanca, occidental, burguesa, que nacen con la Ilustración. La “teoría de la deconstrucción posmoderna” intenta descubrir que toda representación social es simplemente una construcción cultural, un “discurso” que corresponde a los intereses de un determinado grupo social. Además, las ciencias se han alineado cada vez más con un “operacionismo” radical que sólo se ocupa de la eficiencia y deja cuestiones de validez “a ángeles y gorriones”. No obstante las coincidencias, es conveniente recordar que el diseño de las ciencias naturales que plantea Sohn-Rethel no es en absoluto relativista: para él, el sujeto del conocimiento es empírico —es el metabolismo con la naturaleza el que procura a las ciencias naturales sus problemas—. Se trata de las *formas* de conocimiento que no son empíricas. Al explicar la génesis de un pensamiento no disminuye, según Sohn-Rethel, la validez de dicha forma de pensar, y el velo con el que se cubre aquel pensamiento no le hace inválido, sino tan sólo su dogmatización y fetichización de carácter especialmente histórico y ontológico. Es precisamente la contradicción entre la validez y la génesis lo que debe superarse, contrariamente al antiguo prejuicio metafísico según el cual lo que pasó, lo que no es eterno, no tiene validez absoluta. El relativismo moderno sigue a menudo esta *petitio principii* y hace como si la explicación de la génesis de un fenómeno la privara de toda pretensión a la verdad.

Sohn-Rethel es claro al respecto: si formamos nuestros conceptos, pero admitimos que no los producimos nosotros, a través de

nuestra reflexión consciente: son producidos por nuestro acto ciego. Por lo tanto, la realidad objetiva que capturan está más allá de toda duda. La abstracción del intercambio ha permitido a la reflexión “descubrir” ciertas verdades científicas (por ejemplo, el principio de la inercia), no las “inventó”. Las realidades sociales (como el dinero) son como “arquetipos” del conocimiento del mundo objetivo. El hecho, dice Sohn-Rethel al comienzo del libro, de aplicar el concepto de fetichismo a la lógica y a la teoría del conocimiento no significa que sean necesariamente fetichistas: no desaparecen ni siquiera en una sociedad sin clases porque la cosificación supone también una condición para que el ser humano se descubra a sí mismo. Existe la verdad, pero se encuentra en la historia de la humanidad. Para nuestro autor, tales resultados nos permiten extraer a conclusión general de que, dentro de los límites de la producción de mercancías, las bases válidas de la ciencia de una época son las que están de acuerdo con la síntesis social del tiempo en cuestión. Con esta teoría no hay peligro de “idealismo sociológico”.

Como decíamos, pues, el punto de vista de Sohn-Rethel no es en absoluto relativista ni tampoco trata de desprestigiar a la actividad científica que sigue siendo universal debido a que no es empírica. Se trata tan sólo de adoptar una perspectiva que la filosofía y la ciencia no tienen la costumbre de hacer, el de la construcción histórica de sus propias categorías. Para Sohn-Rethel, fiel en esto a Marx, son estas razones estructurales las que llevan a la confusión entre las nociones de uso y de intercambio, y al carácter inconsciente de la naturaleza del intercambio por parte de aquellos que lo practican. Asimismo sostiene que la epistemología clásica tiende a fetichizar sus categorías, es decir, a atribuirles una eficacia mágica, sin que aquella experimente relación alguna con las condiciones sociales específicas de su uso, y a creer en la espontaneidad de su aparición. Para nuestro autor, las categorías no han nacido de forma espontánea sino que constituyen el signo de la aparición de condiciones sociales completamente específicas que trata de describir objetivamente superando la fetichización inherente a la filosofía tras su aparición en la antigua

Grecia. Así es, por ejemplo, la cuestión de la física galileana cuyo valor *a priori* no se ve en absoluto cuestionado por Sohn-Rethel, y sin embargo puede interpretarlo como la manifestación de una transformación en la estructura social.

Sin embargo, según Moishe Postone,¹³ nuestro autor no distingue entre una situación como la existente en el Ática del siglo v, en la que la producción de mercancías estaba extendida pero no era de ningún modo el tipo dominante de producción, y el capitalismo, una situación en la que la forma mercancía es totalizadora. Es, por tanto, incapaz de fundamentar socialmente la diferencia, enfatizada por Georg Lukács, entre la filosofía griega y el racionalismo moderno. La primera, según Lukács, no era extraña a ciertos aspectos de la reificación pero no los experimentaba como formas universales de existencia, tenía un pie en el mundo de la reificación mientras el otro se mantenía en la sociedad “natural”. El racionalismo moderno se caracteriza en cambio por “su creciente insistencia en la afirmación de que había descubierto el principio que conecta todos los fenómenos que en la naturaleza y la sociedad se encuentran enfrentados a la humanidad”.

