

# **El método científico: La representación lógica frente a la reproducción dialéctica (o sea, la conciencia prisionera de su enajenación por creerse abstractamente libre frente a la conciencia que avanza en su libertad por saberse enajenada)\***

**Juan Iñigo Carrera**

**Centro para la Investigación como Crítica Práctica - Argentina**

## **De lo que se trata es de cambiarlo**

«Los filósofos no han hecho sino interpretar al mundo de distintas maneras; de lo que se trata es de cambiarlo». (Marx, Karl, 11ª tesis sobre Feuerbach)

Los marxistas unánimemente asumen que el problema con los filósofos no reside en que interpretan al mundo, sino en que no actúan una vez que han realizado su interpretación. Más aún, el marxismo ha postulado desde siempre que la cuestión es interpretar científicamente al mundo para encarar, sobre la base de esta interpretación, su transformación consciente. Pero, ¿es ésta la cuestión? ¿Acaso la *interpretación* es la forma natural del conocimiento científico? ¿De qué cambio estamos hablando?

## **La conciencia libre como forma de la conciencia enajenada<sup>1</sup>**

El modo capitalista de organizarse la producción social, y por lo tanto el proceso de metabolismo social, parte de la disolución de las relaciones de dependencia personal. Se trata de una sociedad de individuos libres, donde el trabajo social se realiza de manera privada. Esto quiere decir que la conciencia libre que organiza cada unidad del trabajo de la sociedad se encuentra privada de controlar sus propias potencias sociales. Estas potencias se le presentan invertidas como el poder social que impone sobre ella su producto -el capital-, que corporiza la capacidad para poner en marcha automáticamente la organización general del trabajo social con el objeto inmediato de producir más de sí mismo. Por lo tanto, la conciencia libre se encuentra determinada como la personificación necesaria de este poder social ajeno a ella, que le pertenece a su producto y la domina. Es decir, en el modo de producción capitalista, la conciencia libre es la forma de la conciencia enajenada en el capital.

A través de la producción de plusvalía relativa, el proceso de acumulación de capital, o sea, la socialización progresiva del trabajo privado, es el modo de organizarse la vida social donde el trabajo social se ve empujado constantemente a desarrollar la capacidad para controlar conscientemente su propia organización, teniendo al mismo tiempo por objeto inmediato la multiplicación de la capacidad para organizar automáticamente la vida social a espaldas de la conciencia de sus productores.

El límite absoluto al desarrollo capitalista de las fuerzas productivas de la sociedad reside en esta negación del dominio pleno sobre las propias potencias del trabajo social. Por lo

---

\* Esta ponencia sintetiza el capítulo 7 «El método dialéctico. Crítica de la teoría científica», de mi libro *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*, Ediciones Cooperativas, Buenos Aires, 2003 así como el desarrollo acerca de la conciencia contenido en mi libro *Conocer el capital hoy - Usar críticamente «El Capital», Volumen 1, La mercancía, o la conciencia libre como forma de la conciencia enajenada*, Imago Mundi, Buenos Aires, 2007.

<sup>1</sup> Esta cuestión es objeto de mi ponencia «La determinación histórica del modo de producción capitalista y de la clase obrera como sujeto revolucionario, frente a la fragmentación actual de la subjetividad productiva de la fuerza de trabajo» presentada en la sección de «Economía» de este mismo Congreso.

tanto, la barrera capitalista última al desarrollo de las fuerzas productivas reside en la mutilación que le impone a la conciencia libre su determinación como forma de existencia de la conciencia enajenada. La superación de esta barrera implica necesariamente la aniquilación del trabajo privado como modo de organizarse el trabajo social, dando curso a la organización consciente general de este trabajo. En otras palabras, cambiar al mundo significa transformar la libertad humana, de consistir en no estar sometido al dominio personal de otro por estar sometido al dominio de las potencias sociales del producto del propio trabajo, a consistir en no estar sometido al dominio de otro porque se tiene el dominio objetivo pleno sobre el propio trabajo individual como órgano del trabajo social.

### **La conciencia obrera como negación de la negación de la conciencia libre**

La necesidad inmanente al modo de producción capitalista de desarrollarse hasta superarse a sí mismo en la organización consciente general de la producción social nos pone de inmediato ante el proceso de desarrollo de la conciencia. La conciencia capaz de organizar el proceso de producción social en su integridad debe haber alcanzado la potencia inherente a la plenitud del conocimiento objetivo, esto es, necesita ser una conciencia plenamente libre. Pero ella no puede alcanzar esta condición como fruto de la superación ya realizada del modo de producción capitalista. Al contrario, esta superación es el fruto del pleno desarrollo de la conciencia libre. Por lo tanto, la conciencia plenamente libre debe ser necesariamente el producto más genuino del propio modo de producción capitalista. Más concretamente aún, debe ser necesariamente el producto del sujeto social que el modo de producción capitalista determina objetivamente como el portador de su propia superación, resultante de la misma acción en que dicho sujeto da cuerpo a esta superación. En síntesis, la conciencia en cuestión sólo puede desarrollarse como el producto de la acción política de la clase obrera en el proceso de superar al modo de producción capitalista. Y esta acción tiene, por forma concreta necesaria, al avance en la socialización del trabajo privado mediante la centralización del capital como propiedad social enajenada, como propiedad del estado. La conciencia de la clase obrera portadora de la superación del modo de producción capitalista sólo puede desarrollarse como un momento concreto necesario de dicho proceso de centralización del capital.

Pero la conciencia de la clase obrera está determinada como atributo del capital y, por lo tanto, como forma de la conciencia enajenada. Ante todo, la conciencia libre de la clase obrera es la forma concreta necesaria de su conciencia enajenada. Es, pues, la negación de la conciencia libre bajo la apariencia de ser una conciencia libre. Por lo tanto, la conciencia portadora de la superación del modo de producción capitalista no puede desarrollarse como la abstracta afirmación de la conciencia libre de la clase obrera. Sólo puede desarrollarse como la conciencia libre de la clase obrera que se determina a sí misma como una conciencia enajenada que avanza en la negación de su propia enajenación. O sea, como una conciencia cuya libertad reside en determinarse a sí misma como la negación de la negación de la conciencia libre.

### **La ciencia del capital como pura forma de la producción de plusvalía relativa, o sea, la representación teórica**

La necesidad del capital respecto del conocimiento científico enfrenta una contradicción. Para acrecentar la plusvalía relativa mediante el sistema de la maquinaria, el capital se ve impulsado a someter toda la producción y el consumo a la ciencia. Pero, en tanto

el conocimiento científico es simplemente la forma concreta de la producción de plusvalía, la ciencia ha de reproducir la enajenación de la conciencia humana en el capital. Al mismo tiempo que debe ser una conciencia objetiva, necesita ser una conciencia que se enfrente a sí misma de manera no objetiva, aceptando la apariencia de ser una conciencia abstractamente libre. Por eso se trata de una ciencia que necesita aparecer como si tuviera el fundamento de su objetividad puesto fuera de ella misma. Este fundamento tiene que aparecer surgiendo de una pura subjetividad abstractamente libre. Por lo tanto, tiene que aparecer puesto por una filosofía<sup>2</sup> y, más específicamente, por una filosofía basada en la apariencia de la libre individualidad propia de la circulación de las mercancías.<sup>3</sup>

La teoría científica, o sea, la representación lógica, es esta contradicción resuelta. La teoría científica representa a las determinaciones reales tomando las formas donde la necesidad se encuentra realizada, las formas concretas, como si no fueran al mismo tiempo formas que llevan en sí una necesidad a realizar, formas abstractas. Pone así a las formas reales como formas incapaces de moverse por sí mismas. Desde este punto de vista, sólo cabe entre ellas una relación exterior. Es aquí donde la lógica formal entra en escena.

