

El concepto de apariencia en la crítica de la economía política de Marx y la doctrina de la esencia de Hegel¹

Clara Ramas San Miguel²

Recibido: 13 de febrero 2023 / Aceptado: 16 de junio de 2023

Resumen. El presente artículo relaciona el concepto de apariencia en la crítica de la economía política de Marx con “La doctrina de la esencia” de la *Ciencia de la lógica* de Hegel. Para ello, realiza la lectura de la crítica de la economía política de Marx desde las tres secciones de la *Wesenslogik*: apariencia, aparición y realidad efectiva. La sociedad moderna aparecerá como una totalidad que produce su representación invertida, aprehendida en sucesivas determinaciones cada vez más concretas, desde la esfera de circulación, el valor, el dinero y el capital hasta lo que Marx denomina la “Fórmula Trinitaria”, un verdadero “sistema de la apariencia” que articula las formas derivadas de plusvalor. Por último, se plantean algunas cuestiones sobre crítica y sistema.

Palabras clave: Marx; Hegel; *Ciencia de la lógica*; crítica de la economía política; apariencia; dialéctica; sistema; crítica.

[en] The concept of appearance in Marx’s Critique of Political Economy and Hegel’s Doctrine of Essence

Abstract. The present paper relates the concept of appearance in Marx’s critique of political economy to “The Doctrine of Essence” of Hegel’s *Science of Logic*. A reading of Marx’s critique of political economy is carried out along the three sections of the *Wesenslogik*: shine, appearance and actuality. Modern society will appear as a totality that produces its inverted representation, apprehended in successive increasingly concrete determinations, from the sphere of circulation, value, money and capital to the derived forms of surplus value in the Trinity Formula. Finally, some questions on critique and system are raised.

Keywords: Marx; Hegel; *Science of Logic*; critique of political economy; appearance; dialectics; system; critique.

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco de los siguientes Proyectos de Investigación: *Por una historia conceptual de la contemporaneidad* (PID2020-113413RB-C31); *La nueva lectura metafísica de Hegel: propuestas para una reorientación dialéctica* (PID2022-139693NB-I00); *The Cultural Politics of Trust. Recognition, Institutions, Democracy* (AEOC9/21); *Precariedad laboral, cuerpo y vida dañada. Una investigación de filosofía social* (PID2019-105803GB-I0); *Seminario Hegel Complutense 2023-2024. Lectura de “Líneas fundamentales de la filosofía del derecho”* (UCM Innova-Docencia 2023-2024, nº 196). Agradezco a los revisores sus comentarios. Parte del presente texto, especialmente el apartado 3, recoge, actualizados, materiales previamente desarrollados en la tesis doctoral *Hacia una teoría de la apariencia. Fetichismo y mistificación en la crítica de la economía política de Marx*, leída en el año 2015 en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Una versión previa del texto se presentó en una sesión del seminario “Hegel en Perspectiva” en la Universidad de Valencia, en marzo de 2022; agradezco a Edgar Maragat y Berta M. Pérez la invitación.

² Universidad Complutense de Madrid
clara.ramas@ucm.es
<https://orcid.org/0000-0003-3598-3556>

Sumario. 1. Introducción. Sobre la presencia hegeliana en la crítica de la economía política; 2. La crítica de la economía política de Marx como crítica de la apariencia; 3. Justificación y estrategia de una lectura de “La doctrina de la esencia”; 3. 1. Lógica y crítica de la economía política: consideraciones preliminares; 3. 2. ¿Por qué “La doctrina de la esencia”?; 4. Los tres momentos de “La doctrina de la esencia” en la crítica de la economía política; 4.1. Apariencia [*Schein*]; 4. 2. Aparición [*Erscheinung*]; 4. 3. Realidad efectiva [*Wirklichkeit*]; 5. Conclusiones y algunas precisiones finales; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Ramas San Miguel, C. (2024): “El concepto de apariencia en la crítica de la economía política de Marx y la doctrina de la esencia de Hegel”, en *Revista de Filosofía* 49 (2): 509-526.

1. Introducción. Sobre la presencia hegeliana en la crítica de la economía política

Este trabajo tiene el siguiente objetivo: realizar una lectura de la obra de madurez de Marx, la crítica de la economía política, desde la *Ciencia de la lógica* de Hegel, en concreto las tres secciones de la “La lógica de la esencia (1813)”: apariencia, aparición y realidad efectiva. ¿Qué tiene que ver la “objetividad fantasmal” de que se ocupa *El capital* con ese “reino de las sombras” que es la *Lógica*?

La primera exigencia metodológica que se impone es la delimitación del objeto: ¿cómo delimitar la influencia de Hegel en la crítica de la economía política de Marx? Esta cuestión ha ocupado la recepción del pensamiento de Marx de las últimas décadas. La fuerte impronta hegeliana en *Historia y conciencia de clase* de Lukács constituye un antecedente; Lenin afirmaba que no podía comprenderse *El capital* sin haber leído la *Ciencia de la lógica* de Hegel³. A partir de 1960, varias vías confluyeron en detectar momentos de especial intensidad hegeliana en la madurez de Marx. En su importante trabajo de 1968, Rodolsky señaló que el problema más importante de los *Grundrisse* era la relación del pensamiento de Marx con Hegel, especialmente con la *Lógica*. En esos años, la *Neue Marx-Lektüre* alemana, iniciada por discípulos de Adorno como Backhaus, manifestó una especial sensibilidad para la cuestión del método, la abstracción real y el análisis de formas, replanteando la cuestión de la deuda con Hegel⁴. Intérpretes clásicos de Hegel como M. Theunissen o H. F. Fulda se ocuparon también de Marx. Recientemente, algunas lecturas francesas, como la de E. Renault, o los nuevos marxistas anglosajones reunidos en torno a la denominación *New Dialectic* continúan elaborando el problema⁵.

Podemos distinguir entre menciones explícitas de Marx a Hegel y temáticas o momentos hegelianos implícitos. El lenguaje hegeliano impregna los *Grundrisse* y la “Introducción” de 1857: se habla de concepto y representación, lo concreto como “síntesis de múltiples determinaciones”, “necesaria dialéctica”, “transformaciones dialécticas”, “movimiento puesto” o “totalidad”. En general, Marx reivindica, y seguirá haciéndolo hasta *El capital*, que su método es “dialéctico”, método que, como confiesa en diversas cartas, habría ido escondiendo para facilitar la comprensión de la exposición; de ahí que Reichelt haya afirmado que la cercanía a Hegel va mucho

³ Kouvelakis (2010), pp. 159-196.

⁴ Backhaus (2011), Reichelt (2001).

⁵ Renault (2014); Ollman y Sève (2007); Arthur (2002); Moseley y Smith (2014). Hay una selección en español en Robles Báez (2005).

más allá de un mero “coqueteo”⁶. Y, en efecto, el 14 de enero de 1858, escribía Marx a Engels:

[...] la entera teoría de la ganancia, tal y como estaba hasta ahora, la he arrojado por la borda. En lo que respecta al *método* de la elaboración, me ha prestado grandes servicios haber vuelto a ojear la *Lógica* de Hegel. Si alguna vez vuelvo a disponer de tiempo para ello, tendría muchas ganas de hacer accesible al común entendimiento humano, en dos o tres cuadernillos, lo *racional* en el método que Hegel descubrió y sin embargo a la vez *misticó*.⁷

Desgraciadamente, Marx no llegó a elaborar esos “dos o tres cuadernillos”. Disponemos tan solo de un pequeño manuscrito sobre la “Pequeña lógica” de la *Enciclopedia*. Sobre la esencia, que será nuestro tema, hay un pequeño párrafo: “En el traspasar de lo diverso a lo diverso no desaparece lo diverso (como cuando algo deviene otro) sino que lo diverso permanece en su relación”⁸.