Nuestro autor ve pues en la aparición de las categorías filosófico-científicas *el índice* de aparición de una división social inédita, la que aparece entre el trabajo manual y el trabajo intelectual, de la que somos hoy herederos y que se remonta a la antigua Grecia. Para comprender el aspecto semiótico contenido en la noción de dicho *índice*, critica dos perspectivas: la del marxismo dogmático y la de la epistemología clásica. Las categorías filosófico-científicas no son el reflejo de las condiciones encontradas en la naturaleza, porque no son precisamente naturales sino sociales y por ello son apriorísticas. Querer reducirlas a condiciones naturales es querer quitarles a priori su estatus, lo que para Sohn-Rethel es un error tan serio como el de fetichizarlas, algo característico de una sociedad (como la Rusia Soviética) basada en una tecnocracia dogmática, indiferente al análisis de la estructura social e incapaz de llevar a cabo una reflexión crítica

13. Moishe Postone (2006): *Tiempo, trabajo y dominación social*. Madrid: Marcial Pons.

sobre la naturaleza de la ciencia. Contrariamente a la epistemología clásica, que sólo ve un gigantesco círculo vicioso al relacionar las categorías a priori con la estructura social y luego la estructura social con las categorías a priori, y que por esta razón tiende a favorecer también una naturalidad –ontológica o trascendental– del a priori, Sohn-Rethel ve en su enfoque la garantía de una posible cientificidad: lo que la epistemología clásica olvida es que la estructura social está completamente fuera del campo de la conciencia cuando manipula categorías a priori y que, como resultado, se vuelve completamente opaca a los propios epistemólogos. La única manera de abordar esta estructura social (lo que nuestro autor llama “síntesis social”) es utilizar partes accesibles porque son conscientes de la estructura social a priori) para iluminar a los que no lo son. La tarea de comprender la estructura social está por lo tanto siempre inacabada, lo que la constituye precisamente como un objeto de la ciencia que es un proceso que está inscrito en el tiempo:

Los conceptos intemporales son ahistóricos en su significado y se presentan a sí mismos como milagros históricos, como el denominado “milagro griego” que inició el razonamiento conceptual en la historia de Occidente. Evidentemente, este modo ahistórico de pensar es en sí mismo un fenómeno histórico. Y, en tanto sus conceptos intemporales y no empíricos no sean históricamente comprendidos, la propia historia resultará incomprendible. (Cap. 42)

Para comprender el fenómeno del carácter apriorístico de las categorías filosófico-científicas, Sohn-Rethel utiliza la distinción de Marx entre el valor del uso y el valor del cambio: el valor de uso es lo único que los actores conocen en la actividad de intercambio porque apuntan al consumo y por lo tanto no son conscientes del carácter puramente abstracto del acto de intercambio mismo. Sin embargo, como ya ha señalado Marx, este carácter abstracto se materializa en el dinero (aritmética e indefinidamente divisible, etc.) que se intercambia sin consumirse jamás como valor de uso. Lo que nuestro

autor añade respecto a Marx en esa temática es el hecho de que la acuñación coincide con el advenimiento de las categorías apriorísticas y que debe existir un vínculo entre ambos fenómenos. Es este vínculo entre el dinero y las categorías a priori (que llama “cognitivas”), lo que propone analizar en su libro, a partir del momento en que comienza la moneda acuñada y se establece una estructura de intercambio adaptada a este fenómeno:

Vemos claramente que la abstracción real inherente al intercambio sólo es perceptible en el dinero acuñado. En las anteriores prácticas comerciales, aún compatibles con las formas sociales comunitarias (de hecho, esparcidas por todas las zonas de la cuenca mediterránea que conservan residuos de estas formas), la abstracción real era, por supuesto, igualmente operativa, pero de una forma totalmente oculta a la mente humana. La introducción y difusión del sistema monetario, sin embargo, desplazó la producción comunitaria y proclamó una forma de síntesis social basada en la “reificación”, así llamada porque el contexto social de los sujetos se transforma en el contexto social de sus productos, que se comunican entre sí en términos de precios monetarios, en su “lenguaje mercantil” como dice Marx. (Cap. 8, epígrafe b)