Puestas como incapaces de moverse por sí mismas, las formas reales quedan representadas como formas que se afirman bajo la apariencia de ser abstractas afirmaciones inmediatas. En consecuencia, la conciencia puede afirmarse como libre o puede afirmarse como enajenada. Pero resulta lógicamente un imposible que la conciencia enajenada se afirme mediante su propia negación bajo la forma concreta de conciencia libre.

En realidad, la apariencia de ser una abstracta afirmación inmediata corresponde a la determinación cuantitativa real considerada en sí. La teoría científica toma la lógica genuinamente necesaria para el conocimiento matemático, y la representa como la necesidad objetiva que relaciona cualitativamente a las abstractas afirmaciones inmediatas a las cuales han sido reducidas previamente todas las formas reales. La lógica matemática queda representada, así, como lógica formal. En base a ella, la teoría científica representa a las determinaciones reales abstractas por las relaciones de medida que guardan entre sí sus formas concretas. Esta representación permite regir conscientemente la acción sobre las formas reales: aunque se desconozca verdaderamente la necesidad real presente, es posible operar sobre la magnitud de las formas reales, transformando su cantidad hasta hacerla corresponder con la de una forma cualitativamente diferente. Con lo cual se ha transformando su calidad misma.<sup>4</sup>

Por su parte, la lógica materialista dialéctica toma la misma abstracta afirmación inmediata como la forma más simple de la existencia real.<sup>5</sup> Sólo que representa a cada una de estas afirmaciones como necesariamente unida con otra de igual carácter, que aparece como opuesta a la primera. Así, la conciencia del obrero se representa como la unidad, por una parte, de su conciencia libre y, por la otra, de su conciencia enajenada, en la constante lucha de una contra la otra. Pero cada uno de estos polos excluye absolutamente de sí al otro. El hecho de que la conciencia libre sea la forma concreta de la conciencia enajenada sigue siendo lógicamente inadmisibile.

## **El método científico como ideología**

---

<sup>2</sup> Hempel, Carl, *La explicación científica: estudios sobre la filosofía de la ciencia*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 220.

<sup>3</sup> Popper, Karl, "La lógica de las ciencias sociales", en Popper, K. T. Adorno, R. Dahendorf, J. Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, Grijalbo, México, 1978, p. 18.

<sup>4</sup> Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1976, pp. 291-293.

<sup>5</sup> Joja, Athanase, *La Lógica Dialéctica y las Ciencias*, Juárez Editor, Buenos Aires, 1969, p. 154.

La teoría científica revoluciona una y otra vez el control humano sobre las fuerzas naturales, sobre la base de transformar las diferencias cuantitativas en diferencias cualitativas con conocimiento objetivo. Se diría que su desarrollo no tiene más límite que el control consciente de todos los procesos que atañen a la vida humana. Se diría, así, que la teoría científica es la forma necesaria de la organización consciente del proceso humano de metabolismo social. Sin embargo, la propia teoría científica ha descubierto ya su propio límite al respecto.

A partir de la representación de las formas concretas reales como abstractas afirmaciones inmediatas, la necesidad real que las determina sólo puede entrar en la representación lógica reducida al mayor o menor grado con que se presenta repetida la existencia de la forma concreta real en cuestión.<sup>6</sup> De modo que, por más que la determinación hipotéticamente postulada se haya verificado comparando los resultados previstos con los reales en cuanto caso de apariencia semejante se considere, no se puede tener la certeza lógica de que la regularidad se extienda indefectiblemente al nuevo caso singular encarado, cuya realización se encuentra aún pendiente. Las teorías científicas no pueden ser verificadas antes de la acción basada en ellas. Los partidarios de la teoría científica buscan la salida del atolladero dando vuelta el problema: si las teorías no pueden verificarse, por lo menos puede probarse su eventual falsedad. Sin embargo, aun la certeza acerca de la falsedad de una teoría no resuelve el problema de contar con el conocimiento efectivo respecto de la verdadera determinación.

La propia teoría científica llega, entonces, a una conclusión lógicamente inevitable: dada la exterioridad de la necesidad lógica respecto de la necesidad real que se intenta apropiarse mediante el pensamiento, resulta imposible alcanzar la certeza de un conocimiento objetivo antes de actuar.<sup>7</sup>

La corriente teórica que fluye abiertamente del moderno positivismo acepta sin dudas estas limitaciones al alcance de la teoría científica que surgen de la exterioridad de la necesidad lógica respecto de la necesidad real representada. Comienza así con el plañido autocomplaciente de Popper acerca de “criticar racionalmente” lo que no se puede “justificar ni probar racionalmente” que tenga contenido real alguno,<sup>8</sup> para seguir con el degradado “todo vale” de Feyerabend,<sup>9</sup> y acabar en el abierto festejo de Rorty con su “verdad objetiva” no por corresponderse con la realidad sino por haberse logrado “el mayor consenso intersubjetivo posible”.<sup>10</sup> Así, verdad científica objetiva pasa a ser cualquier afirmación que la comunidad de los científicos solidariamente declara ser tal. ¿Por qué este privilegio? Porque, se afirma, en cuanto los científicos actúan sin más interés que el desarrollo del saber mismo, ellos son la expresión más pura de la libre subjetividad humana. Claro está que la conciencia libre no es un abstracto atributo natural sino la relación social históricamente específica en que toma forma la conciencia enajenada como atributo del capital.

¿Qué alternativas nos ofrece la corriente teórica marxista, o sea, la que funda su posición crítica en ver en los textos de Marx el modelo de la representación lógica? Para empezar, nos encontramos con la concepción marxista que confía en vencer la impotencia de la teoría para alcanzar la certeza respecto de su verdad gracias a la alegada superior consistencia consigo misma de su lógica dialéctica: mientras la lógica formal sólo puede representar el resultado de la determinación en general, la lógica dialéctica representa a la

---

<sup>6</sup> Hempel, Carl, op. cit., pp. 233 y 255.

<sup>7</sup> Popper, Karl, op. cit., p. 27.

<sup>8</sup> Popper, Karl, “La lógica de las ciencias sociales” en Popper, Adorno, Dahrendorf, Habermas, *La lógica de las ciencias sociales*, Grijalbo, México, 1978.

<sup>9</sup> Feyerabend, Paul, *Tratado contra el método*, Madrid: Tecnos, 1981.

<sup>10</sup> Rorty, Richard, “Solidarity or Objectivity,” *Objectivity, Relativism, and Truth*, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

determinación en sí misma. ¿Cómo sabe esto la teoría marxista? Porque toma en consideración la forma en que la determinación se manifiesta una y otra vez como la unidad de dos elementos opuestos.<sup>11</sup> O porque logra así un mayor alcance en su capacidad explicativa, en su capacidad para demostrar la necesidad de los fenómenos observados.<sup>12</sup> Sin embargo, en primer lugar, la consistencia de la lógica consigo misma no tiene modo de agregarle más contenido de realidad a la hipótesis teórica, como no sea el de haber surgido formalmente de un curso constructivo lógicamente más o menos consistente. En segundo lugar, tampoco se ha avanzado un paso aquí respecto de la naturaleza de la necesidad real que vaya más allá de su apariencia de abstracta repetición. O, peor aún, directamente se ha declarado posible alcanzar la certeza acerca del contenido de realidad de la teoría, no ya demostrando la necesidad teórica en la realidad, sino la necesidad de la realidad mediante la lógica.