En las enigmáticas y archi-interpretadas palabras del “Epílogo a la segunda edición” de *El capital*, Marx lamenta que su método ha sido poco comprendido: no es otro que “el método dialéctico”. Se declara “discípulo de aquel gran pensador”, Hegel, al que siempre defendió cuando otros le tachaban de “perro muerto”, y, distinguiendo entre “modo de exposición” y “modo de investigación”, declara la necesidad de poner sobre sus pies a la dialéctica hegeliana para encontrar el núcleo racional en su envoltorio místico⁹. Más adelante en *El capital*, afirma que la “contradicción hegeliana” es “la fuente de toda dialéctica”, y que los economistas vulgares harían bien en recordar el “*Determinatio est negatio*”¹⁰. Hay otros temas en *El capital* que, aunque no mencionen explícitamente a Hegel, se miden con su pensamiento. Serían, por lo menos, la definición de “método materialista”¹¹, la vinculación entre crítica y exposición del saber, el tránsito entre categorías o el concepto de mundo invertido.

En todo caso, las escuetas palabras del “Epílogo” no pueden zanjar la efectiva relación de Marx con Hegel; precisamente porque se trata de un epí-logo, es decir de algo que aparece después del *logos* de la obra y que solo desde ella puede ser comprendido como algo más que un anuncio exterior. Por ello, consideramos que no puede resolverse la cuestión de la presencia efectiva de Hegel en Marx con teorizaciones genéricas, abstractas y exteriores sobre “la dialéctica”, “el método” y similares¹². Dicha presencia, y lo mismo podría decirse de la de Aristóteles, no se juega solo ni principalmente en las referencias explícitas sino en su propia escritura. Es desde ahí que Marx piensa con y contra los grandes pensadores. Es lo más frecuente, por lo demás, que los filósofos ignoren del todo la relación profunda que mantienen con los otros, y la ignoran más precisamente allí donde la mencionan.

Por ello, las declaraciones explícitas de Marx sobre su relación con Hegel no han de tomarse como la relación misma, sino a modo de índice o síntoma de algo que hay que rastrear en su funcionamiento efectivo en el texto. Es tarea del lector detectar estas huellas.

⁶ Reichelt (2008), pp. 196-198.

⁷ MEGA III/9, pp. 24-25. También en MEW 29, p. 260 (con fecha sin precisar).

⁸ Aparecerá en MEGA IV. Hay traducción castellana en Dussel (2014), pp. 456-459.

⁹ MEW 23, pp. 27-28.

¹⁰ MEW 23, p. 623, nota 41.

¹¹ MEW 23, 393

¹² Como ha expuesto E. Renault en Fischbach (2012), pp. 35-63.

Este artículo propone una estrategia para esa tarea. En primer lugar, apuesta por leer la crítica de la economía política de Marx desde el concepto de apariencia. Y, en concreto, propone rastrear el uso que hace Marx en *El capital* de los tres conceptos centrales de la lógica de la esencia hegeliana: apariencia, aparición y realidad efectiva.¹³ Para ello, primero, se presenta una lectura de la crítica de la economía política de Marx desde las categorías de fetichismo y mistificación como formas de apariencia. Tras justificar nuestra estrategia de lectura de “La doctrina de la esencia” de Hegel, se lleva a cabo tal indagación de sus tres conceptos en las principales categorías de la obra madura de Marx; pues. Cabe ensayar, pues, una reconstrucción de las categorías de *El capital* desde la doctrina de la esencia de Hegel. Por último, se recapitulan resultados y se plantean algunas precisiones.

2. La crítica de la economía política de Marx como crítica de la apariencia

Marx escribe en una carta de 1858 sobre el proyecto en curso: “El trabajo del que se trata es una crítica de las categorías económicas o, *if you like*, el sistema de la economía burguesa expuesto de modo crítico. Es al mismo tiempo exposición del sistema y a través de la exposición crítica del mismo”¹⁴. Se refiere a la crítica de la economía política, el proyecto que Marx inicia con sus estudios económicos en la década de 1850 y que proseguirá hasta el final de su vida, cristalizando en diversos escritos y, finalmente, en *El capital*. En este artículo, nos ceñiremos a este período. Según M. Heinrich, el propósito de Marx no era proporcionar una crítica “[...] de ciertas teorías, sino la crítica de una *ciencia completa*, más precisamente, una crítica de aquella ciencia que articulaba la auto-comprensión de la sociedad civil”¹⁵. La crítica de la economía política, tiene, pues, una doble dimensión: una, replanteamiento de las preguntas y presupuestos del modo de saber que es la economía política; pero dicha ciencia es peculiar, porque, a ojos de Marx, recoge y sistematiza la imagen que la sociedad moderna se hace de sí misma, su auto-conciencia: sus categorías son “socialmente válidas, esto es, formas de pensamiento objetivas para las relaciones de producción [...]”¹⁶. De este modo, criticar la economía política supone, en segundo lugar, hacer crítica de la auto-conciencia de la sociedad moderna. En ella nos las vemos con una estructura que contiene de entrada la forma-mercancía como forma general de los objetos: el mismo concepto de valor de cambio, como se muestra en el despliegue de la forma-valor, supone que todo es potencialmente intercambiable. Esta estructura, además, en tanto que sociedad, no es inerte, sino que se refiere a sí misma y, como veremos en este trabajo, produce espontáneamente sus propias formas invertidas de aparición: ellas son la única manifestación de las relaciones sociales. En este segundo paso, entonces, Marx va a acceder a una suerte de *ontología implícita de la Modernidad*, a la estructura de un modo de realidad efectiva que reposa sobre

¹³ “El concepto fundamental de la crítica de la economía política de Marx, la forma mercancía del producto en su validez general para la formación social capitalista, es inexplicable sin la dialéctica hegeliana entre esencia y apariencia.” Krahl (1970), p. 137.

¹⁴ MEW 29, p. 550 y ss. Las obras de Marx se citan por la edición *Marx-Engels Werke*, abreviado MEW, y *Marx-Engels-Gesamtausgabe*, abreviado MEGA, seguido del número de tomo y página, en traducción nuestra. Para estudio completo del proyecto de Marx como crítica de la apariencia, Ramas San Miguel (2021).

¹⁵ Heinrich (2009), p. 73.

¹⁶ MEW 23, p. 90. Un estudio de estas formas sociales en Backhaus (2011), pp. 299-333.

la forma mercancía como modo de ser y que produce su propio ocultamiento o que lleva la reflexión, la inversión y la apariencia incrustados en sí. En tanto se ocupa de estas cuestiones, consideramos que es en su obra madura donde Marx se convierte propiamente en un filósofo.

Como desarrollamos en otro lugar¹⁷, nuestra interpretación sostiene que Marx distingue dos modos de esta apariencia propia de la sociedad moderna. El primero designa la apariencia que nace de una cosificación o reificación de una relación social que aparece como propiedad de una cosa: el “fetichismo”, desplegado en fetichismo de la mercancía, el dinero y el capital. El segundo se refiere a una forma de aparición que oculta la relación esencial y la presenta como invertida: es lo que Marx llama “mistificación”, que aparece en las formas del salario, la ganancia y el interés y la renta del suelo.

En esta lectura, ambos conceptos articulan la arquitectura interna de *El capital* que, siguiendo indicaciones de Marx, creemos que puede dividirse en dos bloques principales. Al final del libro III, afirma Marx que hay “dos rasgos de carácter” que determinan de antemano el modo de producción capitalista. El primero es que “produce [todo] su producto como mercancía”. El segundo es “la producción de plusvalor como fin directo y motivo determinante de la producción”¹⁸. Cada uno de estos rasgos articula, respectivamente, una teoría del valor y una teoría del plusvalor.