En efecto, Marx en *El Capital* presenta las formas subyacentes de una sociedad determinada por la mercancía como constituyentes del contexto social para nociones tales como la diferencia entre esencia y apariencia, el concepto filosófico de sustancia, la dicotomía de sujeto y objeto, la noción de totalidad y, en el nivel lógico de la categoría de capital, la dialéctica desplegada del sujeto-objeto idéntico. Su análisis del carácter dual del trabajo en el capitalismo, como actividad productiva y como mediación social, le permite concebir este trabajo como *causa sui* no metafísica e históricamente específica. Debido a que este trabajo se media a sí mismo, se fundamenta (socialmente) a sí mismo y, por tanto, tiene los atributos de una “sustancia” en sentido filosófico.

Siguiendo pues el análisis de Marx, Sohn-Rethel ve en el dinero el único medio que concentra en sí mismo la contradicción de ser tanto la actividad (apuntando al uso) como la abstracción (expresando el intercambio como tal), mientras que las categorías cognitivas son sólo fetichizaciones abstractas de intercambio. Pero la innovación de Sohn-Rethel en relación con Marx es afirmar que la ciencia es precisamente el signo de la separación históricamente constituida entre el uso y el intercambio, tal como se practica en la sociedad comercial. Entonces es posible describir la ciencia como la manifestación de una construcción social específica, incluso si la ciencia es no empírica y de alcance universal. De ahí la siguiente observación:

Si la contradicción entre la abstracción real en Marx y el pensamiento abstracto de la teoría del conocimiento no se pone de manifiesto en una confrontación crítica, ello supone la renuncia a establecer relación alguna entre la forma de pensamiento científico y el proceso histórico social. Con ello se perpetúa la separación entre trabajo manual y trabajo intelectual. (Cap. 3)

8.2. Abstracción de la mercancía en la circulación

La pregunta que surge es la siguiente: ¿dónde está el origen de esta “inversión” de la vida social que es la abstracción? ¿Está ya en la producción de bienes, por lo tanto en la esfera del trabajo, o en la circulación, y por lo tanto en la esfera del intercambio de productos? En el capitalismo, ¿está la misma actividad productiva (el “trabajo”) ya alienada, o son las actividades propias de la circulación las que transforman productos “inocentes” en mercancías portadoras de la alienación social? No se trata de una mera cuestión semántica porque los resultados prácticos también dependen de ello: ¿en qué esfera de la vida social hay que intervenir para remediar los males producidos por la abstracción social?

Sohn-Rethel desplaza el origen de la abstracción de la mercancía de la esfera del intercambio a la de la circulación, ya que en su opinión la producción es fruto de un metabolismo no social y supra-

histórico con la naturaleza. En el acto de intercambio se concentra a su juicio la relación puramente social que Marx subraya, en contraste con la relación entre el ser humano y la naturaleza que tiene lugar en todos los tipos de actividades materiales de uso. Un poco antes nuestro autor también definía el trabajo como una “actividad de uso”. Por lo que cabe concluir que concibe el trabajo en parte como un intercambio con la naturaleza y no como una actividad socialmente determinada. Pero esto, de hecho, supone en parte una negación del concepto marxista de “trabajo abstracto”: “[...] sólo se lleva a cabo la síntesis social, considerada puramente formal, mediante el intercambio de mercancías entre sus propietarios, a través de acciones separadas de su uso. Así pues, el formalismo de la abstracción del intercambio y de la síntesis social que resulta de ella debe buscarse en los límites de la relación de intercambio” (Cap. 6, epígrafe b). Algo así como que, al reconocer el hecho de la abstracción real, da la sensación de que el trabajo no desempeña papel constitutivo alguno en la síntesis social que tiene lugar a través del intercambio de bienes; o dicho de otra forma, en el contexto funcional del mercado no es el trabajo abstracto el que domina, sino la abstracción del trabajo.