Como segunda opción, la teoría marxista acepta que la verificación de sus resultados no es posible más que como previsión de grandes tendencias.<sup>13</sup> Pero ocurre que estas tendencias no tienen otra forma de realizarse que a través de la acción humana concreta. Y la acción que realiza a la tendencia puede aparecer como su negación misma, tanto como puede ocurrir la relación inversa. Recordemos que, “toda ciencia sería superflua si la forma de manifestarse y la esencia de las cosas coincidieran inmediatamente”.<sup>14</sup> Así, el terreno nebuloso que va de las tendencias presuntamente conocidas a la necesidad de la acción concreta que las realiza queda consagrado como el reino del oportunismo, por la propia teoría científica crítica.

La crítica marxista busca la salida dentro del proceder teórico mismo. Se plantea resolver la cuestión de la certeza respecto de la realidad de la teoría mediante la crítica inmanente al desarrollo teórico.<sup>15</sup> Ahora bien, para ser tal, esta crítica inmanente no puede sino responder aún más rigurosamente a la necesidad lógica que el desarrollo criticado. De modo que, por más profundamente que vaya al interior de una teoría, esta crítica inmanente no tiene cómo superar la exterioridad de la necesidad lógica respecto de la necesidad real.

La teoría marxista no sabe si espantarse o fascinarse ante su propia impotencia. De todos modos, resuelve seguir adelante considerándose liberada del problema imposible de la verificación. En el primer caso, porque ha decidido que sus criterios de verdad residen en sus fundamentos morales, en los elevados fines que la orientan.<sup>16</sup> Es decir, se presenta necesariamente construida en base a una filosofía. Venimos a darnos así con la negación ideológica del conocimiento científico, o sea, la filosofía, puesta como el punto de partida necesario del conocimiento científico de la realidad. En el segundo caso, esta teoría científica declara directamente sin sentido el problema de la verdad o falsedad de una teoría. Empieza por resolver que el conocimiento científico sólo trata con las formas mentales mediante las que se representa la realidad, pero no con las formas reales mismas. Declara pues eliminada por naturaleza la necesidad de constatar la realidad de la construcción teórica. A partir de lo

---

<sup>11</sup> Joja, Athanase, *La Lógica Dialéctica y las Ciencias*, Juárez Editor, Buenos Aires, 1969. Lefevre, Henri, *Lógica formal, lógica dialéctica*, Siglo XXI, Madrid, 1970.

<sup>12</sup> Bhaskar, Roy, *Reclaiming Reality*, Verso, London, 1989. Parekh, Bhikhu, *Marx's Theory of Ideology*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1982. Smith, Tony, *The Logic of Marx's Capital*, State University of New York Press, Albany, 1990.

<sup>13</sup> Bhaskar, Roy, *Reclaiming ...*, op. cit.

<sup>14</sup> Marx, Karl, *Das Kapital*, Band III, Ullstein Verlag, Frankfurt, 1980, traducción propia.

<sup>15</sup> Adorno, Theodor, *Dialéctica Negativa*, Taurus Ediciones, Madrid, 1975. Gunn, Richard, “In Defense of a Consensus Theory of Truth”, *Common Sense*, 7, 1989.

<sup>16</sup> Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Era, México, 1975. Habermas, Jürgen, “Teoría analítica de la ciencia y la dialéctica” en Popper, Adorno, Dahrendorf, Habermas, *La lógica ...*, op. cit. Kolakowski, Leszek, “Karl Marx and the Classical Definition of Truth”, en *Marxism and Beyond*, Pall Mall, London, 1969. Korsch, Karl, *Marxismo y filosofía*, Era, México, 1970. Murray, Patrick, *Marx's Theory of Scientific Knowledge*, Humanities Press, New Jersey, 1988.

cual, se da por satisfecha con declararse la doctrina revolucionaria de la clase obrera, para fundamentar su superioridad cognoscitiva.<sup>17</sup> Así, sólo puede terminar por concluir que todo lo que importa de una teoría científica es su utilidad para provocar la acción.<sup>18</sup> Lo que no tiene que importar en absoluto para aceptar este completo vaciamiento del conocimiento científico, es que la acción así basada puede ser cualquier cosa menos una acción con conocimiento de causa. Se trata de una acción que se ve a sí misma sin más fines que los que abstractamente se atribuye.

Por último, la teoría marxista reivindica a la práctica misma como la instancia que posibilita la verificación de las hipótesis.<sup>19</sup> Por desgracia, la realización de esta verificación presupone la realización previa de la acción. Aceptar esta circunstancia es, de por sí, aceptar que no había forma de saber acerca de la verdad o falsedad de la teoría en el momento mismo de realizar la acción; esto es, cuando el conocimiento realmente importa. Hecho que desnuda igualmente la vacuidad del intento por superar la imposibilidad de la verificación afirmando que la teoría científica no es “predictiva” sino “explicativa”.<sup>20</sup> Ya sin remedio, la teoría marxista intenta sacar este hecho de la vista reivindicando la capacidad de verificación, no para cada práctica concreta singular, sino para una abstracta práctica social. La teoría se verifica, nos dice, en el desarrollo histórico de la transformación de la realidad logrado por la sociedad en base a ella.<sup>21</sup> Por supuesto, lo mismo puede decir de sí cualquier otra representación ideológica, la religión, por caso.

De la pretensión crítica apenas queda la enunciación de que, así como las restricciones de la teoría son simplemente aplicables a la ciencia natural, la limitación de la teoría social para conocer la realidad en tanto potencia va a alcanzar asintóticamente su resolución en el socialismo.<sup>22</sup> Cuando no, apenas queda la enunciación de que la necesidad misma del conocimiento científico de las formas sociales se extinguirá en el socialismo, al concebirse la superación de la conciencia enajenada como la posibilidad de conocer acabadamente a dichas formas de manera inmediata;<sup>23</sup> como si el socialismo no fuera la superación de la forma de organización social que, a su vez, ha surgido precisamente de la insuficiencia del conocimiento inmediato para hacerlo. Es así que, en ambos casos, la supuesta crítica hasta deja cortos a los modernos herederos del positivismo cuando se trata de eludir los cuestionamientos que surgen hoy día en la práctica concreta debido a la inverificabilidad de las teorías, presentándolos como un asunto puramente escolástico.

En síntesis, la cuestión es que se las mire como se las mire, las teorías científicas fundadas en la representación lógica no pueden ir más allá de interpretar la realidad de distintas maneras.<sup>24</sup> No son sino ideologías. Por más potente que la acción fundada en una teoría sea para transformar la realidad, ella es en sí misma la negación de la acción que conoce su propia necesidad de manera plena más allá de toda apariencia, en tanto se funda en una tal interpretación. No es de extrañar, entonces, que los propios teóricos acaben condenando al conocimiento científico, por determinación de su mismo método lógico, al

---

<sup>17</sup> Althusser, Louis, “El objeto de *El capital*” en *Para leer ‘El capital’* editado por L. Althusser y E. Balibar, Siglo XXI, Buenos Aires, 1970.

<sup>18</sup> Wolff, Richard y Stephen Resnik, *Economics: Marxian versus Neoclassical*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1987.

<sup>19</sup> Carchedi, Guglielmo, *Class Analysis and Social Research*, Basil Blackwell, Oxford, 1987. Negri, Antonio, *Marx au-delà Marx: Cahiers de travail sur les ‘Grundrisse’*, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1979. Thompson, E. P., ‘The Poverty of Theory’ en *The Poverty of Theory & Other Essays*, Merlin Press, London, 1981.

<sup>20</sup> Bhaskar, Roy, *Reclaiming ...*, op. cit.

<sup>21</sup> Habermas, Jürgen, “Teoría ...”, op. cit.

<sup>22</sup> Gramsci, Antonio, *Cuadernos ...*, op. cit.

<sup>23</sup> Cohen, Gerald, *Karl Marx’s Theory of History: A Defense*, Clarendon, Oxford, 1978.