Pues bien, por decirlo en una palabra, sostenemos que el concepto de fetichismo es el contenido de la teoría del valor de Marx; que, del mismo modo, la teoría del plusvalor de Marx no puede comprenderse sin el concepto de mistificación. Esto es, que el concepto clave en la teoría del valor –como descubrimiento de una objetividad abstracta, no natural– es el concepto de fetichismo, y que la mistificación es el concepto que articula el análisis del plusvalor y sus formas derivadas, de modo que finalmente llegamos al despliegue de las formas de mistificación como síntesis última que unifica todas las formas aparentes presentes en la superficie de la sociedad capitalista y su totalidad, ya concretamente determinada en todos sus niveles.

3. Justificación y estrategia de una lectura de “La doctrina de la esencia”

3. 1. Lógica y crítica de la economía política: consideraciones preliminares

Ante todo, habría que preguntar por qué la lógica hegeliana habría de ser relevante en la crítica de la economía política. Dieter Wolf ha argumentado que eso supondría detectar un isomorfismo en la estructura o movimiento del pensamiento tal y como es comprendido por Hegel en su *Lógica* y el proceso total de la sociedad moderna determinada por el capital en su forma histórica¹⁹. Ello no debería sorprender, puesto que se trata en la lógica de captar el movimiento de la realidad efectiva desde el lado del concepto; si existiera algo en la realidad cuyo movimiento no pudiera ser captado desde la lógica del concepto, ésta sería incompleta, según la propia premisa de Hegel.

¹⁷ Ramas San Miguel (2021).

¹⁸ MEW 25, pp. 886 y 891.

¹⁹ Wolf (2010), online.

Hay que añadir, en todo caso, algunas cautelas. La lógica, tal y como la piensa Hegel, no es un almacén abstracto que se pueda aplicar indistintamente a cualquier objeto, en este caso a la sociedad capitalista; así lo sostiene también Marx cuando ridiculiza el intento de Lasalle de “presentar la economía de manera hegeliana”, entendiéndolo por tal la aplicación de un sistema de la lógica abstracto y acabado a meras nociones de un sistema científico²⁰. Bien al contrario, la cuestión sería si tanto Marx como Hegel parten de un objeto singular, la sociedad moderna, que en su propio contenido exige una forma determinada. Sólo porque ese objeto tiene un cierto carácter de estructura especulativa serían adecuadas las categorías lógicas: la exposición del método es la exposición de la cosa misma. Hegel afirma que no se trata de aseverar *primero* que existen tales o cuales relaciones y *luego* aplicar un esquema universal a ese material, a tal o cual contenido; considerar algo racionalmente no es aplicarle una racionalidad desde fuera, sino que el objeto despliegue la suya propia: “Esta dialéctica no es, pues, el hacer *externo* de un pensar subjetivo, sino el *alma propia* del contenido, que hace brotar orgánicamente sus ramas y frutos.”²¹ Hegel advierte así que la lógica está presupuesta en el espíritu objetivo: “El método está presupuesto aquí igualmente desde la *Lógica*”²². Hay un mismo movimiento, momento especulativo incluido, de un solo objeto, la totalidad de la sociedad moderna y, en rigor, de la entera realidad, expuesto a distintos niveles.

¿Comparte Marx este punto de vista? La respuesta, que implicaría pronunciarse sobre cómo se ha enfrentado a Marx al idealismo de Hegel, desborda los límites de este trabajo; pero lo que sí es posible hacer, como un primer paso en el desarrollo del problema, es estudiar si y cómo Marx se sirve de categorías de la *Lógica* de Hegel para exponer la estructura de la sociedad moderna.

3. 2. ¿Por qué “La doctrina de la esencia”?

La hipótesis de este trabajo es que dicho estudio ofrece los mejores frutos atendiendo, dentro de la *Ciencia de la lógica* de Hegel, a “La doctrina de la esencia”²³. Sabemos que es la parte que Hegel redactó con más esfuerzo²⁴. El concepto central en ella es la *reflexión*. Es necesaria, argumenta Hegel, una esfera de mediación entre el concepto fuera de sí como ser, tema de la lógica objetiva, y el concepto reconocido como concepto, tema de la lógica subjetiva. En la doctrina de la esencia, el concepto logra por primera vez referirse a sí mismo, mirar a su interior, pero no lo hace todavía como sujeto, con esa relación puesta internamente, por lo que aún pertenece a la lógica objetiva y no a la subjetiva.

Tres son los motivos que hacen conveniente centrarse en esta parte de la obra. Por un lado, la doctrina de la esencia culmina la lógica objetiva, es decir, la parte que presenta una teoría de la objetividad u ontología, que es también el propósito de Marx en *El capital*. La lógica de la esencia, pese a que como reflexión es ya ser-para-sí, está todavía dentro del ámbito de la teoría de la cosa u ontología, no de lo

²⁰ MEW 29, p. 273 y ss.

²¹ Hegel (2017), p. 110.

²² Hegel (2017), p. 109 y 92-93. A la *Lógica* pertenece específicamente el estudio de la infinitud, “lo más íntimo de la especulación”, como fuente última de toda actividad y realidad. Cf. Cuartango (2016), p. 56 y ss.

²³ Un antecedente en Ikeda (2011) y en Abazari (2020).

²⁴ Schmidt (1997), pp. 7-8

subjetivo libre²⁵. Dice Hegel: “Según el contenido, la *lógica objetiva* correspondería en parte a aquello que en Kant es *lógica trascendental* [...] La lógica objetiva pasa a ocupar *con esto, en general*, el puesto de la *metafísica* de antaño. En primer lugar, inmediatamente, el de la ontología, la *primera* parte de *aquella*, que debería *exponer* la naturaleza del ente en general: el ente comprende dentro de sí tanto al ser como a la esencia”²⁶. Sabemos que la ontología, en Kant, corresponde a la primera parte de la metafísica en su división tradicional, la *metaphysica generalis sive ontologia*, que obtiene, a decir de Kant, “el camino seguro de la ciencia” como estudio de cómo nos hacemos conceptos *a priori* de las cosas²⁷, es decir, como lógica trascendental, no general, porque se ocupa de conceptos a los que pueden serle dados objetos. La lógica trascendental, o aquí la lógica objetiva, es así una teoría general de la objetividad. Marx por su parte, como se justificó arriba, realiza también una ontología, asentada sobre la forma-mercancía como forma del objeto en general.

Por otro lado, como ha mostrado J.-F. Kervégan, cuando Hegel trata específicamente del objeto propio de la obra de Marx, la “sociedad civil” o “mundo moderno”, remite a la *Lógica* y más concretamente a la doctrina de la esencia. Según Kervégan,

Pero Hegel no se limita a constatar las disfunciones de una sociedad de mercado, tal como salen a la luz en Inglaterra [...]; construye un concepto enteramente nuevo de la sociedad civil, que arraiga él mismo en la lógica especulativa. La determinación característica de la sociedad civil es la escisión o la división: en ella la sustancia ética, es decir, la libertad objetivada bajo la forma de un mundo se presenta ‘en su *escisión* y su *fenómeno* [*Erscheinung*]’. El análisis recurre por ello a categorías lógicas que pertenecen a la esfera de la esencia, en la medida en que con ella la idea lógica, exponiendo su mediación en lo que parece oponerla a su inmediatez, despliega todas las figuras de la dualidad, con el fin de prevenir el dualismo al que conduciría esta oposición, si fuese considerada como última²⁸.

En efecto, hay diversas apreciaciones sobre “lo lógico” que atraviesan toda la *Filosofía del derecho*, especialmente en los momentos de tránsito entre niveles. La explicitación crucial del carácter lógico de la sociedad civil ocurre en el §181: “[...] o, ya que la eticidad es, como esencia, necesariamente aparente (*Enzyklop. der philos. Wissensch.* §64 ss., §81 ss.), esta relación constituye el *mundo fenoménico* [*Erscheinungswelt*] de lo ético, es decir, *la sociedad civil*”²⁹. El momento específico al que se refiere Hegel dentro de la esencia es su segundo momento: el fenómeno o aparición, encabezado, tanto en la *Lógica* como en la *Enciclopedia*, con el aserto: “La esencia tiene que aparecer”³⁰. En el Estado, en cambio, el vocabulario lógico remite claramente al concepto, con sus tres momentos de lo general (poder legislativo), lo particular (poder ejecutivo) y lo individual (poder del monarca)³¹. Parece pues que

²⁵ Hegel (2011), p. 439.