Según este punto de vista, el trabajo como tal no puede estar alienado, porque siempre es un trabajo concreto. La alienación surge sólo cuando el trabajo se ve quebrantado por la esfera del intercambio. De acuerdo con Sohn-Rethel, la difusión de la producción privada ha supuesto una separación entre la socialización y el trabajo, por lo que la dimensión social ha llegado a residir sólo en el intercambio:

La forma cambiante del trabajo, como trabajo esclavo, trabajo servil y trabajo asalariado y las correspondientes diferencias en la determinación de la magnitud del valor, resultan decisivas para el sistema económico predominante en los diferentes estadios de desarrollo de la producción mercantil. Por el contrario, las características formales invariables del intercambio constituyen un mecanismo de abstracción real indispensable para la síntesis social de principio a fin, proporcionando una matriz del razona-

miento conceptual abstracto característico de todas las sociedades basadas en la producción mercantil. (Cap. 6, epígrafe f)

Da así la sensación que el poder social que el trabajo manual ha perdido por su aislamiento, se transfiere al proceso de intercambio y, a través de la abstracción real que provoca, a la abstracción ideal y conceptual de la mentalidad, mediada por la forma monetaria. Cuando la producción de mercancías rige en lo social, la síntesis social se basa en el proceso de circulación.

Sohn-Rethel dice con razón que la abstracción que tiene lugar en el proceso de intercambio no es el resultado de la relación del individuo con el objeto mercantil en la producción o el consumo. La abstracción no surge, por tanto, de una relación inmediata del ser humano con las cosas concretas, más bien el origen es ante todo relacional, reside en las relaciones de los individuos entre sí. A ello se le une que, según Sohn-Rethel, la abstracción del valor supera la oposición metafísica entre ser y conciencia: un ensayo espacio-tiempo, de naturaleza causal, que produce una abstracción, y por tanto un tipo de efecto conceptual. Pero no hay justificación para la conclusión de Sohn-Rethel de que esta abstracción sea meramente el resultado de la relación de intercambio misma. De hecho, esta conclusión presupone que la producción es una esfera no social. Además, debe resaltarse que la abstracción en el acto de intercambio tan solo realiza la abstracción creada en la producción, donde el trabajo es concreto como un proceso material, pero no para los productores como seres sociales. Es el modo de producción capitalista el que ha hecho que la circulación se convierta en una forma total y no al revés. Robert Kurz lo resumió así: “No es la circulación la que, por razones inexplicables, se ha proclamado repentinamente una divinidad, abrazando la producción. Por el contrario, es el carácter cada vez más científico de la producción el que ha transformado la mano de obra humana en mercancía, socializando así socialmente las categorías relativas a la lógica del valor y haciendo de la circulación de mercancías la forma social general de las relaciones. La producción

es el contexto que también incluye la circulación, y en este sentido también determina el ‘intercambio’”.¹⁴ La “abstracción” del trabajo es una “abstracción” del propio contenido productivo, no algo que sucede en la circulación al producto ya creado. El hecho de que el trabajo por su naturaleza no sea abstracto, ni la abstracción misma como tal, impiden concluir que la sede de la abstracción esté fuera del trabajo. El intercambio es simplemente el cumplimiento –la realización– de la abstracción que ya ha tenido lugar en el proceso de producción. El hecho de que aquí el “intercambio siempre es ya inherente en toda producción no debe llevar a la conclusión de que la abstracción realizada en cambio es un principio para sí mismo, ajeno y externo a la “producción” como tal.

La deducción de Sohn-Rethel de la abstracción real para relacionarla con la “actuación” es pues insuficiente porque esta actuación que produce la abstracción no es en primer lugar el acto de intercambio o la relación con las cosas como tales, sino que es la acción de los productores de bienes en el proceso de producción misma, que es abstracta en el sentido social. A pesar de todo su “marxismo crítico”, Sohn-Rethel permanece aquí dentro del marco del marxismo tradicional: se supone que las relaciones de clase falsean la producción, que como tal sería neutra y presocial. Si la síntesis tuvo lugar directamente en la producción, y no a través del intercambio, sería sin clases. El trabajo como tal es para él un hecho natural que no parece afectado por la forma de la mercancía. Esta es la crítica que le dirige Moshe Postone, según la cual Sohn-Rethel “no analiza la especificidad del trabajo bajo el capitalismo como socialmente constituido, establece, por el contrario, dos formas de síntesis social: una síntesis por medio de intercambio y otra por medio de trabajo. Argumenta que el tipo de abstracción y el tipo de síntesis social que encierra la forma valor no es una abstracción del trabajo, sino una abstracción del intercambio”.¹⁵ En efecto, para Sohn-Rethel existe

14. Robert Kurz – Grupo Krisis (1999): *Manifiesto contra el trabajo*. Barcelona: Virus.

15. Moishe Postone, *op. cit.*, p. 197.

una abstracción del trabajo en el capitalismo pero se produce en el proceso de producción más que en el proceso de intercambio. Sin embargo, no relaciona la idea de abstracción del trabajo con la creación de estructuras sociales alienadas, y por ello puede elogiar sin menoscabo alguno la gestión taylorista mientras no esté al servicio del intercambio de mercancías, como a su juicio ocurría en la China de Mao Zedong.