<sup>24</sup> Habermas, Jürgen, “Teoría analítica de la ciencia y la dialéctica” en Popper, Karl, Theodor Adorno, Ralf Dahrendorf y Jürgen Habermas, op. cit., p. 86.

terreno de las “utopías agotadas”, de las “grandes narrativas liberadoras”.<sup>25</sup> Cuando no, al de las pretensiones de “dominación totalitaria”, opresora de la libertad humana.<sup>26</sup> Al punto que, dar por sentada la determinación ideológica de todo conocimiento científico es presentada corrientemente como la crítica históricamente consciente irreductible a la actual forma general de éste.<sup>27</sup>

La contradicción salta inmediatamente a la vista. Cualquier interpretación de una determinación real es, en sí misma, la negación del conocimiento de esa determinación que ha avanzado más allá de toda apariencia presentada por ella; la interpretación de la propia necesidad es la negación de su conocimiento objetivo pleno. Pero la organización consciente general de la vida social implica que el conocimiento objetivo por parte de cada miembro de la sociedad respecto de sus determinaciones como tal miembro, superando cualquier apariencia, se constituye en la relación social general. En consecuencia, tanto como el conocimiento científico esté condenado a la interpretación, la organización consciente general de la vida social está condenada a la imposibilidad. En otras palabras, tanto como la teoría científica sea la forma acabada del conocimiento científico, el socialismo/comunismo está condenado a la imposibilidad. Hasta al más descarado cretinismo apologético del capitalismo no le queda nada por pedir: por boca de los genuinos representantes del método científico, este mismísimo método declara que se ha alcanzado “el fin de la historia”, que “el futuro ya está aquí”.

Más aún, como el saber científico ha quedado reducido a una concepción ideológica cuya especificidad reside en su potencia represiva y dominadora, la irracionalidad anticientífica y la visión fragmentada pasan a festejarse como resistencias liberadoras que opone el “deseo” al saber opresor.<sup>28</sup> A la potencia transformadora de la acción plenamente libre -esto es, de la acción que conoce su propia necesidad superando toda apariencia- la representación teórica opone la negación misma de esta acción -esto es, la libre interpretación de la realidad-<sup>29</sup> como la consumación de la libertad humana. En la teoría científica, la ideología se presenta bajo la forma de su opuesto, esto es, del método científico.

### **La reproducción de lo concreto en el pensamiento, o sea, el conocimiento dialéctico**

La crítica de la teoría científica no tiene cómo tomar cuerpo en la formulación de un nuevo paradigma lógico. En otras palabras, la crítica de la ciencia hoy universalmente dominante no toma cuerpo en la construcción de una nueva teoría, sino en la producción de una forma de conocimiento objetivo que supere a la teoría científica misma. No se trata de concebir una nueva representación de la realidad, condenada por su sola condición de representación a responder a una necesidad constructiva ajena a la necesidad real, a una lógica.

¿Qué hacer? Sólo cabe enfrentar la cuestión del qué hacer mismo de manera radical; esto es, a partir de enfrentarnos críticamente a las determinaciones de nuestra propia acción transformadora desde su raíz, desde la determinación de nuestro ser social, poniendo todo en duda.

---

<sup>25</sup> Lyotard, Jean-François, *La condición postmoderna*, Editorial REI, Buenos Aires, 1989, pp. 73 y 76-77.

<sup>26</sup> Durand, Jean Pierre, “Can we make our own history? The significance of dialectic today”, *Capital & Class*, 62, 1997, pp. 143-158.

<sup>27</sup> Adorno, Theodor, “Sobre la lógica de las ciencias sociales”, en Popper, K. T. Adorno, R. Dahendorf, J. Habermas, op. cit., p. 42.

<sup>28</sup> Foucault, Michel, *La arqueología del saber: las ciencias humanas en la episteme moderna*, Siglo XXI, México, 1997, p. 23.

<sup>29</sup> Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Basil Blackwell, Oxford, 1980, p. 208.

La producción de la conciencia científica de la clase obrera respecto de su propia potencialidad histórica no es una cuestión abstractamente científica. Es un momento específico necesario de la acción política de la clase obrera en la lucha de clases. Mientras la conciencia científica de la clase obrera permanece prisionera del mismo método que opera como la conciencia científica de la simple producción de plusvalía relativa -o sea, prisionera de la representación lógica- es impotente para descubrir que, en el modo de producción capitalista, la libertad no es más que la forma concreta de la enajenación. Sin duda, la clase obrera avanza revolucionariamente sobre la base de esta conciencia detenida en las apariencias, centralizando el capital como propiedad directamente social. Más aún, en tanto este avance implica necesariamente su progresiva liberación del dominio de la burguesía, el mismo se le presenta como la confirmación práctica de que las teorías con que rige su acción son el producto de una conciencia puramente libre. Pero la propia producción de plusvalía relativa impone seguir desarrollando el control consciente sobre el trabajo social. Con lo cual empuja a la acción consciente de la clase obrera hacia la superación de toda limitación que pueda imponer sobre dicho control el detenerse ante una apariencia. Es en este proceso que, más tarde o más temprano, la clase obrera se enfrenta con la imposibilidad de seguir avanzando sin descubrir que su propia conciencia libre es la forma concreta de su enajenación como atributo del capital. Paso que sólo puede dar al apropiarse de sus determinaciones reproduciendo la necesidad de las mismas en el pensamiento. Esto es, cuando su acción respecto de la organización consciente del trabajo social necesita dejar atrás la exterioridad de la representación lógica para regirse mediante la reproducción de lo concreto en el pensamiento.

Cuando nos disponemos a adueñarnos idealmente de la necesidad de nuestra acción, nos enfrentamos con el objeto de nuestra acción como lo que éste es para nosotros en ese momento: algo exterior. Nos enfrentamos pues con nuestro objeto por su exterioridad inmediata. Superamos la apariencia de esta exterioridad inmediata avanzando analíticamente sobre las formas abstractas de nuestro objeto. El análisis propio de la teoría científica separa a las formas abstractas según su grado de repetición. Se detiene, por lo tanto, en la exterioridad de las mismas. Por el contrario, el análisis que va a dar sustento a la reproducción de la necesidad real por el pensamiento separa a la forma concreta que enfrentamos, de la necesidad que lleva en sí como un otro cuya realización la determina. Vale decir, toma cuerpo en el descubrimiento de la forma abstracta (y como tal, necesidad a realizar) dentro de su forma concreta (y como tal, necesidad realizada). Por su misma forma, este análisis no puede detenerse hasta alcanzar a la forma real que no encierra en sí a un otro del cual brota su necesidad, sino que es, por sí misma y no por otro, necesidad de negarse como existencia abstracta para afirmarse como existencia concreta. Esto es, hasta que nos enfrentamos a la materia como simplemente tal.

El retorno hacia las formas concretas que sigue al análisis que se ha detenido en la exterioridad de las formas abstractas toma cuerpo, ineludiblemente, en el agregado de las formas no repetitivas -y en consecuencia antes excluidas- a la representación. Este proceso no cuenta con más necesidad a seguir que la puramente constructiva dictada por su lógica. De ahí la irreductible exterioridad de su resultado respecto de la necesidad real que la acción apunta a realizar. Por el contrario, la reproducción de la realidad por el pensamiento avanza siguiendo el desarrollo de la necesidad que la forma abstracta más simple lleva en sí. Tan pronto como esta forma abstracta realiza su necesidad, o sea se afirma como forma abstracta, se niega como tal forma abstracta para afirmarse como necesidad realizada, o sea como forma concreta. Pero esta forma concreta se niega inmediatamente como tal, afirmándose como una forma que lleva en sí una necesidad a realizar, o sea como una nueva forma abstracta. Acompañamos pues idealmente a nuestro objeto real en su propio desarrollo. Esta reproducción del desarrollo de la necesidad real mediante el pensamiento no tiene cómo llegar



a su fin antes de alcanzar idealmente a una forma real cuya necesidad como potencia tiene a nuestra acción transformadora -determinada como una acción que ha necesitado seguir todo este camino para devenir una acción consciente- por forma necesaria de realizarse. Esto es, dicha reproducción no tiene cómo llegar a su fin hasta que nuestra acción puede descubrir a su propia forma concreta de acción consciente, o sea descubrirse a sí misma, como forma concreta necesaria de realizarse las potencias reales en juego. Por la forma de su método, la reproducción ideal de la realidad se encuentra determinada como conocimiento dialéctico.