²⁶ Hegel (2011), p. 209 y 211.

²⁷ Kant (2002): p. 72.

²⁸ Kervégan (2007), pp. 213-214. Ahora bien, ello no quiere decir que el nivel del concepto esté ausente. Trataremos de indicar algo a este respecto al final del texto.

²⁹ Hegel (2017): 198. Los párrafos a los que remite Hegel, el inicio de la doctrina de la esencia y del apartado de la aparición, corresponden al §112 y ss. y §131 y ss. en la 3ª edición de 1830 (Hegel (1999), pp. 208 y ss. y 224 y ss.)

³⁰ Hegel (2011), p. 535; es el §131 en Hegel (1999), p. 224

³¹ Hegel (2017), p. 281.

en la sociedad civil estamos prioritariamente ubicados en el reino de la lógica de la esencia.

Y, por último, Marx utiliza profusamente los conceptos de apariencia, fenómeno, esencia y realidad efectiva, que corresponden a las tres secciones de la doctrina de la esencia de Hegel. Theunissen, en su clásico estudio *Sein und Schein*, ha validado esta presencia del concepto de apariencia de la lógica de la esencia hegeliana en la crítica de la economía política de Marx. Todo pensar objetivador que aprehende lo dado, a decir de Theunissen, está transido de apariencia como todavía-no-verdad o unilateralidad, sin hundirse por ello en la no verdad absoluta. Es necesario, concluye, pensar la articulación entre crítica y apariencia.³²

4. Los tres momentos de “La doctrina de la esencia” en la crítica de la economía política

4.1. Apariencia [*Schein*]

La sección primera aborda la esencia como reflexión, por la cual ésta se separa del ser y él se vuelve hacia el interior de sí mismo, resultando en lo inmediato nulo, anti-esencia o apariencia. Al superarse el ser de esta manera, la esencia se da existencia³³. La apariencia no es pues una ilusión; no podía ser de otro modo, pues ella es el propio ser, solo que reflejado en su nulidad respecto de la esencia. El ser es apariencia, pero *la esencia también es ser*: esta segunda proposición constituye, afirma Hegel, el contenido de la sección dedicada a la apariencia.³⁴ Por otro lado, la apariencia está vinculada de un modo intrínseco a la esencia: “[...]; lo que está presente no es una apariencia del ser *en* la esencia, o una apariencia de la esencia *en* el ser; la apariencia dentro la esencia no es la apariencia de un otro, sino es la *apariencia en sí*, la *apariencia de la esencia misma*”³⁵; se anticipa aquí el tránsito a la siguiente sección, la aparición, donde la relación con la esencia quedará ya propiamente puesta.

En el caso de Marx, sostengo que hay un uso genérico y dos usos técnicos del concepto de apariencia. En general, Marx la utiliza para referirse a lo que aparece, la aparición en general. Hay además dos sentidos técnicos. Uno, el sentido de “mera apariencia”, referido a la esfera de circulación, y otro, el de “apariencia objetiva”, [*gegenständlicher Schein*]³⁶, referido al fetiche de la mercancía.

Apariencia significa en primer lugar para Marx “mera apariencia”, y se ubica en la “esfera de circulación”, tal y como se trata especialmente en el *Urtext*³⁷. Con su carácter de inmediatez, se acerca incluso a la lógica del ser. Se trata de la superficie capitalista tal y como aparece inmediatamente visible para la conciencia espontánea, borrada toda marca de su origen: una esfera constituida por individuos libres y propietarios que establecen contratos de intercambio entre sí y a la que se atribuye

³² Theunissen (1080), p. 74. Theunissen remite la cuestión de la apariencia a la articulación del “valer como” [*gelten als*] en el concepto de valor de Marx: lo que aparece “vale como” algo que no es, y es así apariencia. Reichelt prosigue el estudio de este “*gelten als*”.

³³ Hegel (2011), pp. 339-343.

³⁴ Hegel (2011), p. 535.

³⁵ Hegel (2011), p. 445.

³⁶ MEW 23, p. 88 y 97.

³⁷ MEGA II/2, pp. 47-62 “Aparición de la ley de apropiación en la circulación simple”.

un nacimiento en un acto de apropiación originaria mediante el trabajo propio, tal y como la describieron Locke y Smith. Para estos economistas, es una realidad natural, dada y eterna; recogen así la primera apariencia inmediata de la totalidad capitalista, que es descifrada en términos de relaciones entre individuos. Ahora bien, ella, sostiene Marx, es una categoría abstracta, y lo es porque presupone una trama de determinaciones ulteriores que ella no deja ver: “Un análisis [...] mostraría que el entero sistema de la producción burguesa está presupuesto para que el valor de cambio aparezca como punto de partida simple en la superficie, [...]”³⁸. Toda la estructura compleja de consumo y producción está presupuesta para que “el punto de partida simple” “aparezca” “en la superficie”. Los cambios de forma que ocurren en su superficie, entre mercancía y dinero, no pueden explicar las relaciones que subyacen. La esfera de relación entre individuos no es subsistente de por sí. De ahí su imposibilidad como esfera autónoma, su carácter de *mera apariencia*: “La circulación, considerada en sí misma, es la mediación de extremos presupuestos. Pero ella no pone estos extremos. Ella debe, pues, estar mediada, mediada como totalidad de la mediación, como proceso total mismo. *Su ser inmediato es, por lo tanto, pura apariencia [Ihr unmittelbares Sein ist daher reiner Schein]*”³⁹. Se desvanece en el momento en que pretende subsistir por sí misma. Es casi un parafraseo de Hegel, entre lo inesencial y la apariencia. Juega, sin embargo, un papel importante: como pretensión explicativa y legitimadora de la totalidad⁴⁰.

Pero la apariencia gana en Marx espesor y objetividad en otro sentido. El concepto de “apariencia objetiva” nombra en Marx la objetividad paradójica del valor: una relación social, la del trabajo social total, que, al ser solo posible por la mediación del intercambio, aparece como propiedad de una cosa, su valor; de modo que, dice Marx, “Las contradicciones que emergen del hecho de que, sobre la base de la producción de mercancías, el trabajo privado se presenta como trabajo general social, que las relaciones de personas se presentan como relaciones entre cosas, estas contradicciones yacen en la cosa misma, no en la expresión verbal de la cosa”⁴¹. Se trata de una paradoja hecha carne, una contradicción real. El valor como fetiche es una apariencia objetiva porque, por mucho que se descifre su origen social, se adhiere ineludiblemente a la cosa como propiedad suya: es un “jeroglífico social”. El fetichismo que se adhiere al mundo de mercancías es, en fin, “la *apariencia objetiva* de las determinaciones sociales de trabajo”⁴². Este proceso se manifiesta, especialmente, en el término equivalente, y continúa en el dinero.

³⁸ MEGA II/2, p. 52.

³⁹ MEGA II/2, p. 64.

⁴⁰ Hegel (2011), p. 441. Es desde aquí que creemos que hay que comprender las afirmaciones de los *Grundrisse*, retomadas en el capítulo 22 de *El capital*, que tanta confusión han creado a algunos: “La relación de intercambio entre capitalista y trabajador se vuelve pues una apariencia sólo perteneciente a la circulación, mera forma ajena al contenido y que lo mistifica”; dicha relación de intercambio de equivalente “se transforma por su propia, interna e inevitable dialéctica en su directo contrario”, esto es, en el intercambio trabajo asalariado-capital (MEW 23, pp. 605-614, aquí 609). Esta “transformación dialéctica” solo significa que la categoría del intercambio es abstracta e insuficiente para captar la concreta realidad efectiva de las relaciones capitalistas, por lo que la exposición avanza hacia la categoría de capital. No se trata de un paso histórico de una presunta sociedad de mercado hacia una capitalista, sino de un paso en la *exposición* para aprehender determinadamente el único y singular objeto de Marx: la totalidad de la sociedad moderna capitalista. Una interesante lectura del rol de la apariencia de la esfera de la circulación como pretensión reguladora de la sociedad moderna en J. Bidet, Fischbach (2012), pp. 14-34.