Según Sohn-Rethel, el vínculo social debe nacer inmediatamente del trabajo, y así la división entre el trabajo manual e intelectual podría desaparecer. En el marco de su obra, la síntesis de la socialización nunca está en función del “trabajo”, sino de la forma de las relaciones sociales en las que se realiza la producción. El trabajo sólo desempeña esta función en el capitalismo, como resultado de la cualidad históricamente específica que hemos descubierto al examinar la forma mercancía. Sin embargo, Sohn-Rethel interpreta la forma mercancía como extrínseca al trabajo determinado por la mercancía y atribuye después a la producción como tal un papel en la socialización que no posee. Esto le impide abordar adecuadamente el carácter de estas estructuras sociales alienadas creadas por la socialización mediada por el trabajo y la especificidad del proceso de producción. Postone, por el contrario, ha demostrado convincentemente en su obra que sólo en el capitalismo el vínculo social radica en el trabajo mismo y en su dinámica ciega, mientras que en otras sociedades el trabajo es el objeto de decisiones conscientes tomadas en otras esferas de la vida.

Para Sohn-Rethel, únicamente el último tipo de síntesis social constituye la esencia del capitalismo. Esta versión de una interpretación tradicional de las contradicciones del capitalismo conduce a nuestro autor a afirmar que una sociedad es potencialmente una sociedad sin clases cuando adquiere la forma de su síntesis directamente a través del proceso de producción y no a través de la apropiación mediada por el intercambio. Lo cual debilita también su sofisticado intento de desarrollar una lectura epistemológica de las categorías de Marx. Así, si para Marx, el trabajo abstracto confiere

a los productos su “objetividad de valor”, lo que los hace tener un valor, en cambio para nuestro autor, es el intercambio el que realiza esta tarea, y por eso quiere reemplazar la noción marxista de “abstracción de la mercancía” por la de “abstracción del intercambio”. A diferencia de Marx, para Sohn-Rethel, el trabajo no es la fuente de la sustancia y la forma del valor, más bien atribuye la sustancia y la forma del valor a dos fuentes diferentes: la forma y la magnitud del valor provienen de fuentes distintas, la primera del intercambio y la segunda del trabajo. La crítica de la economía política depende de la comprensión del modo como se combinan ambas para convertirse en “trabajo humano abstracto”, que constituye al mismo tiempo la forma y la sustancia del valor. De esta forma, la abstracción de la mercancía o, por decirlo a su manera, la abstracción del intercambio, viene a ser interpretada por Marx en primer lugar como “valor de la abstracción” sin que ello implique la necesidad de analizar en detalle la fuente de la que proviene la abstracción.

Esta deducción separada de la forma-valor en relación con la abstracción del intercambio, la abstracción real y la magnitud del valor en relación con la obra subsumida en ella es fundamental y resulta absolutamente necesario mantenerla, y ello constituye un aspecto decisivo de su propia teoría. El significado de su análisis reside en el hecho de que permite que el análisis de la forma-valor se separe completamente de la magnitud del valor; de este modo, el concepto de valor (no la magnitud del valor) es la consecuencia de la ecuación de cambio, no a la inversa; y su origen es puramente social. La segunda afirmación es verdadera, pero no justifica la primera, porque el intercambio no es la única forma de socialidad. Sin embargo, según Sohn-Rethel, sólo la forma-valor determina la magnitud del valor, porque hace que el trabajo sea conmensurable: “La abstracción real tiene lugar en el intercambio a causa de la relación recíproca entre los propietarios de mercancías y sólo corresponde a esta interrelación” (Cap. 8, epígrafe b).