La ciencia, o sea, la producción de la conciencia objetiva, se realiza así bajo una forma concreta que corresponde inmediatamente a su contenido: no cabe en ella más necesidad que la puramente propia del objeto. De modo que, desarrollada por el sujeto enajenado, no puede sino ponerlo a éste ante la evidencia de su propia enajenación, por más apariencia de libre subjetividad abstracta de la que parta. El desarrollo del conocimiento científico como modo de regirse la transformación de la sociedad actual en la de los individuos libremente asociados es, pues, la crítica de la teoría científica.

### **La ciencia del capital como pura forma de aniquilarse a sí mismo, o sea, la ciencia de la clase obrera**

La separación aparente entre conocimiento y práctica brota de la naturaleza de la etapa histórica del desarrollo de la humanidad en que la organización del proceso de metabolismo social por medio de la conciencia -la organización específicamente humana del proceso de metabolismo social- se enajena, tornándose en forma concreta de la organización autónoma de este proceso mediante la producción de valor. Sólo en esta etapa histórica, el conocimiento científico puede aparecer negando su verdadera condición inmediata de forma necesaria de regir la acción consciente. Más aún, puede aparecer hasta como la negación de la acción misma, como el abstracto opuesto a ésta. Vale decir, puede aparecer como conocimiento teórico. Por el contrario, la reproducción de la propia necesidad real concreta mediante el pensamiento muestra en la forma misma de su método -esto es, como *conocimiento dialéctico*- que excluye toda apariencia de exterioridad respecto de la acción que rige. Se muestra, por lo tanto, como lo que es: la organización de tal acción, es decir, porción específica de esta acción y, en consecuencia, esta acción misma. La investigación científica supera así toda apariencia de ser el abstracto opuesto de la práctica, para afirmarse como *crítica práctica*.

Por partir forzosamente de descubrir su propia condición histórica de conciencia enajenada, la conciencia dialéctica sólo es el producto del capital en tanto éste necesita aniquilarse a sí mismo en la organización consciente general del metabolismo social. Por lo tanto, el conocimiento dialéctico como crítica práctica sólo puede nacer como expresión inmediata del interés más general de la clase obrera; o sea, como expresión de las potencias de ésta para abolirse a sí misma como clase al constituir la sociedad de los individuos libremente asociados. Recién como expresión de esta necesidad, es que el conocimiento dialéctico puede avanzar sobre las formas concretas inmediatas de la organización política del trabajo social realizado privadamente y de la transformación de las fuerzas naturales en instrumentos humanos. Pero, cuando lo hace, despliega en estos terrenos las potencias revolucionarias que le da su propia razón histórica de existir.

Por su determinación de partida, la producción de la conciencia dialéctica arranca bajo la forma de una acción política de la clase obrera que tiene por fin inmediato esta producción misma. De ahí que -a los ojos de los ideólogos del capital, que forzosamente conciben toda producción científica como un proceso de representación lógica-, la producción de la conciencia dialéctica aparezca arrancando como si fuera un proceso de abstracta producción

teórica. Pero la conciencia dialéctica cuenta con un solo objeto concreto sobre el cual avanzar, aun para dar el primer paso en su desarrollo, a saber, la acción de la clase obrera en su lucha contra la clase capitalista a fin de expresar las necesidades inmediatas del capital social. Por lo tanto, el objeto concreto sobre el que arranca necesariamente el desarrollo de la conciencia dialéctica en pos de producirse a sí misma, torna inseparable este mismo fin respecto del verdadero fin de dicha conciencia en la sociedad actual: la organización consciente general de la acción de la clase obrera en la lucha de clases a través de la que el modo de producción capitalista se aniquila a sí mismo en su propio desarrollo. Lejos de ser una abstracta producción teórica, la producción de la conciencia dialéctica, o sea, la organización consciente de la propia acción mediante la reproducción de su necesidad en el pensamiento, es siempre, por la unidad de su forma y contenido, una producción de la práctica política concreta de la clase obrera.

Como forma concreta de la relación social general, la organización consciente de la vida social realizada por el conocimiento dialéctico es necesariamente tarea del obrero colectivo políticamente recortado por el avance en la transformación del medio en uno para sí en base a esta organización misma. Este obrero colectivo sólo se afirma en su unidad de tal respecto del proceso de conocimiento en tanto cada uno de sus miembros reproduce íntegramente la necesidad de la parte de la acción colectiva que, como tal miembro, ha de realizar. En consecuencia, dentro de este obrero colectivo no tiene cómo caber la separación entre la organización y la, en sentido estrecho, realización de cada acción; o sea, la separación entre el conocimiento de la necesidad de la acción y la ejecución de la acción en sí. Por decirlo de una vez, la acción regida bajo la forma de conocimiento dialéctico es la abolición real de la separación entre el trabajo intelectual y el trabajo manual.

Hoy por hoy, la acción regida por el conocimiento dialéctico es forma concreta necesaria del capital. A su vez, el capital es la negación misma del proceso de metabolismo social conscientemente organizado. Sin embargo, por su mera forma objetiva, el conocimiento dialéctico lleva en sí, como necesidad que le es propia, aquella necesidad inherente al proceso de metabolismo social conscientemente organizado: el ser producto de los individuos libremente asociados. Sólo que, en el modo de producción capitalista, los individuos no tienen más modo de ser realmente libres que como portadores de una conciencia enajenada que niega su propia enajenación; o sea, como negación de la negación de su libertad. Hasta porque la forma del conocimiento dialéctico determina necesariamente al sujeto social capaz de desarrollarlo como un sujeto enajenado que es libre por conocer su propia enajenación, este conocimiento pone en evidencia que únicamente es potencia del capital en tanto éste tiene, por necesidad histórica, el aniquilarse a sí mismo mediante el desarrollo de las condiciones materiales para la organización consciente general de la sociedad. Sólo porque se encuentra así determinado por su forma específica de reproducción pensada de lo concreto como producto de clase, como ciencia de la clase obrera, el conocimiento científico se libera de toda determinación ideológica.

### **El avance de Marx hacia la acción revolucionaria consciente**

*El capital*, de Marx, es en sí mismo el desarrollo, realizado por primera vez y objetivado de un modo que permite su reproducción social, de la conciencia enajenada de la clase obrera que se produce a sí misma como una conciencia enajenada que conoce su propia enajenación y las potencias históricas que obtiene de ella. En *El capital*, esta conciencia se despliega hasta alcanzar sus determinaciones generales que conciernen a la acción revolucionaria de la clase obrera en la que dichas potencias históricas se realizan produciendo

las condiciones materiales para la organización consciente -por lo tanto, libre- de la vida social.