⁴¹ MEW 26.3, p. 134.

⁴² MEW 23, p. 97, cursiva nuestra.

Así, Marx desvela un proceso histórico y social latente tras el resultado aparentemente acabado, inmóvil e inmediato de la mercancía; resuena aquí el hegeliano devenir como verdad del inmóvil ser y la nada. El resultado, para Hegel como para Marx, no puede aprehenderse sin su devenir, y éste a la vez cristaliza y oculta su proceso. Escribe Marx sobre esta apariencia objetiva:

Hemos perseguido la consolidación de esta falsa apariencia [*falscher Schein*]. Se ha consumado, tan pronto como la forma equivalente general se recubre de la forma natural de una especie determinada de mercancía o se cristaliza como forma dinero. [...]. El movimiento mediador [*vermittelnde*] se desvanece en su propio resultado y no deja ningún rastro tras de sí. Sin hacer nada, las mercancías encuentran su propia figura de valor acabada frente a ellas, como un cuerpo de mercancía que existe fuera y junto a ellas. Estas cosas, oro y plata, tal y como nacen de las entrañas de la Tierra, son al mismo tiempo la encarnación inmediata de todo el trabajo humano. De aquí la magia del dinero.⁴³

El descomunal proceso social de constitución de una trama de relaciones de intercambio de productos se desvanece en su producto, la mercancía y el dinero como equivalente general o encarnación del valor en un material “natural”. Sólo *a posteriori*, dice Marx, tratan los hombres de comprender la mercancía, este jeroglífico que encierra el secreto de su vida histórica y social. Lo primero que encontramos en la realidad no es necesariamente lo primero en el orden de conocimiento del objeto: es más bien lo último. La reflexión comienza *post festum*, cuando las formas de vida humana –el trabajo, el lenguaje– han adquirido siempre ya la fijeza de una segunda naturaleza que recubre su contenido y hace parecer lo histórico-social como hecho inmediato natural. Y, aun cuando después comprendamos científicamente en qué consiste el valor, “en modo alguno se desvanece la *apariciencia objetiva* del carácter social del trabajo”⁴⁴. La apariencia del valor no es una ilusión, sino el modo de aparecer de lo real con lo cual tiene que vérselas la ciencia. Afirmar Marx sobre “el secreto” del tiempo de trabajo como determinante de la magnitud el valor: “Su descubrimiento cancela [*hebt auf*] la *ilusión* [*Schein*] de una determinación meramente accidental de las magnitudes de valor de los productos de trabajo, pero en modo alguno su *forma cósmica*.”⁴⁵ Martínez Marzoa incide en este aspecto de la apariencia de un modo que permite anticipar el paso al nivel de la aparición y su dependencia de la esencia:

Materialmente, el valor no aparece de ninguna manera, pues no es ningún carácter ‘real’ de las cosas. Socialmente, aparece, pero sólo en la forma de una cierta relación social (no material) que se da entre unas y otras cosas materiales, relación a la que llamamos ‘valor-de-cambio’. Sabemos qué es la ‘sustancia valor’, pero esa sustancia no se da directamente; el ‘modo de expresión’ o ‘forma de manifestación’, que es el valor-de-cambio o ‘forma de valor’, es su única y esencial presencia; es una ‘apariciencia’, pero una apariencia necesaria.⁴⁶

⁴³ MEW 23, p. 107.

⁴⁴ MEW 23, p. 88.

⁴⁵ MEW 23, p. 89. Cursiva nuestra.

⁴⁶ Martínez Marzoa (1983), p. 44.

4. 2. Aparición [*Erscheinung*]

La segunda sección, “La aparición” o “fenómeno”, comienza con la divisa: “La esencia tiene que aparecer”⁴⁷. A lo largo de esta sección observamos cómo Hegel disuelve la kantiana división entre fenómeno y cosa en sí⁴⁸. Lo que acontece aquí es el hundimiento de la teoría de los dos mundos, como ya ocurre en el capítulo III de la *Fenomenología del espíritu*.

La reflexión era ya el aparecer de la esencia en ella misma, era *apariencia*, pero lo era como inmediatez. Ahora sabremos que la aparición es lo que la cosa en sí es, su verdad: es la esencia en su existencia. La aparición contiene ya puesta la referencia a la esencia. Ciertamente, la aparición no es un ser existente en sí y por sí: tiene en sí misma, como esencia que es, la negatividad de la reflexión. Pero esta reflexión no es ajena a la aparición: “[...] esta esencialidad de la existencia, ser aparición, es la propia verdad de la existencia. La reflexión por la que ella es tal le pertenece a ella misma.”⁴⁹ Toda existencia es existencia de la esencia reflexionada como aparición. Es decir, no hay esencia sin su aparición como fenómeno, y la aparición remite a ella. Marx sigue aquí al pie de la letra a Hegel: dice del fenómeno “ganancia” respecto de la relación esencial “capital”: “Es la forma de su realidad efectiva o, mejor dicho, su forma efectiva de existencia.”⁵⁰ La esencia, el capital, sólo existe en esa forma fenoménica, y no hay realidad que no exista en esas formas de aparición o fenómenos.

Por último, la aparición es para Hegel más verdadera que la existencia inmediata: “Mas cuando se dice que algo es *solo* aparición en el sentido de que, por el contrario, la verdad sería la *existencia inmediata*, [hay que replicar que] más alta verdad que ésta es más bien la aparición, pues ella es la existencia tal cual ella esencialmente es, mientras que la existencia [inmediato] es en cambio la aparición todavía carente de esencia, [...]”⁵¹ Para Hegel, la aparición es más real que lo inmediato, porque contiene la referencia a la esencia. Lo real es la aparición y su mediación con lo esencial, no la esfera de la existencia inmediata. De aquí la crítica de Hegel al idealismo de Kant y Fichte.⁵²

Del mismo modo, en Marx el concepto de aparición designa la manifestación de una esencia que no existe sin su forma de aparición: el valor de cambio como “la forma de aparición” [*Erscheinungsform*] del valor como sustancia. Es la forma de expresión de un contenido: la expresión de valor como relación, decía Marzosa, es la única forma de presencia de la sustancia valor. S. Grigat afirma correctamente que “el despliegue de la diferencia entre esencia y fenómeno” es “el elemento metódico central de una crítica del fetichismo”⁵³. Esta cuestión se aborda especialmente en el apartado de “La forma valor o el valor de cambio”. El vocabulario hegeliano destaca especialmente en la primera edición de *El capital*: “Dado que, como valor, tiene la misma *esencia* que la chaqueta, la forma valor chaqueta se vuelve *forma de aparición* de su propio valor. [...] [El valor de uso] se vuelve forma de aparición del

⁴⁷ Hegel (2011), p. 535. Éste es uno de los apartados en los que brilla especialmente el rigor y el acierto de la traducción de Duque por comparación con la anterior disponible.

⁴⁸ Maluschke (1974), p. 193. Se ve aquí uno de los juicios de Theunissen (1980) hilos críticos de la lógica hegeliana: la crítica de la fijación como dominación de una categoría sobre otra cuando se reifica y autonomiza.

⁴⁹ Hegel (2011), pp. 558.

⁵⁰ MEW 26.3, p. 474.

⁵¹ Hegel (2011), p. 558.