Este debate debe resultar oscuro para los “no iniciados”, sin embargo, no se trata de una mera disputa de filología marxista: si

uno admite –como lo hace no sólo nuestro autor, sino también ciertos autores contemporáneos que se autoproclaman marxistas– que lo que determina el valor no es el gasto del trabajo abstracto, por lo tanto de la energía humana siempre determinada cuantitativamente, sino la convención intersubjetiva en el intercambio, entonces no habrá límite al crecimiento del valor y por lo tanto ningún límite interno al crecimiento del capitalismo. La interpretación que hace Sohn-Rethel de Marx afecta pues directamente algunos tópicos contemporáneos.

Para Jappe,¹⁶ la importancia histórica de Sohn-Rethel radica más en las preguntas que plantea que en las respuestas que proporciona. Esto es cierto no sólo en cuanto a la cuestión de saber si la génesis de la abstracción se encuentra en la producción o en la circulación, sino también en relación con su explicación del origen de la abstracción. Para este último, la abstracción, aunque sólo existe en el pensamiento, no surge del pensamiento sino de la acción, del ser social. Sin embargo, limita mucho el alcance de esta importante intuición cuando entiende la abstracción como el resultado de la distancia temporal entre el acto de uso y el acto de intercambio. Por ello nuestro autor quiere deducir el valor de una teoría de la acción, utilizando material histórico. Según él, el acto de intercambio es abstracto porque excluye o pospone el acto de uso. Plantea la “abstracción” como la separación entre el acto de uso y el acto de intercambio (y debe decirse que este enfoque es muy diferente de la manera adoptada por Marx en su análisis de la forma-valor): se trata de “abstraer” el uso que se podría hacer del objeto en cuestión, y este “hacer abstracción” es un “acto físico real”. Esta abstracción tiene lugar sólo en el proceso de intercambio y no en la producción conjunta o en la apropiación directa. Sohn-Rethel afirma en relación con su propia teoría que su única diferencia con Marx reside en el hecho de que Marx no persigue el análisis de la abstracción mercantil, que fue el primero en señalar su origen y sus causas más distantes; y que

16. Anselm Jappe (2010): *La pensée-marchandise*, prefacio *Alfred Sohn-Rethel*. París: Ed. du Croquant.

hay cierta incompreensión relativa a la relación entre la forma y la sustancia del valor, así como de la conexión de la forma-valor con el trabajo abstracto.

Frente a estas afirmaciones, Kurz formula la siguiente objeción: este “acto” que crea la abstracción no es, en primer lugar, el “acto de intercambio” o la relación con el objeto como tal. Es más bien la acción de los productores de bienes en el proceso de producción misma: es abstracta en el sentido social, porque reduce el trabajo concreto a su peculiaridad material y lo separa de su universalidad social. Ocurre que en última instancia, Sohn-Rethel concibe la abstracción en términos psicológicos: como referencia del impulso. Su concepto de la abstracción real significa al mismo tiempo el acto abstracto que “abstrae” todo uso de las mercancías y la producción de la objetividad abstracta del valor. Por su parte, para Kurz si perdemos el punto de vista de la totalidad, que sólo puede comprenderse a partir de la determinación formal del contenido productivo, y si colocamos el “fundamento” de la abstracción en la circulación como una esfera separada, entonces la abstracción debe realizarse de manera aislada en relación a las cosas ya producidas: como una oposición entre un “acto de intercambio” y un “acto de uso” en relación con el producto muerto. Así que desde su deducción del acto “abstractificante”, Sohn-Rethel sucumbe al fetichismo –la apariencia de las cosas– del mundo de las mercancías, ya que considera como objeto de la abstracción la relación del consumidor con el producto, y no las relaciones de los productores entre sí. Por eso mismo, para Kurz, en última instancia la teoría de Sohn-Rethel representa una especie de compromiso entre la teoría subjetiva del valor y la de Marx, por cuanto examina el mismo acto de valorización. De hecho, se propone perseguir la separación en el intercambio, incluso en la subjetividad de los propietarios que intercambian. En su rechazo al concepto de trabajo abstracto y en su énfasis en las motivaciones subjetivas de los actores económicos, se puede sentir la influencia del marginalismo, es decir, de la “teoría subjetiva del valor”, el cual había sido objeto de su tesis doctoral. Asimismo, se pretende refutar la teoría subjetiva en el

ensayo “Elementos de una teoría histórico-materialista”, pero se encuentra un tanto impotente en su lucha contra esta teoría burguesa, que es totalmente incompatible con la concepción marxiana del valor.