De Marx en adelante, cualquier proceso de conocimiento de este tipo respecto de las formas sociales sobre las que necesitamos actuar revolucionariamente es, en la que se encuentra así determinada como su parte general, un proceso de reconocimiento desde el punto de vista social. Así y todo, bien podemos decir que no se trata de *leer El capital*; ni siquiera de *estudiarlo*. Se trata, verdaderamente, de enfrentar por nosotros mismos a las formas reales del capital para reproducirlas idealmente, con la potencia que adquirimos al disponer de la reproducción ideal de las mismas desarrollada en *El capital*. De hecho, el desarrollo por uno mismo de esta tarea es la única manera crítica de reconocer la especificidad original del proceder de Marx respecto del método científico. Cualquier otra manera implica el intento de desplegar la necesidad real aquí presente de modo exterior a ella; por lo tanto, implica representar esta necesidad.

Mientras desarrolla la reproducción ideal de la necesidad del capital, Marx recalca la especificidad del método que ha descubierto, en sus bien conocidas observaciones sobre el procedimiento científico. Por caso,

Es de hecho mucho más fácil encontrar por el análisis el núcleo terrenal de las nebulosidades religiosas que, al revés, de las relaciones de vida reales de cada momento, desarrollar sus formas celestiales. El último es el único método materialista y, por lo tanto, científico”.<sup>30</sup>

Por supuesto, la síntesis más famosa de Marx a este respecto es la tan frecuentemente citada donde directamente describe al método de investigación y define sus resultados como la reproducción de la realidad por el pensamiento:

Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento, por eso, como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, a pesar de ser el verdadero punto de partida, y, por lo tanto, también, el punto de partida de la intuición y de la representación. En el primer camino [el análisis], la representación plena era condensada a la determinación abstracta; en el segundo, las determinaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento.<sup>31</sup>

Sin embargo, Marx no llega a desarrollar la diferencia específica entre este conocimiento científico, que reproduce idealmente la necesidad real, y el conocimiento teórico, que sólo la representa. En otras palabras, no llega a enfrentarse a esta reproducción ideal como la crítica -la superación- de la teoría científica misma. Tan es así que se refiere a sus propios trabajos y descubrimientos científicos como siendo de naturaleza teórica. Por cierto, en tiempos de Marx la teoría científica no había alcanzado todavía a desplegar su determinación ideológica como apologética del capitalismo, no ya por su potencia, sino por su falta de potencia para transformar la naturaleza con conocimiento de causa. Es decir, la teoría científica no necesitaba aún vanagloriarse de sus propios límites a fin de consagrar la imposibilidad de la organización consciente general del proceso de metabolismo social. Marx podía entonces avanzar por primera vez en la reproducción ideal de las formas reales de la sociedad capitalista hasta descubrir el carácter histórico de ésta, sin enfrentarse a la necesidad

---

<sup>30</sup> Marx, Karl, *Das Kapital*, Band I, Ullstein Verlag, Frankfurt, 1980, traducción propia.

<sup>31</sup> Marx, Karl, “Einleitung [zu der ‘Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie’]”, *Marx/Engels Ausgewählte Werke*, II, Dietz Verlag, Berlin, 1985, traducción propia.

de explicitar la diferencia específica entre esa reproducción y la representación teórica, en lo que esta diferencia toma cuerpo en la forma misma de uno y otro proceso de conocimiento. Pero la sola materialización de este avance empuja violentamente a la teoría científica hacia el agotamiento de su capacidad de autocritica en la complacencia respecto de su propia impotencia. Hoy día, la organización de la acción revolucionaria consciente de la clase obrera presenta de inmediato la forma de la crítica de la teoría científica.

¿Qué tiene el marxismo que decir acerca de la especificidad del método descubierto por Marx? Es difícil encontrar una síntesis más expresiva que la muy conocida afirmación de Lenin: “Si Marx no nos ha dejado una ‘Lógica’ (con mayúscula), nos ha dejado la *lógica* de *El capital*”.<sup>32</sup>

Despleguemos brevemente la cuestión otra vez. La realidad, la materia, tiene al afirmarse mediante la propia negación, o sea, a la necesidad de determinarse a sí misma, a la contradicción, por forma general. Cada forma natural concreta (por lo tanto, cada forma natural desarrollada específicamente como forma social) es la necesidad realizada de sus formas abstractas en el devenir de éstas. Devenir que se despliega desde la forma más simple (la materia como tal), a una forma concreta que se niega a sí misma como tal concreta (necesidad realizada), afirmándose como una potencia a realizar (una necesidad a ser realizada). El conocimiento es el modo en que un sujeto rige la realización de su propia potencia para afirmarse como la forma concreta necesaria de la realización de una potencia inherente a su objeto, al apropiarse previamente de estas dos potencias como puramente tales (o sea, sin realizarlas). El sujeto del conocimiento mediante las ideas empieza siempre por enfrentarse a su objeto como algo externo a él mismo en tanto sujeto. Bajo su forma más simple, este conocimiento alcanza a la necesidad de la propia acción sólo en cuanto ésta se manifiesta virtualmente a la mente del sujeto como vínculo inmediato entre la potencialidad mutua que tienen él mismo como sujeto y el objeto. En consecuencia, tal forma de conocimiento no pasa de la exterioridad misma del sujeto y de su objeto. Lo cual la determina como un conocimiento ideal *inmediato*. Tan pronto como el sujeto se remonta más allá de las formas concretas inmediatas para descubrir la necesidad que éstas tienen como realización de sus formas abstractas, el conocimiento mediante las ideas se desarrolla como conocimiento mediante el pensamiento. Al realizar este avance, el sujeto se topa, ante todo, con la exterioridad de las formas abstractas mismas. De modo que el sujeto empieza por enfrentar idealmente a las formas abstractas en lo que éstas tienen de necesidad realizada, o sea, bajo su apariencia de ser puras formas concretas. Por lo tanto, la apropiación de la necesidad real mediante el pensamiento toma su forma específica más primitiva en el poner idealmente por sí en relación causal a las formas reales (abstractas y concretas) a partir de como ellas se le presentan. Se trata de un conocimiento que pone en relación causal a las formas reales mediante la concepción mental de vínculos entre ellas en base a su exterioridad y, por lo tanto, independientemente de su necesidad. El conocimiento deviene una construcción mental que sigue una causalidad ajena a la real: la *representación* ideal de la realidad. La lógica es la forma objetiva general, o sea, científica, de esta necesidad mental. El pensamiento supera esta forma de conocimiento en cuanto trasciende la exterioridad de las formas reales, al acompañarlas idealmente en el desenvolvimiento de su necesidad objetiva. Al dar este paso, el conocimiento científico reproduce mentalmente el despliegue de las concatenaciones reales. Por lo tanto, toma la forma de *reproducción* ideal de la realidad. Este conocimiento no tiene más modo de proceder que haciéndole rendir cuentas a cada forma concreta real por la necesidad que lleva en sí como ya realizada, y a cada forma real abstracta, por el desarrollo de la necesidad a realizar que ella es.

---

<sup>32</sup> Lenin, V. I., “Cuadernos filosóficos”, *Obras completas*, Vol. 38, Cartago, Buenos Aires, 1967.

La realidad simplemente es el afirmarse mediante la propia negación. El conocimiento dialéctico, la *dialéctica*, es el método para apropiarse virtualmente esta contradicción que la realidad es, siguiendo su desarrollo con nuestro pensamiento. Desde el punto de vista inverso, la dialéctica no compete a la realidad sino al conocimiento humano de la realidad; mejor dicho, compete a la realidad, a la materia, en tanto ésta toma su forma específica de conocimiento humano. Lo mismo le cabe a la lógica. Pero mientras la dialéctica sólo puede tomar cuerpo siguiendo el desarrollo de la necesidad de una forma concreta real, la lógica tiene que adquirir necesariamente una encarnación autónoma como condición para la representación de cualquier forma concreta real. De ahí que cualquier pretensión de llamar a la reproducción ideal de la realidad una lógica cae hasta en una imposibilidad formal: la ausencia de un cuerpo independiente de relaciones ideales capaz de recibir tal nombre. Para hacer de cuenta que la lógica conserva su vigencia en la reproducción ideal de la realidad, es necesario hacer abstracción de sus determinaciones formales e históricas. Hay que tornarla en una pura abstracción.