⁵² Hegel (2011), p. 444. Sobre la crítica de Hegel al idealismo subjetivo, Cirulli (2014).

⁵³ Grigat (2007), p. 17.

valor de la mercancía, es decir, de su propio opuesto”⁵⁴.

Hegel prosigue el análisis de la aparición para preparar en el capítulo de “La relación esencial” el tránsito a la siguiente categoría, la relación esencial. De entrada, “aparición” es para Hegel ser puesto, con su fundamento, porque apunta a algo de lo cual es aparición, un en sí: la esencia. Y, a la vez, la esencia no es un más allá de la aparición. A partir de aquí, Hegel explica el surgimiento de “la ley de la aparición”: el quieto mundo de las leyes o mundo suprasensible. Aparición y ley tienen el mismo contenido: la ley es sólo la inmóvil copia de la aparición, y éste solo se determina en la ley. En palabras de Maluschke: “[...] tanto el mundo que aparece como el mundo que es en sí, consideradas como entidades que subsisten respectivamente por sí, se disuelven, y permanecen sólo en su relación mutua. El diagnóstico hegeliano de esta relación de reflexión procede pues, como en los ejemplos analizados anteriormente, bajo la perspectiva de su fundamento unitario, en el cual se desmorona la oposición”⁵⁵.

Este fundamento unitario, donde se hunde la contraposición entre esencia y fenómeno, es la relación esencial [*wesentliches Verhältnis*]. Ella integra tanto al lado del fenómeno como al de la esencia, anunciando el verdadero tercero entre ambos, que será la realidad efectiva. Queda una totalidad o universo donde las dos totalidades de contenido que eran la aparición y el mundo esencial han adoptado la forma de su relación, en una unidad-de-forma acabada⁵⁶, en la que cada uno subsiste sólo por relación al otro. La relación esencial para Hegel es, pues, la esencia que remite a la aparición en unidad indisoluble.

Véase si Marx no sigue a Hegel casi al pie de la letra en este paso hacia la relación esencial entre aparición y esencia: “Estas expresiones imaginarias, no obstante, surgen de las *relaciones* mismas de producción. Son categorías para las *formas de manifestación de relaciones esenciales* [*Erscheinungsformen wesentlicher Verhältnissen*]. El hecho de que en su manifestación las cosas a menudo se presentan invertidas, es bastante conocido en todas las ciencias, salvo en la economía política. [en nota al pie:] Declarar estas expresiones meras *licentia poetica* sólo muestra la impotencia del análisis.”⁵⁷ Es decir, lo que parecen relaciones contradictorias son en verdad formas de aparición de relaciones esenciales, no ficciones.

La categoría de “relación esencial” aparece principalmente en el tratamiento de Marx de las formas de mistificación, trabajo, ganancia y renta de la tierra, aunque hay que advertir que, sobre todo en el libro I, utiliza frecuentemente el término “relación efectiva” [*wirkliches Verhältnis*] como sinónimo de “relación esencial”, es decir, para referirse al lado esencial de una relación con la aparición donde ambas partes forman una totalidad; mientras que en Hegel “realidad efectiva”, como veremos, es la unión total de esencia y existencia. Mistificaciones son para Marx aquellas “formas de aparición” que ocultan e invierten la “relación esencial” o “efectiva” y muestran su contrario⁵⁸. La relación esencial no existe al margen de su forma de aparición, y esta forma de manifestación lo es sólo de la relación: ambas están en relación necesaria. En todos los casos, Marx trata de mostrar en qué sentido la forma de aparición oculta la realidad y la hace aparecer como su contrario y en qué sentido la relación se presenta invertida.

⁵⁴ MEGA II/5, pp. 30-32. Cursiva nuestra.

⁵⁵ Maluschke (1974), p. 196.

⁵⁶ Hegel (2011), p. 571 y ss.

⁵⁷ MEW 23, p. 559. Cursiva nuestra.

⁵⁸ Cf. AUTOR, cap. IV.

En el tratamiento de las tres formas de mistificación, Marx cubre siempre los siguientes aspectos. Primero, recoge la “mera apariencia”, que no remite a nada más, en la superficie inmediata de la sociedad capitalista; por ejemplo, el trabajo o la tierra tienen un precio. Después, deja ver lo absurdo o incompleto de tal apariencia tomada por sí misma; el salario, la renta del suelo o la ganancia como conceptos contradictorios, que se disuelven en su contrario. En tercer lugar, se proporciona la exposición de la relación efectiva o el movimiento real que permite comprender dicha forma; el salario no es el precio del trabajo, sino de la fuerza de trabajo. Y, por último y esencial, se demuestra la necesidad de que tal relación efectiva o esencial se manifieste de aquella forma. Así, por fin, ganamos la aparición en su pleno sentido, como una forma que refiere necesariamente a su relación esencial; se prueba cómo el valor de la fuerza de trabajo necesariamente aparece *como* salario o precio del trabajo. Dice sobre el capital: “Hodgskin concibe esto como un engaño puramente subjetivo, detrás del cual se esconden el fraude y el interés de las clases explotadoras. No se percató de que esta manera de representarse la cosa nace de la relación misma, en que ésta no se presenta como expresión de aquella, sino a la inversa”⁵⁹.

En todos los casos, al mostrar la necesidad de que una relación esencial se oculte y se manifieste de tal forma invertida, ganamos el concepto de aparición y de relación esencial como dos términos en referencia mutua y donde uno sólo existe en la forma del otro, en una “relación interna”, como decía Hegel. Se reconstruye la relación esencial en el sentido de Hegel, como “reflexión dentro de su otro, o como unidad de referencia con su otro”⁶⁰.

4. 3. Realidad efectiva [*Wirklichkeit*]

En la realidad efectiva se consuma el fundamento unitario de la esencia y la aparición: “La realidad efectiva es la *unidad de la esencia y de la existencia*; dentro de ella tienen su verdad la esencia *carente de figura* y la aparición *inconsistente*: o sea, el consistir, que carece de determinación, y la multiforme variedad, que carece de consistencia.”⁶¹ Hacia el final de la relación esencial, Hegel mostraba que la determinación de su diferencia quedaba superada y resultaba una identidad de forma. Pero la unidad era todavía formal. La totalidad de ambos lados como totalidad puesta, esta unidad de lo interior y lo exterior, de esencia y existencia, es la realidad efectiva. Así, al final de la esencia, señala K. J. Schmidt, al consumarse su movimiento hacia fuera, se unifica la esencia con el ser, pero no siendo este ser ya el de la lógica del ser, sino el ser que mienta la esfera exterior que justo ha ganado la esencia: “Mientras que la lógica del ser contempla el ser sin reflexión, sin forma o sin fundamento, la lógica de la esencia despliega un ser más y más atravesado por la esencia, que alcanza un punto de culminación en lo exterior que es idéntico con su interior. [...]. Mediante la identidad entre interior y exterior se expone la realidad efectiva en su auténtico significado”⁶².

Esta realidad efectiva es ya una forma de aparición de lo absoluto: es “forma absoluta”. Pero no como identidad de meras determinaciones, sino de momentos

⁵⁹ MEW 26.3, p. 290.

⁶⁰ Hegel (2011), p. 571.

⁶¹ Hegel (2011), p. 591.

⁶² Schmidt (1997), pp. 178-179.

que son cada uno ya en sí mismos la totalidad y, con ello, el contenido completo del todo.⁶³ Las determinaciones de la reflexión —esencia, existencia, mundo en sí...— se le aparecían al representar como un ser en sí, que subsistía por sí: lo absoluto es el fundamento donde éstas desaparecen como determinaciones aisladas. Pero como, a la vez, contiene todas las formas, es forma absoluta, la diferencia de contenido se mantiene en él. Conserva las determinaciones, pero las elimina como determinaciones aisladas. Es lo que señalaba Marx en su fragmento sobre la lógica de la esencia: no desaparece lo diverso, sino que permanece en su relación.