8.3. Función técnica y reunificación del trabajo

La tesis, propuesta incluso por marxistas, de que la tecnología científico-natural está exenta de valores y por tanto es neutral, sólo se puede sostener si se asume el punto de vista ahistórico de esta ciencia. Así pues, si esta ciencia se percibe “en sí misma” (ajena al proceso histórico en el cual se ha construido, y abstrayéndose del hecho de que su admirada dominación de la naturaleza estuvo siempre mediatizada a través de la “dominación del hombre por el hombre”), entonces es fácil pasar por alto su naturaleza de clase. El hecho de que las categorías de la ciencia natural sólo desplieguen su naturaleza opresiva bajo condiciones de socialización capitalista, no niega su carácter *inherentemente* manipulador y dictatorial. No fue una aneación que realizó el capital, el cual antes que nada transformó esta ciencia en un instrumento de dominación y valorización. La ciencia ya poseía estas características –al menos en potencia– *antes* de su aplicación por parte del capital. Y por esta razón es más justificado imputa a la ciencia su carácter anticipatorio de la lógica de la dominación capitalista.

En realidad, la clave de tal interpretación procede de la “deducción materialista de las categorías” que hace Sohn-Rethel, incluso aunque las conclusiones que de ello extrae sean distintas. Por una parte subraya que la forma científica del conocimiento de la naturaleza, y la traducción de este conocimiento en tecnología, corresponde a las necesidades del capital, esto es, sólo sobre la base de la tecno-ciencia la subsunción *formal* del trabajo bajo el capital pudo transformarse en una subsunción *real*. Pero al mismo tiempo Sohn-Rethel cree que la “utilidad” capitalista de la ciencia no anula a este respecto como tales los efectos “emancipatorios” de la ciencia, por la simple razón de que según Sohn-Rethel el capital no afecta a la ciencia.

Pero eso no es todo. Se supone que la “cientifización” de la producción, en virtud de agrupar el trabajo manual e intelectual, hace posible un nuevo tipo cualitativo de socialización que anticipa “formalmente” la base económica de un modo socialista de producción. Pero ¿cómo puede la forma “científica” de la socialización del trabajo ser indiferente a los *contenidos* capitalistas y socialistas? Seguramente la indiferencia a la forma y a una “estructura intencional” sin resultados previsibles –ingredientes ambos de la racionalidad moderna– constituyen la prueba de la “forma-valor” propia de la ciencia, una forma que hace que la ciencia se adecue a la lógica de la valorización del capital.

Si como Sohn-Rethel mantiene, la socialización capitalista del trabajo ya ha cumplido el decisivo papel de la planificación previa de cara a la socialización, entonces la “liberación” del trabajo significa sencillamente que los trabajadores se apropian de la producción y aplican una tecnología científico-natural de un “modo socialista”. Pero lo que los trabajadores han de apropiarse es su propia opresión. En efecto, esta tecnología es subsumible bajo un propósito radicalmente diferente, pero (y esto es lo que no llega a percibir Sohn-Rethel) no es un instrumento para la liberación del trabajo. De nuevo, la “función técnica” de la maquinaria hace que sea indiferente lo *que* se produce, con lo cual el hecho decisivo es que la relación de la maquinaria con el trabajo vivo sigue siendo la misma: nada cambia por lo que se refiere al modo específico en el cual el trabajo vivo se incorpora al trabajo muerto y objetivado de la tecnología. La reducción y el ajuste de las capacidades humanas (tanto mentales como manuales) a las funciones de la máquina constituyen en concreto lo que Marx conceptualizó como la subsunción real del trabajo bajo el capital. La reunificación, celebrada por Sohn-Rethel, del trabajo manual e intelectual (“socialización plena”) en el proceso de producción científica designa así un estadio de desarrollo del capital en el cual la “maquinización” del trabajo intelectual “crea en efecto una proporcionalidad” de las funciones humanas y de la máquina, una proporcionalidad que perfecciona y unifica la mutilación de la mente y del cuerpo.

Esperemos que con la publicación de este volumen se entienda la actualidad del pensamiento de Sohn-Rethel: radica ni más ni menos que en su limitada pero valiosa y original contribución al análisis crítico de un mundo en el que el fetichismo de la mercancía conduce a la destrucción social y a la autodestrucción. Sohn-Rethel lo dijo ya hace tiempo: en la sociedad comercial, la racionalidad de la producción está fuera de sí misma, en el ámbito puramente social donde los productos tienen un “valor” económico. El desarrollo del pensamiento independiente ha representado una especie de intento de limitar el daño causado por la independencia de la economía, que sin embargo tiene el mismo origen que el pensamiento independiente. Pero el resultado es siempre incierto: “el propio razonamiento es totalmente impermeable a esta conformidad ya que su alienación lo vuelve ciego respecto a la sociedad” (Cap. 9, epígrafe d).