La pretensión acerca de la necesidad de una lógica para apropiarse la realidad por medio del pensamiento implica inevitablemente que se toma a las formas reales como si fueran incapaces de ser la realización de su propia necesidad, como si la vida debiera serles insuflada por el proceso de conocimiento mismo. La representación -ya sea su base idealista o materialista- no puede evitar llevar en sí esta apariencia. Observémosla un poco más de cerca. Dar por sentado el requerimiento de una necesidad lógica para aprehender cualquier forma real con el pensamiento es, de por sí, dar por sentado que esta forma real no tiene necesidad propia alguna a ser mentalmente seguida: de existir una necesidad real, ¿para qué habríamos de recurrir a una necesidad mental en lugar de seguir sencillamente con nuestro pensamiento a la real en su desarrollo? Más aún, ¿cómo haríamos para avanzar sin que el movimiento de la necesidad real fuera para un lado mientras que el movimiento de la necesidad mental que forzamos sobre ella fuera para otro? Por lo tanto, las formas reales han de aparecer como incapaces de relacionarse, de moverse, por sí mismas al comenzar el proceso de representación. Pero, cuando emergen de este proceso, lo hacen desbordantes de las relaciones que la lógica ha establecido entre ellas.

Hegel no hace más que aferrarse a esta apariencia hasta sus últimas consecuencias. Concibe a la lógica, a la necesidad abstractamente ideal que rige la representación, como teniendo por contenido la forma general de la reproducción de la necesidad real mediante el pensamiento. De modo que esta reproducción ideal no queda puesta como tal, sino que queda concebida como el desarrollo de la necesidad real misma. Así, la dialéctica resulta invertida. Aparece como el desarrollo de la Idea puesta como el sujeto real que engendra a la materia. Al proceder de este modo, Hegel empujó a la representación más allá de sus límites. La necesidad real yacía allí con su vigor libre de ataduras, lista para ser puesta en acción. Desde ya, erguir a la dialéctica sobre sus pies después de semejante inversión no tiene nada que ver con poner “la materia” donde Hegel escribe “la idea” y viceversa.

Marx da un primer paso en poner la dialéctica sobre sus pies oponiendo a la pretensión de generalidad del concepto lógico de Hegel, “la lógica peculiar del objeto peculiar”.<sup>33</sup> La “lógica peculiar del objeto peculiar” ya excluye de por sí la posibilidad de darle a la lógica un cuerpo general en tanto necesidad ideal que el conocimiento debe seguir. Por lo tanto, excluye la posibilidad para la lógica de existir por sí. Y, qué otra cosa puede ser esta “lógica peculiar del objeto peculiar” sino el reflejo en el pensamiento del desarrollo de la propia necesidad específica del objeto real. Sin embargo, Marx no ha desarrollado aún aquí de manera completa la distinción entre la necesidad idealmente producida, la lógica -es decir, la *razón discursiva*, que ocupa el lugar de la necesidad real en la representación- y la necesidad real

---

<sup>33</sup> Marx, Karl, “Kritik des Hegelschen Staatsrechts”, *Marx/Engels Werke* Band I, Dietz Verlag, Berlin, 1957, traducción propia.

misma. Ocurre que Marx no ha superado aún los límites de la filosofía. Tan es así, que todavía identifica la abolición del proletariado con la realización de la filosofía.<sup>34</sup> Pero inmediatamente después, en el mismo año 1844, Marx encara por primera vez las determinaciones económicas del capital como la relación social general enajenada de la humanidad actual. Al hacerlo, descubre por primera vez en la historia la necesidad real de la filosofía como forma concreta de la conciencia enajenada que es incapaz de reconocerse como tal. Y descubre cómo Hegel la ha desarrollado hasta hacerla alcanzar su fin.

En consecuencia, Marx no critica ya a la lógica por ser una necesidad ideal general que desplaza a una necesidad ideal peculiar. Critica a la lógica por ser una necesidad ideal en sí misma, que desplaza a la necesidad real a la cual debe seguirse mediante el pensamiento para regir la propia acción transformadora como una acción objetivamente libre. Esto es, critica a la lógica por ser la forma concreta necesaria de la conciencia enajenada que se concibe a sí misma como una conciencia abstractamente libre, en base a su misma esencia de *razón discursiva* que representa a la causalidad real en el pensamiento:

A su vez, el espíritu filosófico no es sino el espíritu enajenado del mundo que se piensa dentro de su propia enajenación, esto es, que se capta a sí mismo de una manera abstracta. La lógica [el *pensamiento especulativo* puro] es el *dinero* del espíritu, el *valor pensado*, especulativo, del hombre y de la naturaleza; su esencia que se ha hecho totalmente indiferente a toda determinación real y es, por tanto, irreal; es el *pensamiento enajenado* que por ello hace abstracción de la naturaleza y del hombre real; el pensamiento *abstracto*".<sup>35</sup>

Poco más tarde, en 1847, Marx desarrolla la crítica específica de la *lógica dialéctica*, mostrando paso a paso cómo este "método absoluto" arranca de las categorías (esto es, de la representación ideal de las formas reales) y termina inevitablemente representándose a sí mismo como el que engendra a las formas reales (Hegel) o sucumbiendo a sus propias contradicciones ni bien pretende ponerse en práctica de modo compatible con el propio desarrollo de estas formas reales (Proudhon).<sup>36</sup>

La inversión hegeliana se encuentra corporizada en la forma misma del proceso de conocimiento; se encuentra corporizada en la concepción de este proceso como uno de naturaleza lógica. De hecho, proclamar a la lógica como condición ineludible del conocimiento científico no es sino consagrar la inversión idealista, que antepone una necesidad mental a la necesidad de la materia. Por decirlo una vez más, la cuestión no es dar nacimiento a una nueva lógica, sino liberar de ella a la ciencia. Precisamente lo que Marx ha hecho. El reclamo por una lógica en *El Capital* es una contradicción en los propios términos. Marx mismo se encarga de remarcar este hecho en sus glosas a Wagner.<sup>37</sup>

Sin embargo, al marxismo todo se le hace volver a invertir la dialéctica. Para ello, transforma en un lugar común al representarse el desarrollo de la dialéctica por Marx como su opuesto, como el desarrollo de una *lógica dialéctica*.

---

<sup>34</sup> Marx, Carlos, "Crítica de "La filosofía del derecho" de Hegel. Introducción", *Obras fundamentales de Marx y Engels* Vol. I, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.

<sup>35</sup> Marx, Karl, "Pariser Manuskripte 1844", *Texte zu Methode und Praxis*, II, Rowohlt's Klassiker, Munich, 1966, traducción propia.

<sup>36</sup> Marx, Carlos, "Miseria de la filosofía", *Marx/Engels Obras escogidas* Tomo VII, Editorial Ciencias del Hombre, Buenos Aires, 1973.

<sup>37</sup> Marx, Carlos, "Glosas marginales al tratado de economía política de Wagner" en *El Capital*, Tomo I, Fondo de Cultura Económica, México, 1972.