Marx hace un uso profuso del concepto de “realidad efectiva” en el libro III de *El capital*, cuando el análisis ha conquistado la totalidad de la sociedad capitalista en todas sus determinaciones. Por ejemplo, el precio de coste como manifestación del valor de la mercancía; dado que de hecho el capitalista no paga la parte del valor de la mercancía correspondiente al plusvalor, el precio de coste de la mercancía “aparece necesariamente para él” como el coste efectivo. Es, en cierto sentido, “falso” como unilateral, pero real porque es como se le manifiesta a la conciencia natural.

“Este estado de cosas efectivo [*wirklich*], sin embargo, aparece necesariamente de modo invertido desde el punto de vista de la producción capitalista [...]... en la realidad efectiva (esto es, en el mundo de la aparición) [*in der Wirklichkeit, (d. h. in der Erscheinungswelt)*] la cosa se presenta invertida”⁶⁴. La diferencia entre “lo que es de hecho” que descubre la ciencia y “lo invertido” para una conciencia espontánea no es la diferencia entre lo que es en verdad y con pleno derecho y una mera apariencia, ilusión o epifenómeno. Lo invertido no es una ilusión, sino parte de la realidad; aunque la realidad se presente invertida, trastocada, no transparente, no inmediatamente accesible al conocimiento, no por ello se postula una realidad más originaria, verdaderamente existente, por relación a la cual la primera sería “mera apariencia”. La única realidad para Marx, la “realidad efectiva”, es la que aparece: una realidad no transparente, que no muestra inmediatamente las condiciones de su aparición y está atravesado por inversiones y formas de apariencia. Marx tiene una teoría de la apariencia que no la degrada a epifenómeno o ilusión de “lo verdaderamente ente”, como en la metafísica tradicional; sino que sostiene una única y verdadera “realidad”, la “realidad efectiva”, como totalidad con todas sus determinaciones. Este uso de realidad efectiva aparece especialmente cuando Marx indica fenómenos en la superficie como la competencia; si bien en estos textos del libro III, anteriores en su redacción, inacabados y nunca publicados por Marx, recae en ocasiones en un lenguaje más dualista que en el libro I.

Por último, la figura final de la realidad efectiva es lo que Marx, al final del libro III, denomina “Fórmula Trinitaria”: capital-ganancia o interés, tierra-renta del suelo, trabajo-salario. Dicha fórmula es el catecismo de la economía burguesa para explicar la sociedad capitalista, enunciando las tres presuntas fuentes de la renta tal y como aparecen en la superficie capitalista y escondiendo su origen en la forma pura del plusvalor y la relación capital-trabajo. Marx señala que lo que para el economista vulgar es el punto de partida, la apariencia más tergiversada, es para nosotros el punto de llegada: “Pero en el punto en que nos encontramos, el asunto se presenta ahora de forma muy distinta. Se explica el movimiento aparente. [...] El movimiento

⁶³ Hegel (2011), p. 592 y ss.

⁶⁴ MEW 25, p. 41 y 57.

de conjunto en esta forma aparente.”⁶⁵ Marxhausen comenta a este respecto: “Cuanto más se acerca la investigación a la superficie, con más energía debe ocuparse de representaciones totalmente trastocadas⁶⁶. Marx deriva las formas de la superficie de las relaciones esenciales y opone a la apariencia sin concepto el fenómeno conocido. Tenemos así la presentación última de la totalidad de la sociedad moderna: una realidad efectiva que produce su propio reflejo como imagen invertida en el espejo que es la superficie de la circulación, a su vez reflexionado en la conciencia espontánea que la sociedad se hace de sí misma y que queda sistematizada en la economía vulgar.

5. Conclusiones y algunas precisiones finales

El análisis anterior ha pretendido mostrar que la secuencia mera apariencia – apariencia objetiva – aparición/relación esencial – realidad efectiva, recorrida por Hegel en *Wesenslogik*, articula también la estructura del objeto “sociedad moderna” estudiado por Marx en *El capital*. Dicho objeto es una totalidad que, en su realidad efectiva, produce su propia representación invertida. Debe, pues, ser expuesto, desde lo más abstracto a lo más concreto, como una totalidad con sucesivas etapas de concreción y determinación, mostrando en cada caso la insuficiencia, que se muestra como contradicción, de la categoría en cuestión, hasta abarcar la totalidad determinada de la sociedad capitalista. Y Marx lo hace desde la esfera de la circulación como mera apariencia; la dimensión de apariencia objetiva de la objetividad de valor o fetiche de la mercancía, continuado en dinero y capital; la dialéctica del valor de cambio, como forma de aparición de la sustancia de valor; las tres formas de mistificación – salario, ganancia y renta del suelo – como formas invertidas de relaciones esenciales; los fenómenos de la superficie comprendidos como realidad efectiva atravesada de inversiones y, como síntesis final, el sistema de la apariencia que es la Fórmula Trinitaria.

Se hacen necesarias algunas precisiones. Igual que ocurre con las categorías de Hegel, los niveles que distingue Marx no son estratos de existencia diferentes, sino categorías que van recogiendo aspectos diferentes de la misma totalidad. La apariencia no es algo sustantivamente diferente de la aparición, sino la aparición considerada en su inmediatez; la aparición no es algo separado de la esencia, sino la esencia apareciendo; la realidad efectiva no es una trans-realidad metafísica más profunda que la esencia y el fenómeno, sino éstos en su mutua pertenencia, cuando se descubren como uno referido al otro y a sí mismo. Por ello, más importante incluso que la equiparación exacta entre capítulos o apartados concretos de las obras de Marx y Hegel, que siempre tendrá algo de exterioridad mecánica y como tal puede matizarse aquí o allá, es retener la correspondencia profunda entre ambos, que es la consideración de la “exposición dialéctica” como una elaboración discursiva del orden, estructura y movimiento interno de la cosa misma, la sociedad moderna, como totalidad. El problema, entonces, es cómo expresar relaciones sociales cosificadas, que en la realidad se presuponen y reproducen mutuamente, en una exposición ordenada que recoja su interna trabazón. Éste es el sentido de “lo dialéctico” en Marx.

⁶⁵ MEW 32, p. 74.

⁶⁶ Marxhausen (1988), p. 219.

Ello exige plantear la cuestión de lo sistemático en ambos autores. Como recordaba Kervégan, en Hegel el vocabulario del nivel de la sociedad civil es el de la escisión, pero de modo que la dualidad no perdura como última palabra: lo ético está “perdido en sus extremos”, pero lo negativo, en tanto “lo otro de un otro”, encierra en sí la promesa de la positividad en la “negación de la negación”. La cuestión es qué positividad permite la naturaleza contradictoria de la sociedad civil, que Hegel lee como antagonismo y tendencia a la particularidad y al enfrentamiento entre clases. Esta negatividad no es natural, sino política, y su cierre también lo es: la forma-Estado, anticipada por las formas de universal anunciadas en los tribunales, policía y corporaciones; igual que, en lo lógico, el fundamento y la relación esencial prefiguran el nivel unitario del concepto. De este modo, el nivel del concepto, sostiene Kervégan, está reclamado por la configuración interior de la sociedad civil; como se dijo arriba, el lenguaje lógico del Estado en la filosofía del derecho de Hegel es el del concepto:

Pero si bien la sociedad civil obedece a la configuración lógica característica de la esencia, a saber, la *reflexión*, se explicita en términos que son los mismos del *desarrollo* del concepto: universalidad, particularidad y singularidad. Se presenta así como un complejo de figuras procesuales que atañen a estos dos niveles lógicos [...] Dicho de otro modo, y es lo que significa el doble vocabulario lógico (esencial y conceptual) en que se enuncia el concepto de la sociedad civil, ésta no podría reducirse al momento de oposición que necesariamente comporta.⁶⁷