NOTA DEL TRADUCTOR

La presente edición de la obra más relevante de Alfred Sohn-Rethel viene a cubrir una ausencia un tanto inexplicable en el panorama editorial en castellano. Sustituye en este sentido a la edición agotada de *Trabajo manual y trabajo intelectual*, publicada en Bogotá por El Viejo Topo en 1980 y de traductor o traductores anónimos. En cuanto a esta última, no sólo se trata de una edición hoy inencontrable, sino que además era candidata a una revisión, y eso es precisamente lo que se lleva a cabo en este volumen que presentamos.

En efecto la edición de El Viejo Topo, aun siendo relevante por lo cercana en el tiempo a la versión en inglés de la obra, e incluso imprescindible por lo poco editado en castellano del autor hasta esa época, resulta en cierto modo discutible. En principio no consta la introducción del traductor al inglés, realizada por el hijo del mismo Alfred Sohn-Rethel, Martin, y que suponía una revisión de la obra, si bien no versión definitiva que aparecería en 1989 pero sólo en alemán (Weinheim: VCH). Aparte de ese lapsus, hay otros aspectos mejorables: diversas invenciones de términos que no aparecen en la versión original mientras que algunas frases (muy pocas) desaparecen, no se traduce correctamente ni un solo *idiom* y la precisión de los *phrasal verbs* se pierde en bastantes ocasiones a través de la utilización de verbos genéricos. Es asimismo discutible su, digamos, enfoque “estructuralista” debido a que introduce en múltiples ocasiones términos como “estructura”, “proceso”, “génesis” y otros sin que como tal existieran en la versión inglesa. Cabe además reconocer dos estilos bastante diferentes que posiblemente correspondan a sendos ejercicios de traducción: uno literal, que comete multitud de anglicismos y mantiene el orden gramatical anglosajón lleno de pesadas frases en pasivo, y otro muy literario e imaginativo, con algunos aciertos pero también con muchos añadidos “estructuralistas” y otro tipo de rellenos explicativos cuestionables.

Por último, y no menos importante, las traducciones de las numerosas citas de Marx y otros autores se vierten directamente de la versión en inglés y no se cotejan con las traducciones en castellano, laborioso aspecto que aquí se ha llevado a cabo. Asimismo se han añadido las referencias bibliográficas de y sobre la obra de Alfred Sohn-Rethel, actualizando ese capítulo.

Por otra parte hay que mencionar, aunque sea brevemente, el tema de los derechos de autor. Puesto que se toma como referencia la versión en inglés, se contactó con la editorial londinense The MacMillan Press, mas indicaron que el libro no aparecía entre sus publicaciones y estaba descatalogado –de hecho no ha vuelto a reeditarse desde 1978– por lo que se desentendían de la gestión de la autoría. Acudimos entonces al traductor e hijo del autor, Martin Sohn-Rethel (1947-2016) quien aparte de sorprenderse ante el hecho que el libro de su padre se tradujera al castellano, al considerarla una obra “de hace mucho tiempo”, dio a entender que no quería saber nada al respecto. Indicó que si acaso existieran derechos de autor corresponderían a la mujer que se casó con su padre, Bettina Wassmann pero, visiblemente molesto, se negó a aportar más información al respecto. Sólo cabe concluir que si alguna persona o institución se sintiera dañada legítimamente por la cuestión de los derechos de autor, bastaría con que se pusiera en contacto con Dado Ediciones. Agradezco en todo caso la intermediación en todo este proceso de otra editorial a la que pertenezco, Tierradenadie.

Por último, merece la pena indicar que este volumen se edita, tanto la traducción como la introducción, con licencia “Creative Commons” con Reconocimiento-No Comercial-Compartir Igual 3.0 España (CC BY-NC-SA 3.0 ES) por lo que se es libre de compartir (copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato) y adaptar el texto en cuestión (remezclar, transformar y crear a partir del material), y se trata de libertades que no se revocan mientras se cumplan con los términos de la licencia.

MARIO DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