Engels pone de manifiesto cómo Marx dejaba en claro que él no era marxista.<sup>38</sup> Si consideramos lo que se llaman a sí mismos, debemos suponer que los marxistas sólo ven en la aseveración de Marx una manifestación de falsa modestia; o de su humorismo, como quiere creer Althusser.<sup>39</sup> Sucede que, en oposición a Marx, *ellos realmente son marxistas*. Como su mismo nombre lo indica, *el marxismo* es la concepción de la *reproducción* en el pensamiento de la especificidad de la sociedad actual, originalmente desarrollada por Marx, como una *representación* de esta especificidad. Es, de ahí, la representación del conocimiento dialéctico como una *concepción del mundo*, un *sistema de pensamiento*. En pocas palabras, es la degradación del conocimiento íntegro de la propia necesidad a una *interpretación* de la realidad y, por lo tanto, a una *ideología*. Se llega así al punto en que la cuestión se convierte en interpretar al mundo interpretando a Marx de distintas maneras. Luego, no es de extrañar que, aunque el marxismo esté siempre dispuesto a señalar la naturaleza histórica del capitalismo y sus formas concretas, nunca se le ocurra pensar que la teoría científica es una de éstas. Le es imposible reconocer que, como forma de la conciencia, el método científico es una relación social y, como tal, una forma históricamente específica. Como ya vimos, sucede que, en la teoría científica, la ideología toma la forma de su opuesto, o sea, del método científico.

Es así que, como cualquier teoría científica de las formas sociales actuales, el marxismo manifiesta su propia necesidad en tanto forma concreta de la conciencia enajenada al concebirse a sí mismo como una conciencia abstractamente libre. Pero es aquí donde la lógica materialista dialéctica muestra la razón de ser de su especificidad, a saber, del lugar que le cabe a una teoría científica que representa la realidad del afirmarse mediante la propia negación como la unidad de dos afirmaciones inmediatas opuestas entre sí. Lo cual implica que representa a la forma concreta como coexistiendo frente a su propia determinación en una relación de abstracta oposición. Ocurre que el marxismo no se representa simplemente a sí mismo como una abstracta conciencia libre. Invocando a la lógica dialéctica, se representa a sí mismo como la abstracta conciencia libre puesta por sí misma como el polo opuesto de la conciencia enajenada en el capital. El marxismo no se ve a sí mismo como opuesto a la conciencia enajenada por reconocerse como una forma de existencia del capital. Por el contrario, se ve a sí mismo como la absoluta negación realizada del capital, como una forma social cuya necesidad es exterior al capital. Desde este punto de vista, la necesidad históricamente inmanente al capital de aniquilarse a sí mismo en su propio desarrollo, que determina a la clase obrera como la personificación necesaria de esta aniquilación, queda rebajada a una acción exterior a este desarrollo mismo. De donde se sigue que esta acción exterior es ejercida por un abstracto opuesto del capitalismo que, a lo sumo, tiene su necesidad relacionada con la de éste como su absoluta negatividad realizada: la clase obrera que reacciona en defensa propia contra la miseria y la opresión capitalistas.

Con lo cual, la realización revolucionaria del socialismo/comunismo no aparece ya como lo que es, a saber, como la realización de la necesidad históricamente propia de la organización general actual del proceso de metabolismo social (y por lo tanto, como la organización misma de este proceso en acción), o sea, como la realización de la necesidad históricamente propia de la relación social general actual. Por el contrario, la acción revolucionaria de la clase obrera queda con su necesidad reducida a la realización del “derecho”, la “justicia”, o la “igualdad” ante la “antinatural” injusticia y explotación

---

<sup>38</sup> Cartas a E. Bernstein del 2-3/11/1882 y a C. Schmidt del 5/8/1890.

<sup>39</sup> Althusser, Louis, *La filosofía como arma de la revolución*, Cuadernos de Pasado y Presente 4, Córdoba, 1972.

capitalistas;<sup>40</sup> a la realización de la “dialéctica de la eticidad”;<sup>41</sup> al “aumento en la autodeterminación interna o moralidad propia”;<sup>42</sup> a que la mera relación antagónica entre explotadores y explotados en la lucha de clases genere una abstracta acumulación de experiencia;<sup>43</sup> a la autonomización de la lucha de clases respecto de su determinación como forma concreta necesaria de la socialización del trabajo privado;<sup>44</sup> a la autonomización de la conciencia de la clase obrera respecto del capital, sea de manera relativa mediante la producción de una “doctrina” revolucionaria,<sup>45</sup> sea mediante su “autovalorización”;<sup>46</sup> a la “democratización” del capitalismo en un aparente empate entre la conciencia abstractamente libre y la conciencia abstractamente enajenada mediante el “socialismo de mercado”;<sup>47</sup> a la producción de una conciencia obrera capaz de seguir desarrollándose por su cuenta más allá del agotamiento del desarrollo de las fuerzas productivas;<sup>48</sup> a la necesidad de evitar la “barbarie” ante la creciente imposibilidad mecánica de la reproducción del capital;<sup>49</sup> a la resistencia de la población obrera sobrante para el capital en su lucha desesperada por sobrevivir. En síntesis, la acción revolucionaria de la clase obrera queda con su necesidad reducida a un conjunto de abstracciones que no hacen sino reflejar ideológicamente la enajenación de las potencias humanas como potencias del capital, pero a las que se presenta como si fueran tan naturalmente eternas que sólo a través de ellas pudiera realizarse la sociedad liberada de toda enajenación.

En oposición a esta naturalización de la conciencia abstractamente libre, de lo que se trata es de la organización consciente de la acción revolucionaria de la clase obrera en que el capital realiza su necesidad de aniquilarse a sí mismo engendrando la organización consciente general de la vida humana. Se trata, por lo tanto, de la producción de una conciencia enajenada que se reconoce en su enajenación o, en otras palabras, de una conciencia enajenada, sí, pero que sólo es tal en tanto es la negación de la negación de la conciencia libre. El avance en la producción de esta conciencia es una tarea política concreta de la clase obrera que expresa sus intereses históricos generales. Más aún, esta producción es, en sí misma, el proceso de determinación de las formas que corresponden a la organización del partido político de la clase obrera que sea portador inmediato de las potencias superadoras del modo de producción capitalista.

Como lo señala Marx, la cuestión no es interpretar al mundo. La cuestión es que la transformación del mundo que está en juego es el desarrollo de la organización consciente del proceso de metabolismo social y, por lo tanto, la superación de la interpretación misma. Por sobre todo, la crítica científica de la teoría científica es el desarrollo de la organicidad de la acción revolucionaria de la clase obrera.

---

<sup>40</sup> Berstein, Eduard, *Socialismo teórico y socialismo práctico. Las premisas del socialismo y la misión de la social democracia*, Editorial Claridad, Buenos Aires, 1966, p. 157. Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London, 1985.

<sup>41</sup> Habermas, Jürgen, *Conocimiento e interés*, Taurus Ediciones, Madrid, 1982.

<sup>42</sup> Mezaros, István, *Marx's Theory of Alienation*, Merlin Press, London, 1986.

<sup>43</sup> Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase. Estudios de dialéctica marxista*, Editorial Grijalbo, México, 1969.

<sup>44</sup> Holloway, John, «The Great Bear: Post-Fordism and Class Struggle», Werner Bonefeld y John Holloway (eds) *Post-Fordism & Social Form: A Marxist Debate on the Post-Fordist State*, Macmillan, London, 1991.

<sup>45</sup> Althusser, Louis, *La revolución teórica de Marx* (título original: *Pour Marx*), Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1968.

<sup>46</sup> Negri, Antonio, *Marx au-delà de Marx*, Christian Bourgois Éditeur, Paris, 1979.

<sup>47</sup> Schweickart, David, *Against Capitalism*, Cambridge University Press, New York, 1993. Roemer, John, *A Future for Socialism*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1994.

<sup>48</sup> Trotsky, León, *El Programa de Transición*, Ediciones Política Obrera, Tigre, s/f, pp. 5, 7-8 y 42-44.

<sup>49</sup> Luxemburg, Rosa, *La acumulación de capital*, Editorial, Buenos Aires, 1968, pp. 332 y 485.