En el caso de Marx, el sistema de la crítica de la economía política parece cerrado con la sistematización de la forma-mercancía y sus formas de apariencia cosificada e invertida en una lógica de la esencia. En tanto que, empero, la suya es una exposición *crítica*, incluye, como su reverso negativo y al menos como pretensión, la abolición total del sistema, su superación total: la “revolución”. Después de Hegel, solo quedaban dos vías: escribir la lógica objetiva como lógica de la forma-mercancía y, decían ya los jóvenes hegelianos, Marx entre ellos, “realizar” la filosofía. ¿Cómo queda esta cuestión en su obra madura? En primer lugar, el carácter crítico de la exposición pretende erosionar el carácter falsamente reificado y naturalizado de relaciones que son sociales e históricas: a este efecto sirve el concepto de fetichismo. Tanto la apariencia capitalista inmediata como su legitimación en categorías científicas insuficientes quedan desmontadas. En segundo lugar, están jugando en la exposición, al menos como presupuesto, instancias críticas que el capital subsume y aprisiona pero que, transformadas las relaciones históricas, podrían operar de otro modo. Este presupuesto aparece en algunos lugares cruciales al principio y al final de *El capital*⁶⁸. Pueden localizarse al menos cuatro de estas instancias: el “reino de la libertad” como finalidad en sí o desarrollo de las fuerzas humanas que, como tal, yace más allá de la esfera de la necesidad, más allá de la producción material, del trabajo; la sociedad de productores libres; la inconmensurabilidad de las necesidades humanas individuales, tal y como se expone en *Crítica del programa de Gotha*; y la restitución del valor de uso como objetivación de una forma en sentido aristotélico.

⁶⁷ Kervégan (2007), p. 214. Cf. este paso en el §266 (Hegel (2017), p. 264). Una lectura actual de la lógica del concepto en Moss (2020) y del problema del Estado y el absoluto en Hamza, Agon y Žižek (2022).

⁶⁸ MEW 23, pp. 93-94 y MEW 25, p. 826 y ss.

¿Estos lugares son signos de una finitud que el capital no podrá definitivamente subsumir como momento suyo, o aluden a una forma de totalidad, la del concepto, que ya no corresponde al infinito malo del capital? ¿Hay en Marx una superación de la lógica de la mercancía en un nivel correspondiente al concepto de Hegel? En general, ¿De qué tipo es la *Aufhebung* que Hegel plantea en el nivel del concepto? ¿Es compartida por Marx? Son cuestiones que deberán plantearse en futuras investigaciones.

6. Referencias bibliográficas

- Abazari, A. (2020): *Hegel's Ontology of Power: The Structure of Social Domination in Capitalism*, Ney York, Cambridge University Press.
- Arthur, C. J. (2002): *The New Dialectic and Marx's Capital*, Leiden, Brill.
- Backhaus, H.-G. (2011): *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur Marxschen Ökonomiekritik*, Freiburg, Ça Ira.
- Cirulli, F. (2014): *Hegel's Critique of Essence. A Reading of the Wesenlogik*, London, Routledge.
- Cuartango, R. (2016): *El poder del espíritu. Hegel y el ethos político*, Madrid, Abada.
- Dussel, E. D. (1990): *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana: un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de "El capital"*, México, Siglo XXI.
- Fischbach, F. (ed.) (2012): *Marx. Releer El capital*. Tres Cantos, Akal.
- Grigat, S. (2007): *Fetisch und Freiheit. Über die Rezeption der Marxschen Fetischkritik, die Emanzipation von Staat und Kapital und die Kritik des Antisemitismus*, Freiburg, Ça Ira.
- Hamza, A., Ruda, F., y Žižek, S. (2022): *Reading Hegel*, Cambridge, Polity.
- Hegel, G. W. F. (2017): *Fundamentos de la filosofía del derecho, o compendio de derecho natural y ciencia política*, traducción y edición de J. Abellán, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Hegel, G. W. F. (2011) *Ciencia de la lógica. I. La lógica objetiva*, edición de F. Duque, Madrid, Abada, 2ª ed. 2019.
- Hegel, G. W. F. (1999), *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, ed. de R. Valls Plana. Madrid, Alianza Editorial, 3ª reimpr. 2008.
- Heinrich, M. (2009): "Reconstruction or Deconstruction? Methodological controversies about Value and Capital, and new insights from the critical edition", en R. Bellofiore y R. Fineschi (eds.), *Re-reading Marx. New perspectives after the Critical Edition*, London/ New York, Palgrave Macmillan, pp. 71-98.
- Ikeda, T. (2011): "Wesenlogik bei Hegel und Marx", *Hegel-Jahrbuch*, vol. 1, 2011, pp. 262-269.
- Kant, I. (2002): *Los progresos de la Metafísica desde Leibniz y Wolff*, traducción de F. Duque, Madrid, Tecnos.
- Krahl, H.-J. (1970): „Bemerkungen zum Verhältnis von Kapital und Hegelscher Wesenlogik“ en O. Negt (ed.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, pp. 137-150.
- Kervégan, J.-F. (2007): *Hegel, Carl Schmitt. Lo político: entre especulación y positividad*, Madrid, Escolar y Mayo Editores.
- Kouvelakis, S. (2010): "Lenin como lector de Hegel. Hipótesis para una lectura de los Cuadernos de Lenin sobre *La ciencia de la lógica*", en S. Budgen, S. Kouvelakis, S. Žižek (eds.), *Lenin reactivado: Hacia una política de la verdad*, Tres Cantos, Akal.

- Maluschke, G. (1974): *Kritik und absolute Methode in Hegels Dialektik*, Bonn, Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Martínez Marzoa, F. (1983): *La filosofía de «El Capital»*, Madrid, Taurus.
- Marx, K., y Engels, F. (1875 ss.): *Gesamtausgabe* (MEGA), Berlin, hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der KPdSU und vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der SED; seit 1990: Amsterdam, Berlin, hrsg. von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung.
- Marx, K., y Engels, F. (1959 ss.): *Werke* (MEW), Berlin, hrsg. Vom Institut für Marxismus-Leninismus beim Zk der SED.
- Marxhausen, T. (1988): „Die Theorie des Fetischismus im dritten Band des „Kapitals“, *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung*, 25, pp. 209-243.
- Moseley, F., y Smith, T. (eds.) (2014): *Marx's Capital and Hegel's Logic: a Reexamination*, Leiden and Boston, Brill.
- Ollman, B., y Sève, L. (2007): *Dialectiques aujourd'hui*, París, Syllepses.
- Moseley, F., y Smith, T. (eds.) (2014): *Marx's Capital and Hegel's Logic: a Reexamination*, Leiden and Boston, Brill.
- Moss, G. S. (2020): *Hegel's Foundation Free Metaphysics. The Logic of Singularity*, London, Routledge.
- Ramas San Miguel, C. (2021): *Fetische y mistificación capitalistas. La crítica de la economía política de Marx*, Tres Cantos, Siglo XXI.
- Reichelt, H. (2008): *Neue Marx-Lektüre. Zur Kritik sozialwissenschaftlicher Logik*, Hamburg, VSA.
- Reichelt, H. (2001): *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, Freiburg, Ça Ira.
- Renault, E. (2014): *Marx et la philosophie*, Paris, PUF.
- Robles Báez, M.L. (comp.) (2005): *Dialéctica y capital: Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política*, México, UAM-X, CSH, Dpto. de Producción Económica.
- Schmidt, K. J. (1997): *Georg W. F. Hegel Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Wesen. Ein einführender Kommentar*, Paderborn, Schöningh.
- Theunissen, M. (1980): *Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.
- Wolf, D. (2010): “Warum konnte Hegels Logik Marx große Dienste leisten?”, en C.-E. Vollgraf, R. Sperl y R. Hecker (eds.), *Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge 2010*, Hamburg, versión ampliada online en: http://www.dieterwolf.net/pdf/Hegel_Logik_Marx_Kapital_1.pdf.